شرح سیر الکبیر للسرخسی

تعلیق

٢٣

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم
مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان
ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان وقفا صحيحا شرعيا
لمن طالع واستفاد وتعلم واستفاد اعظم الله تعالى
اجره يوم التناد حرره الفقير احمد شيخ زاده المفتش
باوقاف الحرمين الشريفين غفر لهما

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان إلا على الظالمين
والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله الطاهرين قال الشيخ الإمام الأجل الزاهد
شمس الأئمة وفخر الإسلام أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي رحمه الله تعالى اعلم
بأن السير الكبير آخر تصنيف صنفه محمد رحمه الله في الفقه ولهذا لم يروه عنه أبو حفص رحمه الله
لأنه صنفه بعد انصرافه من العراق ولهذا لم يذكر اسم أبي يوسف رضي الله عنه في شيء منه
لأنه صنفه بعد ما استحكمت النفرة بينهما وكلما احتاج إلى رواية حديث عنه قال أخبرني
الثقة ومراده حيث يذكر هذا اللفظ وأصل سبب تلك النفرة الحسد على ما حكى المعلى
قال جرى ذكر محمد في مجلس أبي يوسف رحمهما الله فأثنى عليه فقلت له مرة تقع فيه ومرة
تثني عليه فقال الرجل محسود وذكر ابن سماعة عن محمد أن أبا يوسف في أول ما قلد القضاء
كان يركب كل يوم إلى مجلس الخليفة فيمر به طلبة العلم فيقول أبو يوسف إلى أين يذهبون
فيقال إلى مجلس محمد فقال أيبلغ من قدر محمد أن يختلف إليه والله لأفقهن حجامي ببغداد
وبقاليها وعقد مجلس الإملاء لذلك ومحمد رحمه الله مواظب على الدرس فلما كان في
آخر حال أبي يوسف ورأى الفقهاء يمرون به بكرة فقال إلى أين فقالوا إلى مجلس محمد
فقال ذهبوا إن الغني محسود وسببها الخاص حكي أنه جرى ذكر محمد في مجلس الخليفة فأثنى
عليه الخليفة فخاف أبو يوسف رضي الله عنه أنه يقربه فخلا به وقال أترغب في قضاء
مصر فقال محمد وما غرضك في هذا قال قد ظهر علمنا بالعراق فأحببت أن يظهر بمصر فقال
محمد رحمه الله حتى أتفكر وذكر ذلك لأصحابه فقالوا ليس غرضه نفعك ولكن يريد
أن ينحيك عن باب الخليفة ثم أمر الخليفة أبا يوسف أن يحضره إلى مجلسه قال إن به داء
لا يصلح معه لمجالس الخليفة فقال فما ذلك فقال به سلس البول بحيث لا يمكنه الاستدامة الجلوس

الجلوس فقال الخليفة تأذن له في القيام عند حاجته ثم خلا محمد رحمه الله وقال إن أمير المؤمنين
يدعوك وهو رجل يطول الكلام فلا تطل الجلوس عنده وإذا أشرت إليك فقم ثم دخل على الخليفة فأعجب
الخليفة لقاؤه لأنه كان ذا جمال وكلام فأحسن كلامه وأقبل عليه يكلمه ففي خلال ذلك الكلام
أشار عليه أبو يوسف أن قم فقطع الكلام وخرج فقال الخليفة لو لم يكن به هذا الداء لكنا
نتجمل به في مجلسنا وقيل لمحمد لم خرجت في ذلك الوقت فقال قد كنت علمت أنه لا ينبغي لي أن
أقوم في ذلك الوقت ولكن كان يعقوب أستاذي فكرهت أن أخالفه ثم وقف محمد رحمه الله
على قصد أبي يوسف فقال اللهم اجعل سبب خروجه من الدنيا السبب الذي أراد فاستجيبت
دعوته فيه ولذلك قصة معروفة ولما مات أبو يوسف لم يخرج محمد رحمه الله لجنازته وقيل
إنما لم يخرج استحياء من الناس فإن خدمة أبي يوسف كانوا يعرضون به فيما بينهم على ما يحكى
أن جواريه كن يقلن عند الاجتياز بباب محمد اليوم يرجمنا من كان يجلدنا اليوم
نبتع من كان لن يبتعا اليوم يخضع للأقوام كلهم اليوم نظهر منا الحزن والجزعا
فهذا سبب النفرة وأما سبب تصنيف هذا الكتاب أن السير الصغير وقع بيد عبد
الرحمن بن عمرو الأوزاعي عالم أهل الشام فقال لمن هذا الكتاب فقيل لمحمد العراقي فقال
ما لأهل العراق والتصنيف في هذا الباب فإنه لا علم لهم بالسير ومغازي رسول الله عليه السلام
وأصحابه كانت من جانب الشام والحجاز دون العراق فإنها محدثة فتحا فبلغ ذلك محمدا
رحمه الله فغاظه ذلك ففرغ نفسه حتى صنف هذا الكتاب فحكي أنه لما نظر فيه الأوزاعي
قال لولا ما ضمنه من الأحاديث لقلت إنه يضع العلم من عند نفسه وإن الله تعالى عين جهة
إصابة الجواب في رأيه صدق الله وفوق كل ذي علم عليم ثم أمر محمد أن يكتب هذا الكتاب
في ستين دفترا وأن يحمل على عجلة إلى باب الخليفة فقيل للخليفة قد صنف محمد كتابا يحمل
على العجلة إلى الباب فأعجبه ذلك وعده من مفاخر أيامه فلما نظر فيه ازداد إعجابه
ثم بعث أولاده إلى مجلس محمد ليسمعوا منه وكان إسماعيل بن توبة القزويني مؤدب
أولاد الخليفة فكان يحضر معهم يحفظهم كالرقيب فسمع الكتاب ثم اتفق أن لم يبق من الرواة
غيره وغير أبي سليمان فهما رويا عنه هذا الكتاب قال رضي الله عنه أخبرنا الشيخ الإمام
الأستاذ شمس الأئمة أبو محمد عبد العزيز بن أحمد الحلواني قراءة عليه قال أخبرنا القاضي الإمام
أبو علي الحسين بن الخضر بن محمد النسفي رحمه الله قال أخبرنا الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل أبو
إسحق إبرهيم بن محمد بن حمدان الخطيب المهلبي قال أخبرنا عبد الله بن محمد بن يعقوب
الحارثي قال حدثنا أبو محمد عبد الرحيم بن داود السمناني قال حدثنا أبو إبرهيم إسماعيل
بن توبة القزويني قال أخبرنا محمد بن الحسن رحمهم الله قال رضي الله عنه قال شمس الأئمة
قال القاضي كنا قرأنا هذا الكتاب على الإمام أبي بكر محمد بن الفضل فلما انتهينا إلى كتاب
الأمان توفي فقرأناه على الخطيب المهلبي فإلى كتاب الأمان الرواية عنهما والباقي
عن الخطيب قال رضي الله عنه وأخبرنا به القاضي الإمام أبو الحسن علي بن الحسين السغدي
قراءة عليه قال حدثنا الحاكم الإمام أبو محمد عبد الله بن أحمد الكيكفي قال أخبرنا الحاكم
أبو أحمد محمد بن محمد بن الحسن قال أخبرنا أبو القاسم أحمد بن حم بن عصمة البلخي قال

الثقة ابو حفص عمر بن منصور البزار المعروف بحبيب قراءة عليه قال اخبرنا الحافظ ابو عبد الله محمد
بن احمد بن سليمان الوراق قال اخبرنا ابو نصر احمد بن لضيه بن اشكاب قال اخبرنا ابو محمد عبد الله
بن عبد الوهاب القزويني عن اسماعيل بن توبة القزويني قال اخبرنا محمد بن الحسن رضي الله عنه
قال اخبرنا ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن شرحبيل بن السمط عن سلمان الفارسي
انه قال من رابط يوما في سبيل الله كان له كصيام شهر وقيامه ومن قبض مرابطا في سبيل الله
اجير من فتنة القبر واجري عليه عمله الى يوم القيمة وهذا الحديث وان كان موقوفا على سلمان
فهو كالمرفوع الى رسول الله عليه السلام وان ذكره موقوفا عليه لان المقادير والاجزية للاعمال
طريق معرفتها التوقيف دون الراي وقد ذكر بعد هذا عن مكحول ان سلمان الفارسي
مر بشرحبيل بن السمط وهو مرابط قلعة بارض فارس فقال الا احدثك بحديث سمعته من رسول
الله يكون لك عونا على منزلك هذا قال بلى قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
رباط يوم خير من صيام شهر وقيامه ومن مات وهو مرابط اجير من فتنة القبر ونما له عمله كاحسن
ما كان يعمل الى يوم القيمة فبهذا يتبين ان من كان عنده حديث مبهم فانه كان تارة
وتارة كان يفتي به من غير ان يروي وان كل ذلك جائز والمرابطة المذكورة في الحديث
عبارة عن المقام في ثغر العدو لاعزاز الدين ودفع شر المشركين عن المسلمين واصل
الكلمة من ربط الخيل قال الله تعالى ومن رباط الخيل فالمسلم يربط خيله حيث يسكن من الثغر
العدو به وكذلك يفعل عدوه فلهذا سمي مرابطة لان ميزان المفاعلة فيما يجري بين اثنين
غالبا ومنه تسمية الرباط للموضع المبني في المفازة يسكنه الناس ليأمن المارة بهم من شر
اللصوص وجعل رباط يوم في هذا الحديث كصيام شهر وقيامه وقد روي اعظم من هذا اكثر من هذا
القدر فانه روي عن مكحول ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني وجدت
غارا في جبل فاعجبني ان اتعبد فيه واصلي حتى ياتيني قدري فقال رسول الله عليه السلام لمقام
احدكم في سبيل الله خير من صلاة ستين سنة في اهله وهذا التفاوت انما يحسب التفاوت
في الامن والخوف من العدو فكل ما كان الخوف اكثر كان الثواب في المقام اكثر او بحسب تفاوت
منفعة المسلمين بمقامه فان اصل الثواب له لاعزاز الدين وتحصيل المنفعة للمسلمين بعمله
قال صلى الله عليه وسلم قال خير الناس من ينفع الناس وبحسب تفاوت ذلك تفاوت في
الفضيلة وبيانه في حديث رواه مكحول عن ابي بن كعب ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لرباط يوم في سبيل الله صابرا محتسبا من وراء عورة المسلمين في غير شهر
رمضان افضل عند الله من عبادة مائة سنة صيام نهارها وقيام لياليها ولرباط
يوم في سبيل الله صابرا محتسبا من وراء عورة المسلمين في شهر رمضان افضل
عند الله من عبادة الف سنة صيام نهارها وقيام لياليها ومن قتل مجاهدا او
مرابطا فحرام على الارض ان تاكل لحمه ودمه ولم يخرج من الدنيا حتى يخرج من ذنوبه كيوم
ولدته امه وحتى يرى مقعده من الجنة وزوجته من الحور العين وحتى يشفع في سبعين
من اهل بيته ويجري له اجر الرباط الى يوم القيمة وفي قوله عليه السلام اجير من فتنة القبر دليل
لاهل السنة والجماعة على ان عذاب القبر حق فان الفتنة ههنا بمعنى العذاب وهو كقوله

تعالى ذوقوا فتنتكم وكقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات واصل الفتنة الاختبار
يقول الرجل فتنت الذهب اذا ادخلته النار لتختبره ومنه قوله تعالى وهم لا يفتنون اي
لا يبتلون وقوله تعالى وفتناك فتونا وقوله ان هي الا فتنتك بمعنى الابتلاء ايضا ومنه يقال
فتانا القبر لمنكر ونكير فانهما يختبران صاحب القبر بالسؤال عن الايمان وقيل معنى قوله عليه السلام
اجير من فتنة القبر اي من ضغطة القبر وكل احد يبتلى به الا من عصمه الله منه على ما روي
انه لما سوي التراب على سعد بن معاذ رضي الله عنه تغير وجه رسول الله عليه السلام فقال
الله اكبر فارتج البقيع بالتكبير فقيل له في ذلك فقال انه ضغطة القبر ضغطة اختلفت
منها اضلاعه ولو نجا احد من ضغطة القبر لنجا هذا العبد الصالح الا ان في حديث
عائشة رضي الله عنها انها سالت عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان تلك
الضغطة للمؤمن بمنزلة الوالدة الشفيقة يشكو اليها ابنها الصداع فتضع
يدها على راسه تغمزه وهي للمنافق بمنزلة البيضة تحت الصخرة ومعنى هذا الوعد في حق من مات
مرابطا والله اعلم انه في حياته كان يؤمن المسلمين بعمله فيجازى في قبره بالامن مما يخاف
منه اوله اختار في حياته المقام في ارض الخوف والوحشة لاعزاز الدين يجازى بدفع
الخوف والوحشة عنه في القبر كما روي ان الصائمين اذا خرجوا من قبورهم يؤتون بموائد
ياكلون ويشربون والناس جياع وعطاش في القيمة لانهم اختاروا الجوع والعطش
في الدنيا فجازاهم الله باعطاء الموائد في الاخرة واما قوله عليه السلام واجري عليه عمله ونما له
عمله فذلك في كتاب الله تعالى قال الله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم
يدركه الموت فقد وقع اجره على الله وقال عليه السلام من مات في طريق الحج كتبت له حجة
مبرورة في كل سنة فهذا هو المراد ايضا في حق من مات مرابطا انه يجعل بمنزلة المرابط الى
فناء الدنيا فيما يجري له من الثواب والمعنى في ذلك انه كان من نيته الاستدامة للرباط
ان لو بقي حيا الى فناء الدنيا والثواب بحسب النية قال عليه السلام الاعمال بالنيات
يعني ثوابها بحسب النية وعن ابن عمر رضي الله عنهما الا انبئكم بليلة هي افضل من ليلة القدر
حارس يحرس في سبيل الله في ارض خوف لعله لا يؤوب الى اهله او رحله وفيه حث
على الحراسة للغزاة في ارض الحرب فقد جعل ليلة الحارس افضل من ليلة القدر التي هي خير من الف
شهر وكان المعنى فيه ان الحارس يسعى لازالة الخوف عن المسلمين والذي يحيي ليلة القدر
يسعى في فكاك نفسه وقد روي هذا مرفوعا في حديث رواه ابو هريرة رضي الله عنه قال
عليه السلام لمقام ساعة في سبيل الله افضل من احياء ليلة القدر عند الحجر الاسود وقال
عليه السلام ثلاثة اعين لا تمسها نار جهنم عين فقئت في سبيل الله وعين بكت من خشية الله
وعين باتت تحرس في سبيل الله وقوله لعله لا يؤوب الى رحله اي يستشهد في وجهه
فلا يرجع الى اهله وفيه اشارة الى ان الحارس في ارض الحرب يعرض نفسه لنيل درجة
الشهادة ولنيل ما وعد من الله تعالى عليها قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين
انفسهم قال محمد رحمه الله واخبرنا ثور بن يزيد عن خالد بن معدان قال من صام يوما في سبيل
الله تباعدت منه جهنم مسيرة خمسين عاما للراكب المجد لا يفتر ولا يعرس لا يفتر اي لا يضعف

قوله لا يعرسن أي لا ينزل في آخر الليل وهو التعريس والمراد أن يجمع بين الصوم والجهاد فالطاعة
كلها لأنه يبتغي بها رضا الله عز وجل غير أن عند الإطلاق يفهم منه الجهاد والجمع بينهما
أشد على النفس فيكون أفضل على ما روي أنه عليه السلام سئل عن أفضل الأعمال فقال
أحمزها أي أشقها وهو أبلغ في قهر النفس الأمارة بالسوء لابتغاء مرضات الله تعالى
والذي يروى أن أبا حنيفة رحمه الله كان يكره الجمع بين الصوم والمشي في طريق الحج فذلك
للتحرز عن الجدال في الحج وإليه أشار فقال إذا جمع بينهما ساء خلقه وجادل رفيقه والجدال
في الحج منهي عنه فأما إذا أمن من ذلك فهو أفضل ثم بين مسافة تبعيد جهنم منه خمسين عاما
وذكر بعد هذا عن عمرو بن عبسة السلمي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صام يوما في
سبيل الله بعدت منه النار مسيرة مائة عام وفي هذا التقدير للعلماء قولان أحدهما الإجراء على
الظاهر أن جهنم تبعد منه ويؤيد هذا القول قوله تعالى أولئك عنها مبعدون والثاني أن المراد
من التبعيد الأمن لأن من كان أبعد من جهنم كان آمنا منه والتفاوت بين الحديثين في
التقدير بحسب التفاوت في نية المجاهد والثالث أن المراد المبالغة في بيان تبعيد جهنم منه
لا حقيقة المقدار وللعرب عادة في ذكر السبعين والخمسين والمائة للمبالغة وأيد هذا
قوله تعالى إن تستغفر لهم سبعين مرة وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان يقف
بأهل مكة فيقول يا أهل مكة يا أهل البلدة ألا اهتموا الأضعاف المضاعفة وهذه خطبة الاستنفار
للتحريض على الجهاد وقد فعله رسول الله في مواطن كما قال تعالى حرض المؤمنين على القتال
ثم اقتدى به عمر رض في تحريض أهل مكة حين تقاعدوا عن الجهاد وفيه دليل على أن المجاور
بمكة ينال بها الثواب أشار إليه عمر رضي الله عنه في قوله الأوان لكم الغزو ولكن الثواب
في الجهاد في سبيل الله أكثر تحثهم على تحصيل أعلى الدرجات لئلا يتخلفوا عن الجهاد معتمدين على
أنهم جيران بيت الله وسكان حرمه واعتمد فيما ذكر من الأضعاف المضاعفة على قوله تعالى
مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله إلى آخره وقوله تعالى فيضاعفه له أضعافا كثيرة
فإذا كان هذا موعودا لمن ينفق المال في سبيل الله فمن يبذل النفس في سبيل الله
فهو أولى وما روي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه كره المجاورة بمكة فتح وبه معنيان أحدهما
أنه متى كثر مقامه بها يهون البيت في عينه لكثرة ما يراه أو لكيلا يبغي في الحرم بارتكاب جناية
فيه قال الله تعالى ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم وعن عمر رضي الله عنه قال
لا تزال هذه الأمة على شريعة من الإسلام حسنة وفي رواية على شريعتهم فيها لعدوهم
قاهرون وعليهم ظاهرون ما لم يصبغوا الشعر ويلبسوا المعصفر أو يتركوا الذين
كفروا في صغارهم فإذا فعلوا ذلك كان قمنا أن ينتصف منهم عدوهم وفيه بيان
النصرة لهذه الأمة ما داموا مشتغلين بالجهاد وبين ذلك في قوله تعالى إن تنصروا
الله ينصركم وفيه بيان أنهم إذا ركنوا إلى الدنيا واتبعوا اللذات والشهوات وأعرضوا
عن الجهاد ظهر عليهم عدوهم وقوله كان قمنا أي خليقا وجديرا ثم كنى عن اتباع الشهوات
بأن يصبغوا الشعر يعني يغيروا الشيب بالخضاب لترغيب النساء فيهم فأما الخضاب
غير مذموم لمن هو من سيما المسلمين قال عليه السلام غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود

فقال الراوي رأيت بعد هذا أبا بكر رضي الله عنه على منبر رسول الله عليه السلام ولحيته كأنها
ضرام عرفج يعني مخضوب اللحية ومن فعل ذلك من الغزاة ليكون أهيب في عين الأعداء كان
ذلك محمودا منه فأما إذا فعل ذلك لأجل النساء فعامة المشايخ على الكراهة وبعضهم جوزوا
ذلك وقد روي عن أبي يوسف أنه قال كما يعجبني أن تتزين لي يعجبها أن أتزين لها وفي
قوله ويلبسوا المعصفر دليل على أن لبس الثوب الأحمر غير محمود قدحا في حديث ابن عمر
رضي الله عنهما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس المعصفر وعن القراءة في الركوع
وقال عليه السلام إياكم والحمرة فإنها زي الشيطان وفي حديث سعد قال رآني رسول
الله صلى الله عليه وسلم وعلي ملحفة حمراء فأعرض عني فذهبت فأحرقتها ثم رآني فقال
ما فعلت الملحفة قلت أحرقتها حين رأيتك أعرضت عني فقال هلا أعطيتها بعض نسائك
والذي روي في حديث البراء بن عازب أنه قال ما رأيت ذا لمة في حلة حمراء أحسن
من رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنما كان ذلك في الابتداء ثم كره استعمالها بعد ذلك
للرجال كما روينا والذي يحكى عن الشعبي أنه كان يلبس المعصفر فإنما كان يفعل ذلك
فرارا من القضاء لأنهم أرادوه على القضاء مرارا فجعل يلبس المعصفر ويلعب بالشطرنج
ويخرج مع الصبيان لنظارة الفيل حتى رأوا ذلك منه فتركوه وقوله أو يتركوا الذين
كفروا في صغارهم أي يلتزموا الخراج فيشتغلوا بالزراعة ويعرضوا عن الجهاد وظاهر
هذا اللفظ يستدل من كره الاشتغال بالزراعة وقد روي عن النبي عليه السلام أنه رأى شيئا
من آلات الحراثة في بيت قوم فقال ما دخل هذا بيت قوم إلا ذلوا ولكن ما ورد عنه
إذا أعرضوا عن الجهاد وكثرة المزارعة حتى ظهر عليهم عدوهم فأما بدون ذلك فلا بأس
بالاشتغال بالزراعة على ما روي عن النبي عليه السلام أنه ازدرع بالجرف ولا بأس بالتزام
الخراج وتملك الأراضي الخراجية فإن الصغار في خراج الرؤوس لا في خراج الأراضي
على ما روي أن ابن مسعود رضي الله عنه والحسن بن علي وأبا هريرة رضوان الله عليهم
كانت لهم أراضي خراجية بالسواد وكانوا يؤدون الخراج منها وعن عثمان رضي الله
عنه أنه قام أي قام خطيبا في أهل المدينة فقال يا أهل المدينة خذوا بحظكم من الجهاد في سبيل
الله ألا ترون إلى إخوانكم من أهل الشام وأهل مصر وأهل العراق فوالله ليوم يعمله أحدكم
في سبيل الله خير له من ألف يوم يعمله في بيته صائما قائما لا يفطر ولا يفتر وهذه خطبة
الاستنفار لأهل المدينة كما فعل عمر رضي الله عنه بمكة وفيه دليل على أنه لا بأس للمرء أن
يحلف صادقا بالله وإن لم يكن به حاجة إلى ذلك فقد حلف عثمان رضي الله عنه
على ما ذكر من الوعد للمجاهد في سبيل الله وكان يستغنى عن ذلك ثم عيرهم عثمان رضي
الله عنه بإخوانهم من أهل الشام ومصر وعراق فإنهم لم يتقاعدوا عن الجهاد وحرضهم على
الجهاد ومعنى هذا التفضيل ما بين أن في الجهاد إعزاز الدين وقهر المشركين ودفع
شرهم عن المسلمين وذلك غير ظاهر في عمل من يقيم في أهله بالمدينة وعن طاوس قال
قال رسول الله عليه السلام إن الله تعالى بعثني بالسيف بين يدي الساعة وجعل رزقي
تحت رمحي وظل رمحي وجعل الذل والصغار على من خالفني ومن تشبه بقوم فهو منهم والمراد

يقول يعني بالسيف يعني لا قاتل في سبيل الله كما قال امرت ان اقاتل الناس ولان القتال
في حق غيره من الانبياء لم يكن مأمورا به وخص به رسول الله عليه السلام بذلك وصفته في التورية
نبي الملحمة عيناه حمراوان من شدة القتال وفي صفة امته الاناجيلهم في صدورهم
وسيوفهم على عواتقهم والبداءة صلى الله عليه وسلم في قوله السيوف اردية الغزاة وعن
سفيان بن عيينة قال بعث الله رسوله باربعة اسياف سيف لقتال المشركين باشر بالقتال
بنفسه وسيف لقتال اهل الردة كما قال تعالى تقاتلونهم او يسلمون فقاتل به ابو بكر
بعده في حق مانعي الزكوة وسيف لقتال اهل الكتاب والمجوس كما قال تعالى قاتلوا الذين
لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد فقاتل به عمر رضي الله عنه وسيف لقتال الباغين
قال الله تعالى فان بغت احديهما على الاخرى الاية فقاتل به علي رضي الله عنه على ما روي عنه
انه قال امرت لقتال الناكثين والمارقين والقاسطين وقوله بين يدي الساعة اي
القرب من قيام الساعة قال الله تعالى اقتربت الساعة وقيل في معنى قوله فيم انت من ذكراها
فيم السؤال وانت من اشراطها وقوله وجعل رزقي تحت ظل رمحي قيل هذا الحكم كان في
الابتداء ان الغازي اذا حصل بالليل فركز رمحه عند قوم تعين عليهم ان يضيفوه وان لم يفعلوا
ذلك حتى اصبح كان متمكنا من ان يغزيهم ثم انتسخ ذلك بقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم
الا بطيبة نفس منه وقيل المراد حل الغنائم لهذه الامة وما كانت تحل لاحد قبل مبعث
رسول الله عليه السلام وبيان ذلك في قوله تعالى فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا وقال عليه السلام
خصصت بخمس وذكر في جملتها حل الغنائم وقوله وجعل الذل على من خالفني اي ذل الشرك
فقد قال الله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين وفي هذا بيان ان الذل على من خالفهم
وقيل المراد ذل الجزية قال الله تعالى وهم صاغرون وقوله من تشبه بقوم فهو منهم اي التشبه
بالمجاهدين في الخروج معهم والسعي في حوائجهم وتكثير سوادهم فيكون منهم في استحقاق
الغنيمة في الدنيا والثواب في الاخرة وفي نحوه قال عليه السلام هم القوم لا يشقى جليسهم في حق
العلماء وعن مكحول قال لما قتل ابن رواحة قال عليه السلام كان اولنا فصولا واخرنا قفولا
كان يعجل الصلوة لوقتها وفيه دليل على انه لا باس بالثناء على الميت بما هو فيه وانما
المكروه مجاوزة الحد بذكر ما لم يكن فيه وقوله اولنا فصولا اي مثل الصف بالخروج لقتال
العدو واخرنا قفولا اي رجوعا عن القتال لبيان شدة رغبته في الجهاد وهو مندوب
اليه قال الله تعالى فاستبقوا الخيرات وسارعوا الى مغفرة من ربكم وبين قوته في الصبر
على القتال وهو صفة مدح فقال تعالى اصبروا وصابروا ثم بين انه مع هذا كان يعجل
الصلوة لوقتها يعني ان الحرص على الجهاد كان لا يمنعه من المحافظة على اداء الصلوات
في مواقيتها كما قال تعالى حافظوا على الصلوات وجاء في دليل قولنا لا من اتخذ عند الرحمن
عهدا ان المحافظ على الصلوات في مواقيتها والحديث حجة على الشافعي رضي الله عنه
فانه يجوز الجمع بين الصلوتين في السفر والجمع وابدا يكون في حال يكون فيه مع هذا
مدحه على محافظة الصلوات في وقتها فلو كان الجمع جائزا لما استقام ذلك وعن ابن
معبد قال فاذا زعمت هذه الاية نزع منه النصرة وقذف في قلوبهم الرعب وروي بعده

بعده عن محمد بن كعب قال قيل لعلي في قوله تعالى ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على اعقابكم
فتنقلبوا خاسرين اهو التعرب قال لا ولكنه الزرع فقد دل الحديثين على بيان انه الاشتغال
بالزراعة مع الاعراض عن الجهاد واصلا فاما اذا اشتغل البعض بالزراعة والبعض بالقتال
فيقوي المقاتل بما يكتسبه الزارع ويأمن الزارع بما يذب عنه المقاتل فذلك حسن قال
عليه السلام المؤمنون كالبنيان يشد بعضهم بعضا وهذا لانهم لو اشتغلوا بالجهاد ولم يتفرغوا
للكسب فاذا احتاجوا ولم يجدوا ما ياكلون ويعلفون دوابهم عجزوا عن الجهاد ويقعدوا
على موضوعه بالتفصيل ثم فهموا من معنى الاية التعرب وهو المقام بالبادية وترك الهجرة لاغتنام
وكانهم اعتمدوا في ذلك ظاهر قوله تعالى الاعراب اشد كفرا ونفاقا فبين لهم علي رضي الله
عنه ان المراد هو الاعراض عن الجهاد والاشتغال بالزراعة واستدل هذا بقوله تعالى ان تطيعوا
الذين كفروا اي هم كانوا يدعونهم الى الاعراض عن القتال لا الى الزرع مقصودا هذا
لان طاعة الكفار فيما يطلبون منا وهم يطلبون منا الاعراض عن الجهاد والاشتغال بالزراعة
وعن الحسن البصري ان رجلا وضع قرنا له اي جعبته وقام يصلي فاخذ رجل قرنه فلما انصرف
ونظر فلم ير قرنه فافزعه ذلك فبلغ ذلك النبي عليه السلام فقال لا يحل لامرئ مسلم ان
يروع اخاه المسلم منهم من روى وخاتل اي حل ليروج بعض ما فيه والاول هو الاصح المعنى انه
رفعه على وجه لم يشعر هو به وقد علم رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فعل ممازحا لا على قصد
السرقة ومع ذلك قال لانه حين لم ير قرنه افزعه ذلك فالذي مازحه هو الذي افزعه
فقال عليه السلام لا يحل لامرئ مسلم ان يروع اخاه المسلم وفيه بيان عظم حرمة المؤمنين
وعظم حرمة المجاهدين في سبيل الله وقد ورد في نظيره اثار مشهورة وعن الحسن ان رجلا
سل سيفه على رجل فجعل يفرقه فبلغ ذلك الاشعري فقال ما زالت الملائكة تلعنه حتى اغمده
قيل هذا القائل ابو مالك الاشعري وقيل ابو موسى الاشعري وهو الاظهر وما قاله كانه
رواه لان هذا ليس مما يعرف بالرأي وفيه دليل عظم وزر من روع مسلما بان
شهر عليه سلاحا وان لم يكن من قصده ان يضربه وجاء في الحديث من شهر سلاحا على مسلم
فقد اطل دمه اي اهدره وفي قوله ما زالت الملائكة تلعنه اشارة الى هذا فالملائكة يستغفرون
للمؤمنين وانما يلعنونه اذا تبدلت صفته فانما يجعل ذلك على من يجعل ذلك مستحلا قتل المسلم
او قاصدا الى قتله لا بمانه وعن سليمان بن بريدة قال قال عليه السلام حرمة نساء المجاهدين
على القاعدين كحرمة امهاتهم ما من رجل يخلف الى امرأة رجل من المجاهدين الا وقف
يوم القيمة فيقال له هذا خانك في اهلك فخذ من عمله ما بدا لك فما ظنكم فيه بيان عظم حرمة
المجاهدين لان زيادة حرمة النساء بزيادة حرمة الازواج فانه اشار الله تعالى في قوله
وازواجه امهاتهم وفي قوله عز وجل نؤتها اجرها مرتين ثم الذي يخون المجاهد في اهله
خائن في امانة اخيه وخائن في امانة الله تعالى والمجاهد خلف اهله عند القاعد بامانة الله
وهو اعان على في منع المجاهد من الخروج لانه اذا علم ان غيره يخونه في اهله لا يخرج ولا يحل له
ان يخرج من غير ضرورة تحفظ اهله واجب عليه عينا والقتال ليس بواجب عليه عينا ومتى لم
يخرج ينقطع الجهاد ويكون هو سببا في قطع الجهاد ويكون به هذا الشيء تقوى المشركين

على المسلمين فإن المجاهد إذا بلغه ذلك يشتغل به قلبه فلا يجد في القتال إذ يرجع فيفل
جند المسلمين وربما يقع الدبرة على المسلمين فلهذا قال إنه يحكم يوم القيامة في عمله يأخذ منه
ما شاء، ثم قال فما ظنكم يعني أتظنون أنه يبقي له شيئا مع حاجته إليه في ذلك الوقت
ونظير هذا في حديث علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تؤذوا
المجاهدين فإن الله تعالى يغضب لهم كما يغضب للمرسلين ويستجيب لهم كما يستجيب للمرسلين
ومن آذى مجاهدا في أهله فداؤه ألف دية لا تخرجه منها إلا شفاعة المجاهد إذا فعل
ذلك وعن سعد بن مرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل أمة رهبانية
ورهبانية هذه الأمة الجهاد ومعنى الرهبانية التضرع لعبادة وترك الاشتغال
بعمل الدنيا وكان ذلك في الأمم الخالية بالاعتزال عن الناس والمقام في الصوامع
وقد كانت العزلة فيهم أفضل من العشرة ثم نفى ذلك رسول الله عليه السلام بقوله لا رهبانية
في الإسلام وبين طريق الرهبانية لهذه الأمة بالجهاد وفيه العشرة مع الناس
والتفرغ عن عمل الدنيا والاشتغال بما هو سنام الدين وقد سمى رسول الله عليه السلام
الجهاد سنام الدين وفيه أمر بالمعروف ونهي عن المنكر وهو صفة هذه الأمة وفيه
تعرض لأعلى الدرجات وهو الشهادة فكان أقوى وجوه الرهبانية وعن أبي قتادة أن
رسول الله صلعم قام يخطب الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم ذكر الجهاد فلم يدع شيئا أفضل
منه إلا الفرائض يعني ما كان فرض عين وهو الأركان الخمسة والجهاد فرض ولكنه فرض
كفاية والثواب بحسب وكادة الفرضية فما يكون فرضا عينا فهو أقوى فلهذا استثنى
الفرائض من عمل ما فضل رسول الله عليه السلام الجهاد عليه قال فقام رجل فقال يا رسول الله
أرأيت من قتل في سبيل الله هل ذاك يكفر عنه خطاياه قال نعم فسكت عنه ساعة حتى ظننت
أنه قد أوحي إليه ثم قال نعم إذا قتلت صابرا محتسبا مقبلا غير مدبر إلا الدين فإنه مأخوذ به كما
زعم جبرئيل عليه السلام وفيه بيان علو درجة الشهداء وأن الشهادة سبب لتمحيص الخطايا
وقد جاء في الحديث أن النبي عليه السلام قال من استشهد في سبيل الله فأول قطرة تقطر
من دمه يغفر لجميع ذنوبه وبالقطرة الثانية يكسى حلة الكرامة وبالقطرة الثالثة يزوج
الحور العين وهو معنى الحديث المعروف السيف محاء للذنوب ومن علو حال الشهداء
ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد إن الله تعالى جعل أرواح من استشهد منكم
في أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها ثم تأوي إلى قناديل معلقة في ظل العرش
فلما أصابوا طيب مأكلهم ومشربهم قالوا ليت إخواننا يعلمون ما نحن فيه فيجدون في الجهاد
فقال الله تعالى إني مبلغهم عنكم وفي ذلك نزل قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله
الآية ثم هذه الدرجة للشهيد إذا كان راغبا فيها وذلك بأن يكون محتسبا صابرا
مقبلا ثم في الحديث بيان شدة الأمر في مظالم العباد فإن مع هذه الدرجة للشهيد
بين أنه مطالب بالدين وأنه يقول ذلك عن وحي فإنه عليه السلام قال كما زعم جبرئيل عليه السلام
ليعلم كل أحد أنه لا بد من طلب رضاء الخصم وقيل كان هذا في الابتداء حين نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن الاستدانة لعجزهم عن قضائه ولهذا كان النبي عليه الصلاة

والسلام لا يصلي على ميت مديون لم يخلف ما يقضي به دينه ثم انتسخ ذلك الحكم بقوله عليه السلام
من ترك مالا فلورثته ومن ترك كلا أو عيالا فعلي وقد ورد نظير هذا في باب الحج فإن النبي
عليه السلام دعا لأمته بعرفات فاستجيب له إلا المظالم فيما بينهم ثم دعا بالمشعر الحرام صبيحة الجمع
فاستجيب له في المظالم أيضا ونزل عليه جبرئيل يخبره أن الله تعالى يقضي عن بعضهم حق البعض فلا يبعد
مثل ذلك في حق الشهيد المديون فهذا معنى قولنا إنه دخل فيه بعض التيسير وعن أبي هريرة
رضي الله عنه أن رجلا سأل رسول الله عليه السلام فقال رجل يريد الجهاد في سبيل الله
وهو يريد عرض الدنيا فقال عليه السلام لا أجر له فأعظم الناس ذلك وقالوا للرجل عد
سؤالك لعلك لم تفقهه أي لم تفهمه فقال رجل يريد الجهاد في سبيل الله وهو يبتغي عرض الدنيا
فقال لا أجر له ثم أعاد ثالثا فقال عليه السلام لا أجر له وفيه دليل على أنه لا بأس للسائل من
أن يكرر السؤال وأنه لا ينبغي للمجيب أن يضجر من ذلك فرسول الله عليه السلام لم ينكر عليه تكراره
السؤال ولم ينكر أمرهم بالإعادة مع أنهم كانوا معظمين له وكانوا لا يجوزون أحدا من ترك
تعظيمه فعرفت أنه ليس في إعادة السؤال ترك التعظيم ثم تأويل الحديث من وجهين أحدهما
أنه يري الخارج من نفسه أنه يريد الجهاد ومراده في الحقيقة إصابة المال على ما كان عليه حال
المنافقين في ذلك الوقت وهذا لا أجر له والثاني أن يكون المراد أن يخرج على قصد الجهاد ويكون
معظم مقصوده تحصيل المال من الدنيا لا نيل الثواب في الآخرة وفي مثله قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة يتزوجها فهجرته
إلى ما هاجر إليه وقال للذي استؤجر على الجهاد بدينارين تلك دنانيرك في الدنيا
والآخرة فأما إذا كان معظم مقصوده الجهاد وهو يرغب مع ذلك في الغنيمة فهو داخل في جملة
ما قال الله تعالى ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم يعني التجارة في طريق الحج فكما أن
هناك لا يحرم ثواب الحج فهنا لا يحرم ثواب الجهاد وعن أبي حنيفة وفي رواية عن أبي
قال أتينا أبا الدرداء فقلت رجل أوصى إلي فأمرني أن أضع وصيته حيث أرى فقال
لو كنت أنا لكنت أضعها في المجاهدين في سبيل الله فهو أحب إلي من أن أضعها في
الفقراء والمساكين وإنما مثل الذي يعتق عند موته كمثل الذي يهدي إذا شبع وفيه دليل
صحة الوصية بهذه الصفة بأن يقول للوصي ضع ثلثي حيث أحببت وحيث أحببت
فلان وفيه دليل أن الصرف إلى الفقراء المجاهدين أولى من الصرف إلى غيرهم لأن فيه
معنى الصدقة والجهاد والمال إذا اتصل منفعة ذلك المال إلى جميع المسلمين بدفع أذى
المشركين عنهم بقوته ثم بين أنه لا ينال هذا الموصي كمال الثواب كما لو فعل بنفسه في حياته
لأن في حياته كان ينفق المال في سبيل الله مع حاجته إليه وقد زالت حاجته بموته
فهو كالذي يهدي إذا شبع وفي نظيره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل الصدقة
أن تتصدق وأنت صحيح شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر لا حتى إذا بلغت إلى هذا
وإذا بلغت التراقي قلت لفلان كذا ولفلان كذا ألا وقد كان ذلك وإن لم تقل وعن
مكحول أنه سئل عمن لم يجاهد أو لم يغز مجاهدا أو يخلفه في أهله بخير أصابته قارعة
قبل يوم القيامة والقارعة هي الداهية التي لا تحتمل المراد لا يتمكن من ردها قال نعم ولا يزال

الذين كفروا فيغيبهم بما صنعوا فارغة وفي هذا بيان فضيلة الجهاد ونيل الثواب بالاعانة للمجاهد
وعظم وزر من خان المجاهد في اهله وكان هذه الخصال الثلثة يعني ترك الجهاد وترك اعانة
المجاهدين والخيانة للمجاهد في اهله لا تجتمع الا في منافق والوعيد المذكور لائق بحال المنافقين
وعن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله من خرج مجاهدا في سبيلي
ابتغاء مرضاتي فانا عليه ضامن وهو ضامن ان قبضته ادخلته الجنة وان رجعته رجعته
بما اصاب من اجر او غنيمة وفي الحديث بيان ما وعده الله للمجاهدين في سبيله من الغنيمة
في الدنيا والجنة في الاخرة ولفظ الضمان المذكور في الحديث لبيان ان الموعود على سبيل المجاز
والتوسع في العبارة ولا يجب لاحد على الله ضمان في الحقيقة فيكون دليلا على انه لا باس
بالتوسع بمثل هذه العبارة فيقال ان الله ضمن الرزق لعباده او يقال رزق العبد
على الله ويكون المراد انه وعدهم ذلك وهو لا يخلف الميعاد وعن الحسن قال اتى رسول
الله صلى الله عليه وسلم رجل من المسلمين فقال ضعفت عن الجهاد ولي عمل اعمل اذا
عملته كنت بمنزلة المرابط قال تامر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتعين الضعيف وترشد
الاخرق فاذا فعلت ذلك كنت بمنزلة المرابط في الحديث بيان علو درجة المرابط فان
الرجل لما عجز عن ذلك طلب من رسول الله عليه السلام ان يرشده الى ما يقوم مقام
المرابطة في الثواب في حقه وقد ارشده رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ذلك فهي الجهاد
امر بالمعروف ونهي عن المنكر وهو الشرك واعانة الضعيف من المسلمين بدفع اذى المشركين
عنهم وارشاد الاخرق وهو المشرك فمن فعل ذلك يحسب بعد رجعته بنفسه او بماله فهو بمنزلة
المرابط وعن ابن عمر رضي الله عنه قال اذا تبايعتم بالعين واتبعتم اذناب البقر وتركتم الجهاد
ذللتم حتى يطمع فيكم والعينة جمع العينة وهو نوع بيع احدثه البخلاء من اكلة الربوا للتحرز عن
محض الربوا وقد بين صورته في الجامع الصغير فكره ذلك ابن عمر رضي الله عنهما لان فيه
اظهار البخل وترك الانتداب الى ما ندب اليه الشرع من اقراض المحتاج وقوله واتبعتم
اذناب البقر اي اشتغلتم بالزراعة وتركتم الجهاد اصلا وقد تبين ان ذلك سبب
لطمع العدو في المسلمين وكثرتهم عليهم فيذلون بذلك وعن ضمرة بن حبيب ان النبي عليه
السلام قال اعظم القوم اجرا خادمهم وفيه حث على الرغبة في خدمة المجاهدين وتعهد
حالهم وانهم ممن فعل ذلك كان له مثل اجر المجاهدين مع استحقاق صفة السيادة
في الدنيا قال عليه السلام سيد القوم خادمهم وهذا لان المجاهد لا يتفرغ للجهاد الا
اذا كان له من يطبخ ويربط دابته فاذا لم يكن ذلك يحتاج الى ان يفعل بنفسه فينقطع
عن الجهاد فيكون الخادم سببا الى الجهاد وقد يحكى عن مجاهد قال اردت الجهاد فاخذ
ابن عون بركابي فابيت ذلك عليه فقال اتكره لي الاجر فقد بلغني ان خادم المجاهدين
في اهل الدنيا بمنزلة جبريل عليه السلام في اهل السماء وعن تبيع عن كعب وهو ابن امرأة
كعب قال اذا وضع الرجل رجله في السفينة خرج من خطاياه كيوم ولدته امه والمائد فيه كالمتشحط
في دمه في سبيل الله والغريق فيه له مثل اجر شهيدين والصابر فيه كالملك على رأسه
التاج قال محمد رحمه الله به ناخذ فنقول لا باس بغزو البحر وهو اعظم اجرا من غيره تقى ذلك

اشارة الى مراد كعب اذا ركب السفينة على قصد الجهاد ويقول كعب فاما ان يقوله
من الكتب المنزلة مما لم يظهر نسخه في شريعتنا او يقوله سماعا ممن رواه عن رسول الله عليه
السلام ثم ركوب السفينة على قصد الجهاد وانما كان افضل لانه اشق واخوف وفيه تسليم
النفس لابتغاء مرضات الله تعالى لينال به درجة الشهيد في تخليص المظلوم والمائد
فيه يعني المايل يميل السفينة عند تلاطم الامواج كالمتشحط في دمه بعدما استشهد في سبيل
لانه معاين سبب هلاكه آيس من نفسه في هذه الحالة والغريق فيه له مثل اجر شهيدين لانه
باذل نفسه مرتين حين ركب السفينة وحين غرق وكل ذلك منه لابتغاء مرضات الله والصابر
فيه كالملك على رأسه التاج يعني اذا لم يندم على ما صنع مع ما عاين من سبب الغرق فيه فقد تحقق منه
تسليم النفس وهو في الجنة كالملك وانما شبهه بالملك لان الملك ينال البعض شهواته والشهيد
في الجنة ينال كل شهواته قال الله تعالى وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وليس للملك الذي
على رأسه التاج في الدنيا الا البعض هذا واذا ثبت جواز ركوب السفينة للجهاد ثبت
جواز ركوبها للحج بطريق الاولى فان فرضية الحج اقوى وكذلك لا باس بركوبها على قصد
التجارة اذا كان الغالب هو السلامة وهو لا يمنع حقا عن الذي يريد فيما يستفيد من المال
وعن سهل بن معاذ رضي الله عنه قال غزوت مع عبد الله بن عبد الملك بن مروان في
ولاية عبد الملك الصائفة وهو اسم للجيش العظيم الذين يجتمعون في الصيف ثم يغزون اذا
دخل الخريف وطاب الهواء قال فنزلنا على حصن سنان فضيق الناس المنازل وقطعوا
الطريق فقال رجل اني غزوت مع رسول الله عليه السلام غزوة كذا فضيق الناس المنازل
وقطعوا الطريق فبعث رسول الله عليه السلام مناديا في الناس الا من ضيق منزلا او قطع
طريقا فلا جهاد له ومعنى تضييق المنزل ان ينزل بالقرب من موضع نزول اخيه المسلم بحيث
لا يبقى له المربط والمطبخ وموضع قضاء الحاجة وهذا منهي عنه فكل منزل نزل فيه انسان فهو احق
بذلك المنزل قال عليه السلام منى مناخ من سبق ولا يتمكن من المقام في منزله الا بما حوله من
مواضع قضاء الحاجة فيكون ذلك حرما للمنزل وكما لا يكون لغيره ان يزعجه عن منزله لا يكون
له ان يقطع عنه مرافق منزله بالتضييق عليه ومعنى قطع الطريق ان ينزل على الممر او بالقرب
منه على وجه يتأذى به المارة وهذا منهي عنه بمنزلة الجلوس في طريق المسلمين اذا كان
يتأذى به المارة ثم ذكر رسول الله عليه السلام في الزجر عن هاتين الخصلتين بنفي الجهاد
فقال انه لا جهاد له اي لا ينال من ثواب المجاهدين ما ينال من تحرز عن ذلك وهذا
لان المجاهد دافع للاذى عن المسلمين وهذا المحال يؤذي المسلمين بفعله وذكر عن رجل
من اهل حمص من اصحاب معاذ بن جبل قال رضي الله عنه اياكم وهذه السرايا فانهم يجبنون و
يغلون وعليكم بفسطاط المؤمنين وجماعتهم يعني العسكر والسرية اسم لعدد قليل يدخلون
ارض الحرب سموا سرية لانهم لقلتهم يسيرون بالليل ويكمنون بالنهار فكره الخروج معهم
للجهاد وبين انهم يجبنون فيفرون لقلة عددهم اذا خرج اليهم امر ويغلون اذا اصابوا شيئا
لانهم لا يصدرون عن رأي امير مطاع فيهم وهو مروي عن رسول الله عليه السلام فانه قال
لا تنزلن في الجيش القليل فانهم ان يغنموا يغلوا وان يقاتلوا يفروا والمراد العدد القليل الذي

يرجون منه نصيبا من غير ان لا مير سهمهم نفلا لان مقصودهم النفل وهو الغنيمة او لانهم ينتفلون في الخروج فان الخروج انما يلزمهم بامر الامام واما الفسطاط المذكور في حديث في حديث معاذ فالمراد به الجيش العظيم يسمى فسطاطا وعسكرا لكثرة ما يستعمونه من الفساطيط وفيه دليل على انه ينبغي للغازي ان يختار الخروج مع هؤلاء لا مع اصحاب الشر لقوله عليه السلام يد الله مع الجماعة وذكر بعد حديثين عن رسول الله عليه السلام في الحث على الجهاد وبيان درجة الخارج للمبارزة بين الصفين وقد قدمنا في هذا الباب فيه كفاية وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله عليه السلام والذي نفسي بيده لوددت اني اقاتل في سبيل الله واقتل ثم احيى فاقتل ثم احيى فاقتل ثم احيى وكان ابو هريرة رضي الله عنه يقول ثلاثا اشهد لله اي بالله وفيه بيان درجة الشهادة وقد تمناها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لنفسه مع علو درجته وتمنى تكرار ذلك لنفسه مرة بعد مرة ليتبين بذلك ما للشهيد عند الله وبيان ذلك في حديث ابي امامة الباهلي ان النبي عليه السلام قال ما من احد يموت وله عند الله خير فيتمنى الرجعة الى الدنيا وله الدنيا بما فيها الا الشهيد فانه يتمنى الرجوع ليستشهد ثانيا لعظم ما ينال من الدرجة وفي حديث جابر رضي الله عنه قال رآني رسول الله عليه السلام مهتما فقال ما لك قال قلت استشهد ابي وترك دينا وعيالا فقال الا ابشرك يا جابر ان الله تعالى كلم اباك كفاحا اي مشافهة فقال تمن يا عبد الله فقال اتمنى ان احيى لاقاتل في سبيلك ثانيا فاقتل فقال الله تعالى قد سبق مني القضاء بانهم اليها لا يرجعون ولكني ابلغك الدرجة التي لاجلها تتمنى تمني وعن الحسن رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث جيشا وفيهم ابن رواحة فغدا الجيش واقام ابن رواحة ليشهد الصلوة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قضى صلوته رآه فقال يا ابن رواحة الم تكن في الجيش فقال بلى ولكني احببت ان اشهد معك الصلوة وقد علمت منزلهم فاروح فادركهم فقال والذي نفس محمد بيده لو انفقت ما في الارض جميعا ما ادركت فضل غدوتهم وفيه حث على التبكير للخروج الى الجهاد وان من كان على عزم الخروج فلا ينبغي ان يتخلف عن اصحابه لاداء الصلوة بالجماعة في فضيلة الاداء مع رسول الله عليه السلام وقد قال في حقه ما قال وفي حديث انس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال غدوة او روحة في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها تهز بوقفن وعن الحسن قال جاء رجل الى عمر رضي الله عنه وهو يخطب فقال يا خير الناس فلم يفهم فقالوا يقول يا خير الناس فقال اذن اني لست بخير الناس الا انبئك بخير الناس قال من هو يا امير المؤمنين قال رجل من اهل البادية تصاحب صرمة ابل وغنم فقدم بها دار عمه الى مصر من الامصار فباعها ثم انفقها في سبيل الله فكان مسلحة بين المسلمين وبين عدوهم فذلك خير الناس والصرمة هي القطعة والمسلحة الثغر الذي يوضع فيه السلاح او من يحمل السلاح ويسمى المسلحة لمن يحمل السلاح بين يدي السلاطين وانما قال عمر رضي الله عنه هذا لاظهار التواضع فقد كان هو خير الناس في ايام خلافته بعد ما قبض الصديق رضي الله عنه وهو نظير ما روي عن الصديق رضي الله عنه انه كان يقول اقيلوني فلست بخيركم وقد كان خير الناس بعد النبيين والمرسلين كما قال له رسول الله عليه السلام

السلام وانما جعل عمر رضي الله عنه صاحب الصرمة خير الناس لانه بذل نفسه وماله لمنفعة المسلمين وخير الناس من ينفع الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه في سبيل الله كلما سمع هيعة طار اليها ثم قال الرجل يا امير المؤمنين اني رجل من اهل البادية واني اجفوا عن اشياء من العلم فعلمني مما علمك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ليس تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله قال بلى قال وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت قال بلى قال عليك بالعلانية واياك والسر عليك بكل عمل اذا اطلع عليه منك لم يشنك ولم يفضحك واياك وكل عمل اذا اطلع عليه منك شانك وفضحك وقوله اجفوا اي اجهل ومنه يسمى الذين يسكنون القرى والمفاوز اهل الجفا لغلبة الجهل عليهم فبين له عمر رضي الله عنه ما ذكر انه عالم وكانه اعتمد فيه قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم والمراد المؤمنون ومعنى قوله عليك بالعلانية اي بسلوك طريق الجادة وهو ما عليه جماعة المسلمين والتحرز عن الذي يسلك طريقا وهو معنى قوله عليه السلام عليكم بدين العجائز والسر ما لا يعرفه جماعة المسلمين وقيل معناه عليك في الصحبة مع الناس باتباع العلانية والاكتفاء بما يظهر لك من حالهم وعليك في معاملة نفسك بكل عمل اذا اطلع عليه منك لم يشنك يعني لا يكون سرك مخالفا لعلانيتك وما تمتنع من مباشرته اذا كنت مع الناس استحياء منهم فامتنع اذا خلوت استحياء من الله فمن يفعل ذلك يشينه الله ويفضحه ثم ختم الباب بحديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام قال من مات مرابطا مات شهيدا يعني له من الثواب للشهيد لانه باذل نفسه لابتغاء مرضات الله صابر على المرابطة حتى اتاه اليقين

باب وصايا الامراء في الحرب

روى حبيب بن بريدة عن ابيه برواية ابي حنيفة رحمه الله ان النبي عليه السلام كان اذا بعث جيشا او سرية قال اغزوا باسم الله وقد بدا محمد رحمه الله تعالى الباب الصغير بهذا الحديث وبين فوائد الحديث هناك ثم بين قوله صلى الله عليه وسلم في آخر هذا الحديث وان ارادوكم ان تعطوهم ذمة الله فلا تعطوهم انه انما كره ذلك لا على وجه التحريم بل للتحرز عن الاخفار عند الحاجة الى ذلك وكان الاوزاعي يقول لا يجوز اعطاء ذمة الله للكفار ويتمسك بظاهر الحديث فيقتضي مطلق النهي حرمة المنهي عنه وذكر هذا اللفظ في حديث بريدة وعلي رضي الله عنه بطريق اهل البيت انه قال لا تعطوهم ذمة الله ولا ذمتي فذمتي ذمة الله وانما كره ذلك عندنا لمعنى في غير المنهي عنه وهو انهم قد يحتاجون الى النقض لمصلحة يرونها في ذلك وان ينقضوا عهودهم فهو اهون من ان ينقضوا عهد الله وعهد رسوله وقد اشار الى ذلك في آخر الحديث فقال فانكم ان تخفروا ذممكم وذمم ابائكم خير من ان تخفروا ذمة الله والذمة هو العهد قال الله تعالى لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة ومنه سميت الذمة للادمي فانه محل الالتزام بالعهد والمراد بذممهم وذمم ابائهم الحلف والمحالفة التي كانت بينهم في الجاهلية والاخفار هو نقض العهد يقال خفرا اذا عاهد واخفر اذا نقض العهد وذلك لا بأس به عند الحاجة اليه قال الله تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء اي على سواء منكم ومنهم في العلم بذلك للتحرز عن الغدر وفي قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين

ما يدل على ذلك وتأييده ما قلنا قوله عليه السلام ثلثة انا خصمهم وقال في الجملة رجل اعطى بي ثم غدر ورجل
باع حرا واكل ثمنه ففيه بيان انه لا بأس باعطاء الذمة ولكن يحرم الغدر وامراء الجيوش كانوا
يعطون الامان بالله ورسوله ولم ينكر عليهم ابو بكر وعمر فدل انه لا بأس به ثم ذكر حديث ابن
عمر رضي الله عنه قال بعث ابو بكر الصديق يزيد بن ابي سفيان على جيش فخرج معه يمشي وهو
يوصيه فقال يا خليفة رسول الله انا اركب وانت تمشي فاما ان تركب واما ان انزل
فقال ابو بكر ما انا بالذي اركب ولا انت بالذي تنزل اني احتسب خطاي هذه في سبيل الله
الحديث وفيه دليل على انه ينبغي للمرء ان يغتنم المشي في تشييع الغزاة على اي صفة كان
كما فعل الصديق رضي الله عنه وروي انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
من اغبرت قدماه في سبيل الله وجبت له الجنة وفي حديث انس رضي الله عنه ما اجتمع غبار
في سبيل الله ودخان جهنم في جوف مسلم وذكر بعد هذا حديث ابي بكر رضي الله عنه بطريق
اخر انه اتي براحلته ليركب فقال لا امشي فقادوا راحلته وهو يمشي وخلع نعليه وامسكهما
باصبعه رغبة ان تغبر قدماه في سبيل الله وانما فعل ابو بكر رضي الله عنه هذا اقتداء
برسول الله صلى الله عليه وسلم فان النبي صلى الله عليه وسلم حين بعث معاذا رضي الله
عنه الى اليمن شيعه ومشى معه ميلا او ميلين او ثلثة اميال ونظير هذا ما يروى ان الحسن
بن علي رضي الله عنهما كان يمشي في طريق الحج ونجائبه تقاد الى جنبه فقيل الا تركب يا ابن
رسول الله عليه السلام فقال لا اني سمعت رسول الله عليه السلام يقول من اغبرت قدماه
في سبيل الله لم تمسه نار جهنم فهو المستحب لمن يشيع الحجاج والغزاة ان يفعل كما فعل ابو بكر
رضي الله عنه ثم قال اني موصيك بعشرة فاحفظهن انك ستلقى اقواما زعموا انهم قد فرغوا
انفسهم لله في الصوامع فذرهم وما فرغوا له انفسهم وبه استدل ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله في ان اصحاب الصوامع لا يقتلون وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله ايضا وعن ابي يوسف
رحمه الله قال سألت ابا حنيفة عن قتل اصحاب الصوامع فرأى قتلهم حسنا وقيل هذا اذا
كانوا ينزلون الى الناس ويصعد الناس اليهم فيصدرون عن رأيهم في القتال فاما
اذا طينوا الباب على انفسهم فانهم لا يقتلون وهو المراد في حديث ابي بكر رضي الله عنه
بتركهم القتال اصلا وهذا لان المبيح للقتل شرهم من حيث المحاربة فاذا اغلقوا الباب على
انفسهم اندفع شرهم مباشرة وتسبيبا فاما اذا كان لهم رأي في الحرب وهم يصدرون عن
رأيهم فهم محاربون تسبيبا فيقتلون قال وستلقى اقواما قد حلقوا اوساط رؤسهم فافلقوها
بالسيف والمراد الشمامسة وهم بمنزلة العرفاء فيهم والباشار في الطريق [illegible]
شعورا كالعصائب وقيل انهم من اولاد هارون عليه السلام يصدر الناس عن رأيهم في القتال
ويحثونهم على ذلك فهم ائمة الكفر فقتلهم اولى من قتل غيرهم والباشار في الطريق [illegible] فقال
فاضربوا معاقد الشيطان منها بالسيوف اي من اوساط رؤسهم المحلوقة والله لان اقتل
منهم رجلا احب الي من ان اقتل سبعين من غيرهم وذلك لان الله تعالى يقول فقاتلوا ائمة
الكفر ومراده بمعاقد الشيطان شئون رؤسهم وذلك يكون في الرأس كما قال ابو بكر رضي
الله عنه في [illegible] بن الرأس فان الشيطان في الرأس قال ولا تقتلن مولودا

وما من احد الا وهو مولود ولكن مراده هو الصبي سماه مولودا لقرب عهده بالولادة والمراد
اذا كان لا يقاتل وفي الطريق لاخر فقال لا تقتلن صغيرا ضرعا قال ولا امرأة والمراد
اذا كانت لا تقاتل لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بامرأة مقتولة فقال هاه ما كانت
هذه تقاتل ادرك خالدا وقل له لا تقتلن عسيفا ولا ذرية قال ولا شيخا فانيا يعني اذا
لا يقاتل ولا رأي له في ذلك واما اذا كان يقاتل او يكون له رأي فانه في الحرب يقتل
لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بقتل دريد بن الصمة وكان ابن مائة وعشرين
سنة ولكنهم احضروه ليستعينوا برأيه فقد كان ذا رأي في الحرب ثم اشار عليهم بان يرفعوا
الظعن الى علياء بلادهم وان يلقى الرجال العدو بسيوفهم على متون الخيل فلم يقبلوا رأيه
وقاموا اليهم وكان ذلك سبب انهزامهم وفيه يقول دريد   امرتهم امري بمنعرج اللوى
فلم يستبينوا الرشد الا ضحى الغد   فلما عصوني كنت منهم وقد ارى   غوايتهم واني
غير مهتد   فلهذا قتله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولا تغرقن نخلا ولا
تحرقنه ولا تقطعن كرما وبظاهر هذا استدل الاوزاعي فقال لا يحل للمسلمين
ان يفعلوا شيئا يرجع الى التخريب في دار الحرب لان ذلك فساد والله لا يحب الفساد
واستدل بقوله واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل و
روي في حديث علي رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يذكر هذا في وصاياه لامراء
السرايا ذكر الكرخي الحديث بطوله وقال فيه لا تحرقوا نخلكم اي نخيلا بينكم وبين قتال العدو
واستدل بما روي في الحديث اوحى الله تعالى الى نبي من انبيائه من اراد ان يعمر ملكوا
الارض فلينظر الى ملك آل داود عليه السلام واهل فارس فقال ذلك النبي عليه السلام
اما آل داود فاهل لما اكرمتهم به فما اهل فارس فقال انهم عمروا بلادي فعاش فيها
عبادي واذا تبين ان السعي في العمارة محمود تبين ان السعي في الخراب مذموم ولكنا
نقول قتل النفوس اتم من ذلك كله ثم كان مأمورا به لكسر شوكتهم فما دونه من تخريب البنيان
وقطع الاشجار لان يكون مأذونا فيه كان اولى وتبيان هذا في قوله ولا يطأون
موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح وتأويل حديث
ابي بكر رضي الله عنه ما اشار اليه محمد بعد هذا انه علم باخبار النبي عليه السلام ان الشام
يفتح ويصير للمسلمين فلهذا نهاهم عن قطع الاشجار والتخريب على ما نبينه بعد هذا وهو
تأويل الحديث المروي عن النبي عليه السلام ايضا الا يرى انه نصب المنجنيق على حصن ثقيف
وفيه من التخريب ما لا يخفى قال ولا تذبحن بقرة ولا شاة ولا ما سوى ذلك من المواشي
الا للاكل وهذا لنهي النبي عليه السلام عن ذبح الحيوان الا لمأكلة وفيه دليل انه يجوز للغانمين
تناول الطعام والعلف في دار الحرب وان ذبح المأكول للاكل من هذه الجملة ثم
اعاد محمد رحمه الله الحديث بطريق اخر وزاد في اخره ولا تغلن وفيه بيان حرمة الغلول
وهو اسم لاخذ بعض الغانمين شيئا من الغنيمة لنفسه سوى الطعام والعلف وذلك
حرام قال الله تعالى ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة وقال عليه السلام الغلول من جمر جهنم
ولا تجبنن وهذا لقوله تعالى ولا تهنوا اي لا تضعفوا عن القتال اذا طلب الغزاة الجبن

بضعفهم عن القتال قال فلا تفسدن ولا تعصين فيقبل معناه ولا تعصيني فيما امرتك فيه هذه
الوصية انما تظهر بالطاعة ويقبل معناه ولا تعصين الله ان كنت تطلب النصرة منه ثم اعاد محمد الى
الحديث بطريق عبد الرحمن بن نفير الحضرمي قال لما جهز ابو بكر رضي الله عنه الجيوش بعد رسول
رسول الله عليه السلام وهي جيوش الشام امر على بعضها شرحبيل بن حسنة وعلى بعضها يزيد بن ابي سفيان
وعلى بعضها عمرو بن العاص وامر الناس ان يخرجوا ويجتمعوا في نيابة بني شرحبيل وهي على ميل
اميال من المدينة وقيل وفيه دليل ان الامام اذا اراد ان يجهز جيشا ينبغي له ان يأمرهم ان
يعسكروا خارجا من البلد في موضع معلوم فيجتمعوا فيه لان ارتحالهم من ذلك الموضع
بعد ما اجتمعوا فيه ايسر من ارتحالهم من بيوتهم جملة ثم اتاهم ابو بكر رضي الله عنه وصلى بهم
الظهر ثم قام فيهم وحمد الله واثنى عليه ثم قال انكم تنطلقون الى ارض الشام وهي ارض شبعة
قد ورث الكعبة دخلها قوات منهم من يروي سبعة بالسين وفيه بكثرة السباع
الموذية فيها ومنهم من يصحف والصحيح شبعة اي مخصبة كثيرة النعم بها يشبع المرء من كثرة ما يرى
من النعم وكانه رغبهم في التوجه اليها فقال انكم تنقلون من الجوع واللأواء بالمدينة الى
مثل هذه الارض المخصبة قال وان الله ناصركم وممكن لكم حتى تتخذوا فيها مساجد فلا يعلم
فلا يعلم الله انكم انما تأتونها تلهيا وانما قال ذلك سماعا من رسول الله عليه السلام فقد
جاء في حديث معروف ان النبي عليه السلام قال انكم ستظهرون على كنوز كسرى وقيصر
وبهذا تبين انه انما نهاهم عن التخريب وقطع الاشجار لعلمه ان ذلك كله يصير للمسلمين
وانما كره لهم ان يأتوها تلهيا لانهم خرجوا للجهاد والجهاد من الدين وقال تعالى وذر
الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا قال واياكم والاشر ورب الكعبة لتأشرن والاشر
نوع طغيان يظهره من استغنى قال تعالى كلا ان الانسان ليطغى ان راه استغنى فلهذا
اقسم ابو بكر رضي الله عنه انهم يبتلون بذلك لكثرة ما يصيبون من الاموال مع نهيه
اياهم عن ذلك ثم الحديث الى اخره مذكور في الاصل الى ان قال ثم اذا انا انصرفت
من مقامي هذا فاركبوا ظهوركم ثم صفوا الى صفا واحدا حتى اتيكم وهذا ينبغي للامام
ان يفعل اذا عرض الجيش قال ثم مر على اولهم حتى الى اخرهم يسلم عليهم ويقول اللهم
افضهم بما فضضت به بني اسرائيل بالطعن والطاعون انطلقوا مودعكم الله ذا وذا بقوله
هذا انه حثهم على ان لا يرجعوا الا على قصد الرجوع فان التسليم للنفس لا ينبغي وقد رفضت
الله به تيم وو مالم بالشهادة في قوله اللهم افضهم بما فضضت به بني اسرائيل وفي
مراده ما قال رسول الله عليه السلام فناء امتي بالطعن والطاعون وقد كان ذلك بكثرة
بالشام فقال ابو بكر رضي الله عنه لهم ورجاء الشهادة انا انشدوا بذلك فيه دليل
على انه لا باس ان يدعو غيره بالشهادة لانه وان كان دعاء بالموت صورته فهو
دعاء بالحياة معنى وتبين ابو بكر رضي الله عنه ان هذا اخر العهد بلقائهم فاما انما كان
مراده الاحب لا يقرب اجلا ولا احب ربما انهم لا يرجعون اليه وانه لا يلقاهم قبل يوم
القيامة قال فانطلقوا حتى نزلوا الشام وجمعت لهم الروم جموعا عظيمة من مدائن الشام فكتبوا
بذلك ابو بكر رضي الله عنه فارسل الى خالد بن الوليد وهو بالعراق ان انصرف بثلاثة الاف

الاف فارس فامدهم اخوانك بالشام ثم قال العجل العجل فوالله لقرية من قرى الشام احب
الي من رستاق عظيم من العراق وهكذا ينبغي للامام انه اذا بلغه كثرة جمع الاعداء على جيش من
المسلمين ان يمدهم ليتقووا وان يحث المدد على التعجيل ليحصل المقصود ويصلوا اليهم قبل
ان ينهزموا فان المنهزم لا يرده شيء وانما قدم ابو بكر رضي الله عنه الشام على العراق لانه موضع
المرسلين قال فاقبل خالد مغذا جوادا ممن معه اتى بنفسه ... حتى انتهى الى ... الخليفة المغذ
انه القوم اذا اسرعوا السير قال ثم اشتق الارض حتى خرج الى ضمير وذنبه فوجد المسلمين
معسكرين بالجابية وهذه اسماء المواضع قال فتسامع بها اعراب العرب الذين كانوا
في مملكة الروم ففزعوا له لانه كان مشهورا بالجلادة وقد سماه الرسول عليه السلام سيف الله
خالد في ذلك قال قائلهم الا فاصبحينا قبل خيل ابي بكر لعل منايانا قريب وما ندري
وقصة هذا مذكورة في المغازي ان قائل هذا البيت كان رجلا من عظماء المرتدين انتهى
جاريته لقصعة فيها شراب فاسند ظهره الى حائط وذكر هذا البيت ثم جعل يشرب فاتفق
ان تسور رجل من المسلمين الحائط وضرب على عنقه ضربة بدر منها راسه في القصعة قال
خالد بن الوليد على الامراء الثلاثة وسارت الروم من انطاكية وحلب وقنسرين
وخرج هرقل كارها لمسيرهم متوجها الى ارض الروم وسار باهان من المدينة الى كان
بمن كان معه وهرقل ملك الروم وباهان صاحب جيشه فتبين انهم اجتمعوا عن اخرهم فلما جمع
امراء المسلمين في حرب يبرمون امر الحرب بينهم وعندهم رجل يقال له قضاعة قد بعثوه
فاحتبس لهم امر القوم ثم جاءهم فخلوا به اي بعثوه جاسوسا وهكذا ينبغي لامير الجيش
ان يبعث جاسوسا يأتيه بما عزم عليه العدو ومن الرأي وان يخلوا به اذا رجع لكيلا يشتهر
من لكيلا ليقف جميع الجيش على ما قصده العدو فلا يصيبه ذلك سبب لجبنهم قال فاقبل
ابو سفيان يتوكأ على عصاه فقال عليكم السلام فقالوا وعليك السلام لا تقرب وانما قالوا
ذلك لانهم كانوا يتهمونه بانه لم يحسن اسلامه فقال ابو سفيان ما كنت ارى ان اعيش
حتى اكون بحضرة قوم من قريش يبرمون امرهم وانا بينهم لا احضر ولي امرهم وانما
قال هذا لانه كان مشهورا فيهم بالرأي في الحرب فقال بعضهم هل لكم في راي فحكم
فان له رايا في الحرب قالوا نعم فدعوه فدخل فقالوا ايه علينا قال انتم الامراء فقالوا اما
فغنى عن رايك فقال ابو سفيان كالتي ارى في المرج ثم اعطيتها قالوا بلى قال فاني ارى
ان تتخلوا حتى تجعلوا ذلك التل خلف ظهوركم ثم توفروا عكرمة ابن ابي جهل على خيل
وتجعلوا معه كل ناقص ... فان لي خبرا اي علما بانه يصلح لذلك فاذا
امثال الكناية الاول لصلاة الغداة فليخرج عكرمة وتلك الرماة معه فليصفوا ولذلك
الرماة عند صدور خيولهم فان ما حجهم ينتج من النبال كانوا مستعدين باول رمية
وهذا الراي حسن اشار به عليهم وقد كان فعله رسول الله عليه السلام يوم احد وكان
سبب لانهزام المشركين لولا ما ظهر من عصيان الرماة كما قال الله تعالى حتى اذا فشلتم
وتنازعتم في الامر وعصيتم قال ففعلوا ذلك من رايه لعلمهم بانه قد نصحهم واقبل خيل
من الروم عظيمة تدب دبيبا حتى ... العرب قد عرفت ...

عباديد يقال طير عباديد اذا كانوا متفرقين لم يلق بعضهم بعضا من غير تعبية فوجد واخيل عكرمة
والرماة مستعدين لم يعلم الروم بهم فحملوا في وجوه القوم فلم يزل الله يقتلهم حتى اذا
كادت الشمس تطلع ولوا هاربين الى عسكرهم عند الواقوصة وانصرف عكرمة واصحابه
الى عسكر المسلمين فكان ذلك اول الفتح ثم اتاهم بعد ذلك فارس ماهان الى
خالد بن الوليد انا خرج الى حتى اكلمك فبرز خالد وبينهما ترجمان فقال ماهان لخالد
هلم الى امر نعرضه عليكم تنصرفون ونحمل من كان منكم راجلا ونوقر لكم ظهركم وفي رواية
ونوقر لكم طعاما واداما والاول اصح ونامر لكم بدنانير حمنة حمنة فانا نعلم انكم في ارض
قليلة الخير وانما حملكم على المسير ذلك فقال له خالد ما حملنا على المسير اليكم ما ذكرت من
شدة العيش في بلادنا ولكن قاتلنا من ورانا من الامم فشربنا دماءهم فحدثنا انه
ليس من قوم احلى دماء من الروم فاقبلنا اليكم لنشرب دماءكم فنظر بعضهم الى بعض وقالوا
حق والله ما حدثنا عنهم لتعتلون ما اخبرنا بانهم لا ينصرفون الا بقبول الدين او الجزية و
الانقياد ولم نسمع اذا بيننا ثم استدل على محمد جواز قطع النخيل وتخريب البيوت في دار
الحرب بقوله تعالى ما قطعتم من لينة الاية قال الزهري هي جميع انواع النخيل ما خلا العجوة وقال
الضحاك اللينة النخلة الكريمة والشجرة التي هي طيبة الثمرة ونزول الاية في قصة بني النضير
فان النبي عليه السلام حين قدم المدينة صالحهم على ان لا يكونوا عليه ولا له ثم خرج اليهم يستعين
في دية الكلابيين اللذين قتلهما عمرو بن امية الضمري ومعه ابو بكر وعمر وعلي رضي الله عنهم
فقالوا اجلس يا ابا القاسم حتى نطعمك ونعطيك ما تريد ثم خلا بهم حيي بن اخطب
فقال لا تقدرون على قتله في وقت يكون عليكم اهون منه الان فهموا بقتله عليه السلام
وجاء جبريل عليه السلام فاخبر بذلك رسول الله عليه السلام فقام متوجها الى المدينة وفي
ذلك نزل قوله تعالى اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم ثم بعث اليهم
فحاصرهم وقال اخرجوا من جواري على ان تاتوا كل عام فتجذوا ثماركم فقالوا لا نفعل فحاصرهم
خمسة عشر ليلة وكانوا قد سدوا دروب ازقتهم وجعلوا يقاتلون المسلمين من وراء
الجدر كما قال الله تعالى لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة فجعل المسلمون يخربون بيوتهم ليتمكنوا
من الحرب فكلما نقبوا جدارا من بيت من جانب ليلة خلو نقبوهم من الجانب الاخر ليخرجوا الى
بيت اخر كما قال الله تعالى يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فلما لحقهم من الشدة
لحقهم ولم ياتهم احد من المنافقين وقد كانوا وعدوا لهم ذلك كما قال الله تعالى لئن قوتلتم وان
قوتلتم لننصرنكم وقد كان امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقطع النخيل فقطعت وكان
العذق احب الى احدهم من الوصيف فقال بعضهم لبعض ليس لنا مقام بعد النخيل نادوا
يا ابا القاسم قد كنت تنهى عن الفساد فما للنخيل تقطع وتحرق اتؤمننا على دمائنا
وذرارينا وعلى ما حملت الابل الا الحلقة اي السلاح قال نعم ففتحوا الحصون واجلاهم
على ان رفع الصلح عليه وفي رواية استعمل رسول الله ابا ليلى المازني وعبد الله بن سلام
على قطع نخيلهم فكان ابو ليلى يقطع العجوة وعبد الله يقطع اللون فقيل لابي ليلى لم
قطعت العجوة قال لانها كانت اغيظ لهم وقيل لابن سلام لم قطعت اللون قال

قال علمت ان الله مظهر نبيه عليهم ومغنمه اموالهم فاجتنبت العجوة وهي خيار اموالهم
ففي ذلك نزلت ما قطعتم من لينة الاية وفي رواية نادى اليهود من فوق الحصون تزعمون
انكم مسلمون لا تفسدون وانتم تقطعون النخل والله ما رايتم هذا ان تركوها لمن يغلب
من الفريقين فقال بعض المسلمين صدقوا وقال بعضهم بل نقطعها كبتا وغيظا لهم فانزل
الله تعالى رضا بما قال الفريقان ما قطعتم من لينة الاية واستدل بحديث اسامة بن
زيد ان النبي عليه السلام كان عهد اليه ان يغير على ابنى صباحا ثم يحرق وفي رواية على ابنا
صباحا وهو اسم موضع قد كان قتل ابوه زيد بن حارثة في ذلك الموضع فوجد رسول
الله عليه السلام على ذلك موجدة شديدة وامره على ثلاثة الاف رجل وامره ان ينتهي
بهم الى ذلك الموضع ويشن الغارة عليهم ثم يحرق وقبض رسول الله عليه السلام قبل
خروجه وانفذ ابو بكر رضي الله عنه جيشه كما امره رسول الله عليه السلام وعن الزهري ان
النبي عليه السلام لما مر من اوطاس يريد الطائف بدا له قصر مالك بن عوف النضري
فامر ان يحرق وفي ذلك يقول حسان رضي الله عنه وهان على سراة بني لؤي حريق
بالبويرة مستطير قال محمد رحمه الله فقد امر بتحريق قصره وليس بمحاصر له وانما امر به
لان فيه كبتا وغيظا له فقد كان تحواه الجيش في حصن الطائف فعرفنا انه لا باس
قال ثم انتهى رسول الله عليه السلام الى الطائف فامر بكرومهم ان تقطع وفي ذلك قصة
قد ذكرت في المغازي انهم عجوا من ذلك وقالوا الحبلة لا تثمر الا بعد عشر سنين وكيف
العيش بعد قطعها ثم اظهر بعضهم الجلادة فقد واسن فوق الحصون لنا في الماء والتراب
والشمس خلف مما تقطعون فقال بعضهم هذا ان تمكنت من الخروج من حجرك فامر
رسول الله عليه السلام بقطع نخيل خيبر حتى مر عمر رضي الله عنه بالذين يقطعون فمنعهم
فقالوا امرنا رسول الله عليه السلام فاتى رسول الله عليه السلام فقال انت امرت بقطع
النخيل فقال نعم قال اليس وعدك الله خيبر قال بلى فقال اذا تقطع نخيلك ونخيل اصحابك
فامر منادينا فنادى فيهم بالنهي عن قطع النخيل قال الراوي فاخبرني رجال راوا اثار
القطع في نخيل النطاة وقيل لهم هذا مما قطع اصحاب رسول الله عليه السلام والنطاة
اسم حصن من حصونهم وقد كانت حصون الشق والنطاة والقموص والكتيبة
والسلالم والوطيح وذكر عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه
الى خليفته انه لم ننظر من قبلك فمرهم فلينتعلوا وليحتفوا اي يمشوا احيانا بغير نعل
واحيانا في النعل ليتعودوا ذلك كلا وفي رواية فليتمعددوا وهو صحيح جاء في الحديث
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب التياسر في تنعله وترجله يعني ترجيل الشعر
او المراد الترجل بالنزول عن الدابة وانما امرهم بهذا للاشفاق عليهم حتى اذا ابتلوا
بالمشي حفاة في دار الحرب لا يشق عليهم وفي قصة الغار قال ابو بكر فنظرت الى بطن
قدم رسول الله عليه السلام حين دخل الغار وهو يقطر دما لانه لم يتعود الحفية ولهذا التحفي
الاحتفاء في المشي بين الغرضين قال وليأتزروا وليرتدوا اي لا يخرجوا الصلوة الا
للناس لا في ازار ورداء فالصلوة وان كانت تجزي في ثوب واحد اذا توشح

فالمستحب ان يصلي في ازار ورداء وانما امر بالرداء لانه زي العرب قال وانزوا على الخيل
والمراد رياضة الخيل ليكون الين عطفا عند الحاجة او لينزوا ويثبوا على الخيل على النفار على ما جاء
في الحديث تضرب الدابة على النفار ولا تضرب على العثار لان العثار يكون من سوء
امساك الراكب اللجام والنفار من سوء خلق الدابة فيؤدب على ذلك قال ولا نقرنهم
صليب معناه ولا يمكنوا اهل الذمة من اظهار الصليب في امصار المسلمين او المرور
به في الطريق لان ذلك يرجع الى الاستخفاف بالمسلمين وما اعطيناهم الذمة على ان
يستخفوا بالمسلمين قال ولا الخنازير لكن زبر ومعناه انهم يمنعون اهل الذمة من اظهار
الخمور والخنازير وبيعها في امصار المسلمين لان ذلك معصية ولا يمكنون من اظهارها
ولكنهم لا يمنعون من ان يفعلوا ذلك في بيوتهم وكنائسهم التي وقع الصلح عليها لان
هذا ليس باشد من شركهم وعبادتهم غير الله ولا يمنعون من ذلك في بيوتهم قال
ولا يقعدون على مائدة يشرب عليها الخمر وهكذا ينبغي للمسلم ان لا يقعد على مثل هذه
المائدة ولكنه يمنع من شرب الخمر على وجه النهي عن المنكر ان تمكن من ذلك والا تحول
من ذلك الموضع فان اللعنة تنزل عليهم كما قال عليه السلام في اشراط الساعة يدار الكاس
على موائدهم واللعنة تنزل عليهم قال ولا يدخل الحمام الا بازار لان ستر العورة
فريضة وفي الحديث من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يدخل الحمام الا بازار ولا يدخل
حليلته الحمام قال واياكم واخلاق الاعاجم يعني في التنعم واظهار التجبر او فيما يكون
مخالفا لاخلاق المسلمين من اخلاق العجم وهم المجوس فقد علمنا انه لم يرد النهي عما
هو من اخلاق المسلمين ثم بين محمد رحمه الله تفسير الحديث على نحو ما بينا وقال في اخره
فان ارادوا اظهار شيء مما ذكرنا فليفعلوه خارجا من امصار المسلمين يعني في القرى
لان المصر موضع اعلام الدين ففي اظهار ذلك فيها استخفاف بالمسلمين وذلك
ينعدم في القرى فاهل القرى كما وصفهم به رسول الله عليه السلام فقال اهل الكفور هم اهل
الكفور نسبهم الى جهلهم وقلة معرفتهم لامر الدين قال الشيخ الامام شمس الائمة رحمه الله والصحيح عندي
ان مراد محمد رحمه الله من هذا الجواب قرى الكوفة فان عامة اهلها اهل الذمة والروافض
لعنهم الله فاما في ديارنا فيمنعون من اظهار ذلك في القرى التي يسكنها المسلمون
كما يمنعون في الامصار فان القرى في ديارنا لا تخلو عن مسجد لجماعة وعن واعظ يجمعهم
فيعظهم عادة وذلك من اعلام الدين ايضا وذكر عن ابي اسيد الساعدي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال يوم بدر اذا اكثبوكم فارموهم ولا تسلوا السيوف حتى يغشوكم ومعنى قوله اكثبوكم
قربوا منكم واذا دهموا عليكم وهو من حسن في الحرب مرهم ان يدفعوا العدو عن انفسهم
بالرمي عند الحاجة وهذا كان حين نهاهم عن القتال على ما روي في القصة انه حين دخل
العريش مع ابي بكر للمناجاة نهى الناس عن القتال وقال لهم هذه المقالة وفي قوله
ولا تسلوا السيوف حتى يغشوكم بيان انه لا ينبغي للغازي ان يسل سيفه حتى يصير من العدو
بحيث يصل اليه ضربته لان ذلك كره في الدين ولكنه من مكيدة العدو فبريق السيف
مخوف للعدو فاذا وقع بصره عليه قبل ان يسل السيف قبل ان يقرب

ان يقرب من العدو يفشل قال الله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم والله اعلم

باب الامارة

قال ينبغي للامام اذا بعث سرية قليلا او كثيرا ان لا يبعثهم حتى يؤمر عليهم بعضهم وانما
يفعل هذا اقتداء برسول الله عليه السلام فانه داوم على بعث السرايا وامر عليهم في
كل مرة ولو جاز تركه لفعله مرة تعليما للجواز ولانهم يحتاجون الى اجتماع الراي والكلمة
وانما يحصل ذلك اذا امر عليهم بعضهم حتى اذا امرهم بشيء اطاعوه في ذلك فالطاعة
في الحرب انفع من بعض القتال ولا تظهر فائدة الامارة بدون الطاعة قال عليه السلام
من اطاعني فليطع اميري ومن عصى اميري فقد عصاني ثم استدل محمد رحمه الله تعالى
على هذا بحديث عبد الرحمن بن عوف ان النبي عليه السلام قال اذا اجتمع ثلاثة في سفر
فليؤمهم اكثرهم قرآنا وان كان اصغرهم فانما قدمه لانه افضلهم ثم قال فاذا امهم فهو
اميرهم فذلك امير امره رسول الله عليه السلام وبنحو هذا الحديث استدل الصحابة
رضي الله عنهم على خلافة ابي بكر رضي الله عنه فقالوا قد اختاره رسول الله صلى الله عليه
وسلم لامر ديننا فكيف لا نرضى به لامر دنيانا وكذلك ان كانا رجلين فينبغي
لهما فالافضل ان يؤمر احدهما على صاحبه لان ذلك احرى ان يتطاوعا ولا يختلفا
وذكر محمد رحمه الله تعالى في الكتاب حديث سليم بن عامر ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان في بعض اسفاره فاسرى من تحت الليل اي سار فانقطع الناس اي تفرقوا
من غلبة النوم فمالت راحلتا ابي بكر وابي عبيدة رضي الله عنهما بهما الى شجرة فجعلتا
تصيبان منها وهما نائمان فاستيقظا وقد مضى النبي عليه السلام واصحابه ونزلوا
فلما كانا بحيث يسمعهما اذا اسمعهما النبي عليه السلام الا هل امرتما قالا لا يا رسول الله
قال الا ارشدتما اي اصبتما الصواب وكذلك المجاهدون اذا خافوا اللصوص
فينبغي لهم ان يؤمروا عليهم اميرا ليطيعوه وليصدروا عن رايه عند الحاجة الى القتال
فاما اذا لم يحتاجوا الى ذلك فلا باس بان لا يؤمروا احدا قال وينبغي ان يستعمل على ذلك
البصير بامر الحرب الحسن التدبير لذلك ليس ممن يقحم بهم في المهالك ولا ممن يمنعهم
عن الفرصة اذا راوها لان الامام ناظر لهم وتمام النظر في ان يؤمر عليهم من جمع هذه
الخصال فانه اذا كان يمنعهم عن الفرصة يفوتهم ما لا يقدرون على ادراكه على ما قيل
الفرصة خلسة واذا اقحم بهم المهالك من جراءته لم يجدوا بدا من ان يتبعوه ثم يخرج
هو بقوته وربما لا يقدرون على مثله فيهلكوا وفيه حديث عمر رضي الله عنه فانه كان
يكتب الى عماله لا تستعملوا البراء بن مالك اخا انس بن مالك على جيش من جيوش
المسلمين فانه مهلكة من المهالك يقدم بهم والبراء اخو انس بن مالك رضي الله عنهما
كان من جملة الصحابة في الزهد ورقة وفي رغبة وقال رسول الله عليه السلام رب
اشعث اغبر ذي طمرين لا يؤبه به لو اقسم على الله لابره منهم البراء بن مالك وقد روي
ان الامر اشتد على المسلمين في بعض الغزوات فقيل للبراء بن مالك الا تدعو وقد قال
عليه السلام فيك ما قال فرفع يديه وقال اللهم امنحنا اكتافهم فولوا منهزمين في الحال

ومع هذا نهى عمر رضي الله عنه عن تأمير البراء فإنه كان يقتحم المهالك ولا يبالي به ويحكى عن
نصر بن سيار مقرب البرامكة الذي أخرجه أبو مسلم عن مروانه قال اجتمع عظماء العجم على أن
من كان صاحب جيش فينبغي أن يكون فيه عشر خصال من خصال البهائم شجاعة
كشجاعة الديك وتحنن كتحنن الدجاجة يعني الشفقة وقلب كقلب الأسد وغارة
كغارة الذئب وحملة كحملة الخنزير وصبر كصبر الكلب أي على الجراحة وحرص كحرص الكركي
وروغان كروغان الثعلب أي الحيلة وحذر كحذر الغراب وسمن كسمن الدابة
التي لا يرى هزولها أبدا وهي تكون بخراسان قال محمد رحمه الله تعالى فإن كان الأمير
لا بصر له بذلك فليجعل معه وزيرا يبصره ذلك قال الله تعالى واجعل لي وزيرا الآية
فإن لم يجعل معه وزيرا فليدع الأمير قوما من السرية يبصرون ذلك فيشاورهم ويأخذ
بقولهم لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يشاور أصحابه حتى في قوت أهله و
إدامهم وبذلك أمر قال الله تعالى وشاورهم في الأمر وقال عليه السلام ما هلك قوم
عن مشورة قال ثم يأمر الناس بذلك فيطيعونه ولا يخالفونه لقوله عليه السلام لا تحل الجنة
لعاص أمر أن ينادى به يوم خيبر حين نهاهم عن القتال فقاتل واحد فقتل فقيل له
استشهد فلان فقال صلى الله عليه وسلم أبعدما نهيت عن القتال قالوا نعم قال
لا تحل الجنة لعاص فمنع درجة الشهادة قال في غيره ما قال ليتبين أن العصيان
فيما لا يتيقن فيه بالخطأ من الأمير لا يحل بحال والله تعالى أعلم

باب مبعث السرايا

قال ذكر عن صخر الغامدي أن النبي عليه السلام قال اللهم بارك لأمتي في بكورهم
وكان إذا أراد أن يبعث سرية بعثهم أول النهار وفيه دليل على أن صاحب الحاجة
ينبغي له أن يبتكر للسعي في حاجته فذلك أقرب إلى تحصيل مراده ببركة دعاء رسول
الله عليه السلام وكان رسول الله عليه السلام يقول البكور رباح أو نجاح ولأجل هذا استحبوا
الابتكار لطلب العلم وقيل إنما نال العلم من بكر كبكور الغراب وفيه دليل على أن الإمام
إذا أراد أن يبعث سرية ينبغي له أن يبعثهم أول النهار وقيل ينبغي لذلك
أن يختار الخميس والسبت لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اللهم
بارك لأمتي في بكورها سبتها وخميسها وذكر أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه رأى
رجلا قد عضل راحلته فقال ما يحبسك قال الجمعة يا أمير المؤمنين قال إن الجمعة لا تحبس
مسافرا فاذهب لغيبته وفيه دليل على أنه لا بأس بالخروج يوم الجمعة للغزو والحج أو السفر
آخر بخلاف ما يقوله بعض المتقشفة أنه يكره الخروج يوم الجمعة للسفر لما فيه من شبهة
الفرار عن الجمعة ولكنا نقول الخروج في سائر الأيام جائز من غير كراهة وليس فيه
فرار عن شطر الصلوة فالخروج في رمضان جائز فقد خرج رسول الله عليه السلام عام الفتح
إلى مكة لليلتين خلتا من رمضان ولم يكن فيه شبهة الفرار عن أداء الصوم ثم
لا شك أن الجمعة غير واجبة عليه قبل الزوال وهو مسافر وبعد الزوال أداء الجمعة عليه فإن
فكيف يكون سفره فرارا عن أداء ما وجب عليه وكما يباح له الخروج قبل الزوال يباح له

يباح له الخروج بعد الزوال عندنا خلافا للشافعي رحمه الله فإنه يعتبر في وجوب أداء العبادات
الموقتة أول الوقت وإذا كان مقيما في أول الوقت وجب عليه أداء الجمعة على وجه لا
لا يتغير بالسفر كما يجب أداء الظهر في سائر الأيام على وجه لا يتغير بالسفر عنده فأما عندنا
المعتبر آخر الوقت في حكم وجوب الأداء على وجه لا يتغير ولهذا لو كان مسافرا في آخر
الوقت في سائر الأيام يلزمه صلوة السفر ففي هذا اليوم إذا كان يخرج من عمران
مصره قبل خروج وقت الظهر لا يجب عليه الجمعة فلا بأس بالمسافرة كما قبل الزوال
وإن كان يعلم أنه لا يخرج من مصره حتى يمضي وقت الظهر فليشهد الجمعة لأنها تلزمه
إذا كان في المصر في آخر الوقت وليس له أن يخرج قبل أدائها وفي الكتاب قال
لأنها فريضة عليه وهذا التعليل على أصل محمد رحمه الله وأصل الفرض في حق المقيم
الجمعة وقد بينا الاختلاف في هذا في كتاب الصلوة وزفر رحمه الله لا يعتبر آخر الوقت
وإنما يعتبر حال تضيق الوقت بحيث لا يسع لأداء الجمعة بناء على أصله أن السببية للوجوب
تتعين في ذلك الجزء حتى لا يسعه التأخير عنه ولهذا قال لا تسقط الصلوة باعتراض
الحيض بعد ذلك وكذلك إذا كان لا يخرج من مصره حتى يتضيق الوقت فينبغي له أن
يشهد الجمعة قال الشيخ الإمام شمس الأئمة رحمه الله يقول في هذه المسألة بعض الإشكال
عندي فإنه لا ينفرد بأداء الجمعة وإنما يستقيم اعتبار آخر الوقت فيما ينفرد هو بأدائه
من الصلوة فأما في الجمعة يلزمه أداؤها مع الإمام والناس فينبغي أن يعتبر وقت أدائهم
حتى إذا كان لا يخرج من المصر قبل أداء الناس الجمعة ينبغي أن يلزمه شهود الجمعة وهذه
الشبهة تتقرر على أصل زفر رحمه الله فإنه يعتبر التمكن من الأداء ولهذا تعين السببية في الجزء
الذي يتضيق عقيبه وقت الأداء فأما عندنا إنما تتعين السببية في آخر جزء من أجزاء الوقت
فلا يعتبر التمكن من الأداء فيما يتقرر واجبا بهذا السبب فلهذا اعتبرنا آخر الوقت قال
وعن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الأصحاب أربعة
وخير السرايا أربعمائة وخير الجيوش أربعة آلاف ولن تغلب اثنا عشر ألفا من قلة إذا كانت
كلمتهم واحدة قيل معنى قوله خير الأصحاب أربعة خير أصحابي فيكون إشارة إلى الخلفاء
الراشدين أنهم خير أصحابه وقيل بل المراد ما هو الظاهر وهو دليل لأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله
تعالى أن الجمعة تتأدى بثلاثة نفر سوى الإمام فخير الأصحاب ما يتأدى به الفرض
بمعاونتهم وفيه دليل أن السرية أقل من الجيش وإنما سموا سرية لأنهم يسيرون بالليل ويكمنون
بالنهار لقلة عددهم وسمي الجيش جيشا لأنه يجيش بعضهم في بعض لكثرة عددهم ولم
يرد به أن ما دون الأربعمائة لا يكون سرية وإنما مراده أنهم إذا بلغوا أربعمائة فالظاهر
من حالهم أنهم لا يرجعون من دار الحرب من غير نيل المراد وفي قوله ولن تغلب اثنا عشر
ألفا من قلة دليل على أنه لا يحل للغزاة أن ينهزموا وإن كثر العدو إذا بلغوا هذا المبلغ
لأن من لا يغلب فهو غالب ولكن هذا إذا كانت كلمتهم واحدة فقد كان المسلمون
يوم حنين اثني عشر ألفا وقد انهزموا كما قال الله تعالى ثم وليتم مدبرين ولكن لم تكن
كلمتهم واحدة لاختلاط المنافقين والذين أظهروا الإسلام من أهل مكة بهم يومئذ

لم يحسن إسلامهم بعد فأما عند الثبات والكلمة لا يحل لهم الفرار لأنهم ثلاثة جيوش أربعة آلاف
على الميمنة ومثله على الجيوش ومثل ذلك في الميسرة ومثله في القلب وأولى الجمع المتفق عليه
أربى ما كثر الجمع في الحكم. وذكر عن رسول الله عليه السلام خير الأمراء زيد بن حارثة
أقسمه بالتسوية وأعدله في الرعية. وزيد هذا مولى رسول الله عليه السلام وقد كان لخديجة
رضي الله عنها وهبته لرسول الله عليه السلام فأعتقه وتبناه إلى أن انتسخ حكم التبني فهو مولاه
وفيه نزل قوله تعالى وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه يعني أنعم الله عليه بالإسلام
وأنعمت عليه بالإعتاق. ثم أمّره رسول الله عليه السلام على ثمان سرايا إلى أن قتل يوم مؤتة
فأثنى عليه بقوله إنه خير الأمراء. وعلى التحقيق صفة الخيرية باعتبار الخصلتين لأن أمير السرية
يحتاج إليهما ليتمكن من المعاونة في القسمة بينهم فيما يتناولونه وينتصف لبعضهم من بعض
فيما يحتاجون إليه وقد فوض ذلك إليه. وبعض الناس عابوا على محمد رحمه الله في رواية
هذا اللفظ فإن من حق الكلام أن يقول أقسمهم بالتسوية وأعدلهم بالرعية لكنا
نقول روى محمد رحمه الله الخبر بهذا اللفظ فدل على صحة استعماله. قال ولا بأس للإمام
أن يبعث الرجل الواحد سرية أو الاثنين أو الثلاثة إذا كان يحتمل لذلك فقد بعث
رسول الله عليه السلام حذيفة بن اليمان في بعض أيام الخندق سرية وحده وبعث عبد الله
بن أنيس سرية وحده وبعث دحية الكلبي سرية وحده وبعث ابن مسعود وخبابا سرية
والذي روي أن النبي عليه السلام نهى أن يبعث سرية دون ثلاثة نفر تأويله من وجهين
أما أن يكون ذلك على وجه الإشفاق على المسلمين من غير أن يكون ذلك مكروها في الدين
أو يكون المراد بيان الأفضل أن لا يخرج أقل من ثلاثة ليتمكنوا من أداء الصلوة بالجماعة على
هيئتها بأن يتقدم أحدهم ويصطف الاثنان خلفه وهو معنى ما روي عن النبي عليه السلام
أنه قال الراكب شيطان والراكبان شيطانان والثلاثة ركب ومن حيث المعنى نقول
ليس المقصود من بعث السرية القتال فقط بل تارة يكون المقصود أن يتجسس خبر الأعداء
فيخبر بما عزموا عليه من الشر ويمكن الواحد من الدخول بينهم لتحصيل هذا المقصود أظهر
من تمكن الثلاثة وقد يكون المقصود أن يأتيه أحدهما بالخبر ويمكث الآخر بينهم لأجل أن يقف
على ما يتجدد لهم من الرأي بعد ما ينفصل عنهم الواحد وهذا يتم بالمثنى إذ قد يكون المقصود
هو القتال والتوصل إلى قتل بعض المبارزين منهم غيلة وبالثلاثة فصاعدا يحصل هذا
المقصود فعلمنا أن الرأي فيه إلى الأمير يعمل بما فيه نظر للمسلمين والله تعالى أعلم

باب الرايات والألوية

قال ينبغي أن تكون ألوية المسلمين بيضا والرايات سودا على هذا جاءت الآثار
وقد روي عن عائشة بنت سعد قال كانت راية رسول الله عليه السلام سوداء ولواؤه
أبيض. وقال عروة بن الزبير كانت راية النبي عليه السلام سوداء من برد لعائشة رضي الله عنها تدعى
العقاب وهو اسم رايته كما اشتهر منه السحاب وفرسه السكب وبغلته الدلدل
ثم اللواء اسم لما يكون للسلطان والراية اسم لما يكون لكل قائد يجتمع جماعة تحت
رايته. واختلفت الروايات في أن النبي عليه السلام متى اتخذ الرايات فذكر الزهري قال ما كانت

راية قط حتى كان يوم خيبر إنما كانت الألوية. وذكر غيره أن راية رسول الله
عليه السلام يوم بدر كانت سوداء ففي هذا بيان أن الراية كانت قبل يوم خيبر وإنما اختارت
في الرايات السود لأنه علم لأصحاب القتال فكل قوم يقاتلون عند رايتهم وإذا تفرقوا
في حالة القتال يتمكنون من الرجوع إلى رايتهم والسواد في ضوء النهار أبين وأشهر من غيره
خصوصا في الغبار فلهذا استحب ذلك فأما من حيث الشرع فلا بأس بأن تجعل الرايات بيضا
أو صفرا أو حمرا وإنما يختار الأبيض في اللواء لقوله عليه السلام إن أحب الثياب عند الله
تعالى البيض فليلبسها أحياؤكم وكفنوا فيها موتاكم واللواء لا يكون إلا واحدا في كل جيش
ورجوعهم إليه عند حاجتهم إلى رفع أمورهم إلى السلطان فيختار الأبيض لذلك ليكون
مميزا من الرايات السود التي هي للقواد. وذكر عن سلمة بن الأكوع قال والله لقد رأيتني
وإني لأحمد وأتبع أثر علي رضي الله عنه فما أدركته حتى انتهى إلى الحصن يوم خيبر فخرجت كتيبة
اليهود ويقال الذين يعدون من العمال ومنهم من يروي عادية اليهود والمراد الكتيبة من المبارزين
قال فضجوا بأسهم الذي هي للمسلمين وكانت لهم حصون من وراء خندق لأنه يتجافون
الثبات بالنطاة عملتها أكابر اليهود ولا يطيقها الخيل فخرجوا من حصنهم ذلك وذلك
الخندق حتى أصحروا للمسلمين أي خرجوا إلى الصحراء فخرج مرحب وهو يرتجز ويقول قد علمت
خيبر أني مرحب * شاكي السلاح بطل مجرب * أضرب أحيانا وحينا أضرب
أكفي إذا ما شهد من تغيب * ومرحب هذا قتله علي رضي الله عنه والقصة معروفة
في المغازي ومقصوده أن ذكر في الحديث أن النبي عليه السلام فرق الرايات وإنما كانت
الألوية قبل ذلك فجعل الرايات يومئذ. قال محمد رحمه الله وينبغي أن يتخذ كل قوم شعارا
إذا خرجوا في مغازيهم حتى إن ضل رجل عن أصحابه نادى بشعارهم وكذلك ينبغي أن
يكون لأهل كل راية شعار معروف حتى إن ضل رجل عن أهل رايته نادى بشعاره فيتمكن
من الرجوع إليهم وليس ذلك بواجب في الدين حتى لو لم يفعلوا لم يأثموا ولكنه أفضل وأقوى
على الحرب وأقرب إلى موافقة ما جاءت به الآثار على ما روي عن سنان بن وبرة
الجهني قال كنا مع النبي عليه السلام في غزوة المريسيع وهي غزاة بني المصطلق وكان
شعارنا يا منصور أمت أمت وقد ظفرت بالعدو فاقتل من شئت منهم وهذا كان
شعار النبي عليه السلام يوم بدر وكان شعاره يوم أحد أمت أمت. وعن عائشة رضي الله
عنها قالت جعل رسول الله عليه السلام شعار المهاجرين يا بني عبد الرحمن والخزرج يا بني
عبد الله والأوس يا بني عبيد الله. وقال لهم رسول الله ليلة في حرب الأحزاب إن بيتم
الليلة فشعاركم حم لا ينصرون وهو قسم كأنه قال لا ينصرون وكان شعارهم
يوم حنين يا أصحاب سورة البقرة وبه ناداهم رسول الله عليه السلام لما انهزموا من القتال
يا أصحاب سورة البقرة أنا عبد الله ورسوله ساير اليوم وجعل يتقدم في نحر العدو
فرجع إليه المسلمون حين سمعوا صوته وفي رواية كان شعارهم يومئذ حم لا ينصرون حتى
ثاب المسلمون أي رجعوا إلى رسول الله عليه السلام وتولى المشركون فقال عليه السلام انهزموا
ورب الكعبة ومنذ عثم آكد به رسول الله عليه السلام خبره فالحاصل أن الشعار هو العلامة

فالتخيير في ذلك الى امام المسلمين الا انه ينبغي له ان يختار ما هو الانظر للمسلمين والادل على ظفرهم على العدو
بطريق التفاؤل فقد كان رسول الله عليه السلام يعجبه الفال الحسن والله تعالى اعلم

باب الدعاء عند القتال

ذكر عن عبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان اذا لقي العدو قال
قبل ان يواقفهم اللهم انا عبادك وهم عبادك نواصينا ونواصيهم بيدك اللهم اهزمهم
وانصرنا عليهم وفيه دليل انه ينبغي لكل غاز ان يقتدي برسول الله عليه السلام في الدعاء
عند القتال وهذا لان المؤمن بالدعاء يستنزل الرزق والنصر ويدافع انواع
البلاء وشر الاعداء وبذلك امرنا قال الله تعالى فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون
وقال تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية واخبر عن الرسل انهم دعوا على الاعداء كما اخبر به عن نوح
عليه السلام قال تعالى مخبرا عنه لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وعن موسى وهارون
وعن الخليل وغيرهم من المرسلين كذلك صلوات الله عليهم اجمعين قال واذا لقي المسلمون
المشركين فان كانوا قوما لم يبلغهم الاسلام فليس ينبغي لهم ان يقاتلوهم حتى يدعوهم
لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وبه اوصى رسول الله عليه السلام امراء الجيوش
فقال فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله ولانهم ربما يظنون انا نقاتلهم طمعا
في اموالهم وسبي ذراريهم ولو علموا انا نقاتلهم على الدين ربما اجابوا الى ذلك من غير ان
تقع الحاجة الى القتال ففي تقديم عرض الاسلام عليهم دعاء الى سبيل الله بالحكمة والموعظة
الحسنة فيجب البداية به فان كان قد بلغهم الاسلام ولكن لا يدرون انا نقبل منهم
الجزية فينبغي ان لا نقاتلهم حتى ندعوهم الى اعطاء الجزية بها امر رسول الله عليه السلام
امراء الجيوش وهو اخر ما ينتهي به القتال قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
وفيه التزام بعض احكام المسلمين والانقياد لهم في المعاملات فيجب عرضه عليهم اذا
لم يعلموا به الا ان يكونوا قوما لا يقبل منهم الجزية كالمرتدين وعبدة الاوثان من العرب
فانه لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف قال تعالى تقاتلونهم او يسلمون فاذا ابوا
الاسلام فلم يعلموا من غير ان يعرض عليهم اعطاء الجزية وان قاتلوهم قبل الدعوة فقتلوهم
فلا شيء على المسلمين من دية ولا كفارة لان وجوب ذلك باعتبار الاحراز
وذلك بالدين او بالدار على حسب ما اختلفوا فيه فاما مجرد النهي عن القتل بدون
الاحراز لا يوجب الدية والكفارة كما في نساء اهل الحرب وذراريهم وهذا لان
موجب النهي لا ينعدم لا غير وتقوم المحل حكم وراء ذلك وان بلغتهم الدعوة فان شاء
المسلمون دعوهم وعاهم تفضلا على سبيل الاعذار والانذار وان شاؤوا قاتلوهم بغير
دعوة لعلمهم بما يطلب منهم وربما يكون في تقديم الدعاء ضرر بالمسلمين فلا باس بان
يقاتلوهم من غير دعوة والذي روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ما قاتل
رسول الله عليه السلام قوما حتى يدعوهم وعن طلحة رضي الله عنه كان رسول الله عليه
السلام لا يقاتل المشركين حتى يدعوهم فتاويله قال محمد في كتابه انه عليه السلام اول
ما جاءهم بالاسلام في ذلك الوقت وما كان اكثرهم يعلم انه الى ما يدعوهم فلهذا

فلهذا كان يقدم الدعاء وهكذا نقل عن ابراهيم فانه سئل عن دعاء الديلم فقال قد علموا ما
يريد به ان زمانه مخالف لزمان رسول الله عليه السلام في هذا الحكم وكان ذلك من
رسول الله عليه السلام على وجه التالف لهم رجاء ان يؤمنوا من غير ان كان ذلك واجب
الا ترى لما روي انه كان يقاتل المشركين فتحضر الصلوة فيصلي باصحابه ثم يعودوا الى موضعه
فيدعوهم فيعلم ان هذا لم يكن الا على وجه التالف وعن عطاء بن ابي رباح ان النبي عليه
السلام بعث عليا مبعثا فقال له امض فلا تلتفت اي لا تدع شيئا مما امرتك به قال يا رسول
الله كيف اصنع بهم قال اذا نزلت بساحتهم فلا تقاتلهم حتى يقاتلوك فان قاتلوك فلا تقاتلهم
حتى يقتلوا منكم قتيلا فان قتلوا منكم قتيلا فلا تقاتلهم حتى تريهم اياه ثم تقول لهم هل لكم الى ان
تقولوا لا اله الا الله فان قالوا نعم فقل لهم هل لكم ان تصلوا فان قالوا نعم فقل لهم هل لكم
ان تخرجوا من اموالكم الصدقة فان قالوا نعم فلا تبغ منهم غير ذلك والله لان يهدي
الله على يديك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت وهذا كله فيما لا يشكل انه ذكره
على وجه التالف من غير ان يكون واجبا وعن عبد الرحمن بن عايذ قال كان رسول الله
عليه السلام اذا بعث بعثا قال تالفوا الناس وتانوا بهم ولا تغيروا عليهم حتى تدعوهم
فما على الارض من اهل بيت من مدر ولا وبر الا ان تاتوني بهم مسلمين احب الي من
ان تاتوني بابنائهم ونسائهم وتقتلوا رجالهم وعن ابي عثمان النهدي قال كنا ندعو وندع
اي ندعو تارة وندع الدعاء تارة ونغير عليهم فدل ان كل ذلك حسن يدعون مرة بعد مرة
اذا كان يطمع في ايمانهم فاما اذا كان لا يطمع في ذلك فلا باس بان يغير عليهم من غير دعوة
بيانه في الحديث الذي روي عن النبي عليه السلام انه حين بعث ابا قتادة بن ربعي في اربعة
عشر رجلا الى غطفان فقال شنوا الغارة عليهم ولا تقتلوا النساء والصبيان ثم ذكر الراوي
حسن تدبير ابي قتادة قال لما هجمنا على حاضر منهم عظيم ليلا اي حي منهم خطبنا واوصانا
فقال اذا كبرت فكبروا واذا حملت فاحملوا ولا تمعنوا في الطلب اي لا تبعدوا في الذهاب
في الغنيمة والف بين رجلين وقال لا يفارق رجل زميله حتى يقتل او يرجع الي فيخبرني خبره
ولا ياتيني رجل فاساله عن صاحبه فيقول لا علم لي به قال فاحطنا بالحاضر فسمعت رجلا
يصرخ يا خضراء فتفاءلت وقلت لاصيبن خيرا وكان رسول الله عليه السلام يتفاءل بمثل
هذا فانه حين خرج من الغار مع ابي بكر يريدان المدينة مر على بريدة الاسلمي فامر ابا بكر ان
يساله عن اسمه فلما قال بريدة قال برد لنا الامر فلما قال من اسلم قال سلمنا فعرفت
انه لا باس بالتفاؤل بهذه الصفة وحين عبر جيش المسلمين جيحون سمعوا رجلا ينادي
غلامه يا ظفر فقالوا قد ظفرنا واخر ينادي غلامه يا علوان فقالوا قد علونا ثم روي نحو هذا
عن زيد بن حارثة انه تغير في سرية كان هو اميرهم وقال حين انتهينا الى الحاضر في غبش
الصبح يعني حين اختلط الظلام بالضوء وقد اغار رسول الله عليه السلام على بني المصطلق
وهم غارون ونعمهم تسقى على الماء فقتل مقاتلتهم وسبى ذراريهم وكان في ذلك السبي جويرية
بنت الحارث وعهد الى اسامة ان يغير على ابنى صباحا ثم يحرق والغارة لا تكون بدعوة
وذكر عن الحسن قال ليس للروم دعوة قد دعوا فابوا والديلم اي قد بلغتهم الدعوة قبل ذلك

ومراده قد بشر عيسى صلوات الله عليه اياهم بمحمد عليه السلام وامرهم ان يؤمنوا به اذا بعث
كما قال تع ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد لانه والله تعالى اعلم بالصواب

باب البركة في الخيل وما يصلح منها

ذكر عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام قال الخيل في نواصيها الخير الى يوم القيمة
يعني الجهاد وارهاب العدو كما قال تع ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم او
يعني به الاجر لصاحبها كما قال في حديث آخر الخيل لثلاثة لرجل اجر وهو ان يمسكها في
سبيل الله كلما سمع هيعة طار اليها او يعني بالخير استحقاق السهم بالخيل فقد يسمى المال خيرا
في قوله تع ان ترك خيرا الوصية وفي استحقاق الغنيمة خير لان الغنيمة مال مصاب باشرف
الجهات فينطلق عليه اسم الخير وعن صالح بن كيسان ان رسول الله عليه السلام قال
خير الخيل الشقر وهذه الصفة في الخيل تتبين بالعرف والذنب فان كانا احمرين او
احدهما فهو اشقر وان كانا اسودين فهو كميت وعن عبد الله بن ابي نجيح الغفيلي انه سمع النبي
عليه السلام يقول اليمن من الخيل في كل اقرح ارثم محجل الثلاث طلق اليمنى فان
لم يكن فكميت على هذه الصفة والاقرح هو الذي في جبهته بياض بقدر الدرهم
او دون ذلك فان كان فوق ذلك فهو اغر والادهم هو الاسود والارثم هو الذي
يكون البياض في شفته العليا فوق الجحفلة ومحجل الثلاث طلق اليمنى الذي يكون البياض
في قوائمه الثلاث سوى اليمنى وتموضعه الارجل فالارجل ما يكون البياض في اليمنى من
من قوائمه خاصة وهو يتشأم به والاول يرغب فيه وقد كان هذا معروفا بينهم في
الجاهلية فقررهم رسول الله عليه السلام على ذلك وبين ان البركة فيما يكون بهذه الصفة
من الخيل كما هو عند العوام من الناس وذكر عن عمر بن الخطاب انه كتب الى سعد بن
ابي وقاص رضي الله عنه لا تخصين فرسا ولا تجرين فرسا من المسلمين فمن الناس من
اخذ بظاهر الحديث وكره اخصاء الفرس لما روي ان عليا رضي الله عنه سأل رسول
الله عن ذلك فقال انما يفعل ذلك من لا خلاق له في الآخرة اي لا نصيب له في الآخرة
وتأولوا فيه قوله تعالى ولآمرنهم فليغيرن خلق الله فقيل في التفسير ان المراد به اخصاء
الدواب والمذهب عندنا انه لا بأس بذلك فقد تعارفوه من لدن رسول الله عليه
السلام الى يومنا هذا من غير نكير منكر وبالاتفاق لا بأس بشراء الفرس الخصي وركوبه
وقد كان فرس رسول الله بهذه الصفة فلو كره هذا الصنيع لكان يكره الشراء و
الركوب ليكون زجرا لمن يفعل عن ذلك وتأويل النهي في حديث عمر رضي الله عنه
ذكره محمد ان صهيل الفحل يرهب العدو والاخصاء يذهب صهيله فكره الاخصاء لذلك
لا لانه حرام في الدين والمراد باللفظ الثاني النهي عن اجراء الفرس فوق ما يحتمله وعلى
وجه التلهي به فاما المسابقة بالافراس للرياضة فهو حسن لا بأس به وذكر عن عامر الشعبي
ان عمر بن الخطاب اجرى وسبق يروى بالتشديد والتخفيف فمعنى الرواية بالتخفيف انه
سبق صاحبه ومعنى الرواية بالتشديد انه التزم على السبق صلة ولا بأس بالمسابقة
بالافراس لا بتعب غاية لا يحتملها جاء في الحديث تسابق رسول الله وابو بكر وعمر

وعمر فسبق رسول الله عليه السلام وصلى ابو بكر وثلث عمر رضي الله عنهما ومعنى قوله صلى اي
كان راسه عند صلا دابة رسول الله عليه السلام وهو الذنب وفي حديث مجاهد
ان النبي عليه السلام قال لا تحضر الملائكة شيئا من الملاهي سوى النضال والرهان يعني الرمي
والمسابقة وفي حديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام قال لا سبق الا في خف او نصل او
حافر والمراد بالحافر الفرس وبالخف الابل وبالنصل الرمي وفي الحديث ان العضباء
ناقة رسول الله عليه السلام كانت لا تسبق فجاء اعرابي على قعود له وسبقها فشق ذلك
على المسلمين فقال عليه السلام ما رفع الله في الدنيا شيئا الا وضعه وكذلك المسابقة على
الاقدام ولا بأس بها لحديث الزهري قال كانت المسابقة بين اصحاب رسول الله عليه
السلام في الخيل والركاب والارجل ولان الغزاة يحتاجون الى رياضة انفسهم حتى اذا انتهوا
الى الطلب والهرب وهم رجالة لا يسبق عليهم العدو وكما يحتاجون الى ذلك في رياضة الدواب
فان شرطا لمن سبق منهما جعلا نظرنا فان كان الجعل من احد الجانبين خاصة بان قال لصاحبه
ان سبقتني اعطيتك كذا وان سبقتك لم آخذ منك شيئا فهو جائز استحسانا على ما شرطا
لقوله عليه السلام المسلمون عند شروطهم وفي القياس لا يجوز لانه تعليق المال بالخطر وان كان
الجعل مشروطا من الجانبين فهو القمار بعينه والقمار حرام الا ان يكون بينهما محلل وتفسير المحلل
ان يكون معهما ثالث وما لشرطا ان الثالث ان سبقهما اخذ منهما وان سبقاه لم يعطهما
شيئا وهما فيما بينهما ايهما سبق اخذ الجعل من صاحبه فهذا جائز مروي عن سعيد بن المسيب
وهذا اذا كان المحلل على دابة يتوهم ان يسبق فان كان لا يتوهم ذلك فلا فائدة في ادخاله
بينهما ولا يخرج به شرطهما من ان يكون قمارا قال رضي الله عنه وكان شيخنا الامام شمس الائمة
رحمه الله يقول على قياس هذا ما يجري بين طلبة العلم تفتي فيه بالجواز ايضا وهو اذا وقع
بين اثنين في مسألة فارادا الرجوع الى الاستاذ وشرط احدهما لصاحبه انه ان كان الجواب
كما قلت اعطيتك كذا وان كان كما قلت لا آخذ منك شيئا فهذا جائز وان كان الشرط
من الجانبين فهو قمار وهذا لان في الافراس انما جوز ذلك لمعنى يرجع الى الجهاد ويجوز
ههنا ايضا للحث على الجهد في التعلم وذكر عن صفوان بن عمرو السكسكي ان عمر بن عبد العزيز
كتب الى صاحب السكك ينهاهم عن الركض والمراد الذين يتولون وانما نهاهم عن ركض
يتعب الدابة من غير حاجة الى ذلك او ركض يكون بتكلف لان ذلك ليغر المشتري والغرور
حرام والمراد الركض للتلهي من غير غرض وقد امرنا بالاحسان الى الخيول لارهاب العدو بها
فلا يجوز اتعابها للتلهي قال ونهاهم ان يركب احد بمنزغ في سوطه ينزغ دابته
اي يحدده كما يفعل بعض النخاسين ليحث الدابة عند الركض وذلك يجرح الدابة من غير غرض
فيه وربما يسيل دمها فلهذا نهاهم عن ذلك وكذلك ما هو عادة العرب من اتخاذ حديدة في
نعالهم يخف عند العقب ليحث الفرس به فانه منهي عنه لما قلنا وكان عمر بن عبد العزيز ينهى
عن ركض الفرس الا في حق اي عند غرض صحيح في الجهاد او غيره والله تعالى اعلم

باب كراهية الجرس

ذكر عن كعب قال ما انضم جيش من المسلمين الا بعث الله تعالى ملكا ينادي في ظهورهم

الا انه لم يجعل ظهوره بما شد به ادراجها حديد الا الادات الجرس وعن خالد بن معدان قال رأى النبي عليه السلام راحلة عليها جرس فقال تلك مطية الشيطان وعن ام حبيبة ان النبي عليه السلام قال العير التي فيها جرس لا تصحبها الملائكة فمن العلماء من اخذ بظاهر هذه الآثار وكرهوا اتخاذ الجرس على الراحلة في الاسفار في الغزو وغيره وكذلك وكرهوا ايضا اتخاذ الجلاجل في رجل الصغير لما يروى ان عائشة رضي الله عنها رأت امرأة معها صبي وفي رجله جلاجل فجعلت تقول الجرس عنه ما ينفر الملائكة وتأويل هذه الآثار عندنا انه كره اتخاذ الجرس للغزاة في دار الحرب فانهم اذا قصدوا ان يبيتوا العدو علم بهم العدو بصوت الجرس فتفرقوا لهم واذا ارادوا ان يستتروا علم بهم العدو فاتبعوهم فيقتلونهم فالجرس في هذه الحالة يدل المشركين على المسلمين فهو مكروه فاما ما كان في دار الاسلام فيه منفعة لصاحب الراحلة فلا بأس به يعني ينتفع المسلمون في اسفارهم بصوت الجرس ويدفعون به النوم عن انفسهم ومن يضل عن الطريق يتمكن من اللحوق بهم بصوت الجرس فلا يضل ومن الدواب ما ينشط في السير بصوت الجرس فاذا امنوا اللصوص وكان في الجرس منفعة لهم بهذه الصفة فلا بأس باتخاذه وهو نظير الحداء وذلك معروف في العرب قد اذن فيه رسول الله عليه السلام فكان يسير بالابل والحادي يحدو بين يديه فعرفت انه لا بأس بمثله وما يكون في رجل الصبيان على سبيل اللهو من غير منفعة فيه فلا يستحب ايضا وان كان فيه منفعة فلا بأس

باب رفع الصوت

قال ولا يستحب رفع الصوت في الحرب من غير ان يكون ذلك مكروها من وجه الدين ولكنه فشل فان كان فيه تحريض ومنفعة للمسلمين فلا بأس به يعني ان المبارزين يزدادون نشاطا برفع الصوت وربما يكون فيه ارهاب العدو وعلى هذا قال عليه السلام صوت ابي دجانة في الحرب فئة فاما اذا لم يكن فيه منفعة فهو فشل وربما يدل على الجبن فلهذا لا يستحب وذكر عن الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكره رفع الصوت عند ثلاثة عند قراءة القرآن وعند الجنائز وعند الزحف اي القتال وعن قيس بن عباد قال كان اصحاب رسول الله عليه السلام يكرهون الصوت عند الثلاث الجنائز والقتال والذكر والمراد به الذكر الوعظ ففي الحديث بيان كراهة رفع الصوت عند سماع القرآن والوعظ فتبين به ان ما يفعله الذين يدعون الوجد والمحبة مكروه لا اصل له في الدين ويتبين به انه يمنع الصوفية مما يعتادونه من رفع الصوت وتخريق الثياب عند السماع فان ذلك مكروه في الدين عند سماع القرآن والوعظ فما ظنك عند سماع الغناء فاما رفع الصوت عند الجنائز فالمراد به النوح وتمزيق الثياب وخمش الوجوه وذلك حرام والمراد به ما كان عليه اهل الجاهلية من الافراط في مدح الميت عند جنازته حتى كانوا يذكرون في ذلك ما هو شبه المحال وفيه قال عليه السلام من تعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه بهن ابيه ولا تكنوا

باب العمائم في دار الحرب

قال ولبس العمائم في الحرب وغيره حسن من امر المسلمين فان العمائم تيجان العرب قال عليه السلام تعمموا تزدادوا حلما ودخل رسول الله عليه السلام مكة يوم الفتح وعليه عمامة سوداء

سوداء فعرفت ان ذلك حسن وذكر عن ابن عمر قال دعا رسول الله عبد الرحمن بن عوف فقال تجهز فاني باعثك في سرية الحديث الى ان قال وعلى عبد الرحمن عمامة قد لفها على رأسه فدعاه النبي عليه السلام فاقعده بين يديه ونقض عمامته بيده ثم عممه بعمامة سوداء وارخى بين كتفيه منها ثم قال هكذا فاعتم يا ابن عوف وانما فعل ذلك اكراما له خصه بهذه الكرامة من بين اصحابه وفيه دليل على ان المستحب ارخاء الذنب للعمامة بين الكتفين كما فعل رسول الله عليه السلام ثم منهم من قدر ذلك بشبر ومنهم من قال الى وسط الظهر ومنهم من قال الى موضع الجلوس وفي هذا دليل انهم اذا ارادوا ان يجددوا اللف لعمامته لا ينبغي ان يرفعها من رأسه دفعة واحدة ولكن ينقضها كما لفها فقد فعل رسول الله عليه السلام بعمامة ابن عوف وذلك بمنزلة النشر عن الطي فيكون اولى من النشر والالقاء على الارض دفعة واحدة

باب القتال في الاشهر الحرم

وذكر عن سليمان بن يسار انه سئل هل يصلح للمسلم ان يقاتل الكفار في الشهر الحرام قال نعم وبه نأخذ وكان عطاء يقول لا يحل القتال في الاشهر الحرم لقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين ولكنا نقول هذا منسوخ نسخه قوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة وقوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم فيفيد اباحة قتلهم في كل وقت ومكان والمراد بقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم مضي مدة العهد الذي كان لبعضهم لا بيان حرمة القتال في الاشهر الحرم ثم صح ان رسول الله عليه السلام غزا الطائف لست مضين من المحرم ونصب المنجنيق عليها وافتتحها في صفر ونسخ الكتاب بالسنة المشهورة التي تلقتها العلماء بالقبول جائز

باب هجرة الاعرابي

ذكر عن الحسن قال هجرة الاعرابي اذا اسلم وبدا بهم وقد كانت الهجرة فريضة في الابتداء قال الله تعالى والذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وقال عليه السلام ثم ادعهم الى التحول الى دار المهاجرين فان ابوا فاخبرهم انهم كاعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المسلمين وليس لهم في الفيء ولا في الغنيمة نصيب ومن مذهب الحسن انه لم ينسخ هذا الحكم وان من اسلم من الاعراب فعليه ان يثبت اسمه في ديوان الغزاة ليكون مهاجرا فقد كان المقصود بالهجرة في ذلك الوقت القتال على قول اكثر العلماء وفريضة الهجرة انتسخ يوم فتح مكة لقوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح انما هو جهاد ونية وقال المهاجر من امتي من هجر السوء او قال ما نهي عنه والبادية رحمهم الله تعالى توطن الاعرابي مصرا من امصار المسلمين فقد خرج من الاعرابية وصار من اهل الامصار التحق في الديوان او لم يلتحق وانما شرط ان يتوطن مصرا ليتعلم شرائع الدين فان تمكن من ذلك في قبيلته فلا حاجة الى توطن المصر لان التعلم يحتاج اليه فقد خرج من الاعرابية يعني ما وصف الله به الاعراب في قوله واجدر الا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله

باب صلة المشرك

وذكر عن ابن مروان الخزاعي قال قلت لمجاهد رجل من اهل الشرك بيني وبينه قرابة ولي عليه مال
أأدعه له قال نعم وصل رحمه تأخذ فنقول لا بأس بأن يصل المسلم الرجل المشرك قريبا كان
او بعيدا محاربا كان او ذميا لحديث سلمة بن الاكوع قال صليت الصبح مع النبي عليه السلام
فوجدت مس كف بين كتفي فالتفت فاذا هو رسول الله عليه السلام فقال هل انت واهب
لي ابنة ام قرفة قلت نعم فوهبتها له فبعث بها الى خاله حزن بن ابي وهب وهو مشرك
وهي مشركة وبعث رسول الله عليه السلام خمسمائة دينار الى مكة حين قحطوا فامر بدفع ذلك الى
ابي سفيان بن حرب وصفوان بن امية ليفرقا على فقراء اهل مكة فقبل ذلك ابو سفيان وابى صفوان
وقال ما يريد محمد بهذا الا ان يخدع شباننا ولان صلة الرحم محمودة عند كل عاقل وفي
كل دين والاهداء الى الغير من مكارم الاخلاق وقال عليه السلام بعثت لاتمم مكارم الاخلاق
فعرفنا ان ذلك حسن في حق المسلمين والمشركين جميعا ثم ذكر عن كعب بن مالك رضي الله
عنه قال قدم عامر بن مالك ابو البراء وهو مشرك فاهدى الى النبي عليه السلام فرسين وحلتين
فقال عليه السلام لا اقبل هدية مشرك وقد روي ان النبي عليه السلام كان يقبل هدايا المشركين
وانه اهدى مع عمرو بن امية الضمري الى ابي سفيان تمر عجوة واستهداه ادما فقبل هديته
رسول الله عليه السلام واهدى له الادم وان خطابا اهدى الى رسول الله عليه السلام حريرا
فقبله لا افضل هديته وان عياض بن حمار المجاشعي اهدى لرسول الله عليه السلام فقال له اسلمت
يا عياض فقال لا فقال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى نهاني ان اقبل زبد المشركين اي عطاياهم
وذكر الزهري ان رسول الله عليه السلام نهى عن زبد المشركين اي قبول هديتهم فالوجه في ذلك
انه لم يقبل من وجوه احدها انه لم يقبل ممن كان يطمع في ايمانه اذا رد هديته ليحمله ذلك على
ان يؤمن ثم يقبل هديته او لم يقبل فانه كان منهم من يطالب بالعوض ولا يرضى بالمكافاة بمثل
ما اهدى وبيان هذا في قوله عليه السلام لقد هممت ان لا اقبل هدية الاعراب وفي رواية
لا اقبل الهدية الا من قرشي او ثقفي والذي يؤيد هذا ما روي ان عامر بن مالك كان اهدى
اليه فرسين وقد كان احدهما لرسول الله عليه السلام وقع في ايديهم في بعض الحروب فعوضه
رسول الله عليه السلام فوق هديته فجعل يطلب الزيادة حتى قال رسول الله عليه السلام في خطبته
ما بال اقوام يهدون لنا الشيء فنعرف انهم لا يرضون منا بالمكافاة بالمثل وانما لم
يقبل هدية ابي براء لانه كان اجار اناسا من سبعين نفرا من اصحاب رسول الله
عليه السلام ثم قتلهم قومه وهم اصحاب بئر معونة وفي ذلك قصة معروفة فلهذا رد
رسول الله عليه السلام هديته ثم قال محمد يكره لامير الجيش ان يقبل هداياهم فان قبلها
فيجعلها فيئا لجماعة المسلمين وتكلموا في معنى هذا اللفظ فقيل ليس هذا بكراهة اللزوم ولكن
مراده التنزه لانه اذا قبل هداياهم لا يأمن ان لا يهتم عليهم كما جاء في الحديث الهدية تذهب
وحر الصدر وقد امرنا بالغلظة عليهم قال الله تعالى وليجدوا فيكم غلظة وقيل المراد انه لا يحل
له ان يقبلها على ان يختص بها ولكنه يقبلها على ان يجعلها فيئا للمسلمين لانهم
اهدوا اليه لمنعته ومنعته بالمسلمين لا بنفسه وكذلك لو اهدوا الى قائد من قواد المسلمين
بخلاف ما اذا اهدوا الى مبارز فان عزته بقوته في نفسه فتسلم له الهدية فاما في حق رسول

الله عليه السلام فقد كانت الهدية له لان عزته ومنعته لم تكن بالمسلمين قال الله تعالى
والله يعصمك من الناس وما كان في حقه توهم الركون اليهم بقلبه اذا قبل هداياهم
في بعض الاوقات واختلف الصحابة ومن بعدهم في جواز قبول الهدية من امراء الجور
فكان ابن عباس رضي الله عنه وابن عمر رضي الله عنهما يقبلان هدية المختار وكذا
نقل عن ابراهيم وكان ابو ذر الغفاري وابو الدرداء رضي الله عنه لا يجوزان ذلك حتى
روي ان اميرا اهدى الى ابي ذر مائة دينار فجعل يقول هل اهدى الى كل مسلم مثل هذا
قيل لا فردها وقال كلا انها لظى نزاعة للشوى وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال
السلطان يصيب من الحلال والحرام فاذا اعطاك شيئا فخذه فان ما يعطيه حلال لك فالحاصل
المذهب فيه انه ان كان اكثر ماله من الرشوة والحرام لم يحل قبول الجائزة منه ما لم يعلم ان ذلك له
من وجه الحلال وان كان صاحب تجارة او زرع اكثر ماله من ذلك فلا بأس بقبول الجائزة منه
ما لم يعلم ان ذلك له من وجه حرام وفي قبول رسول الله عليه السلام الهدية من بعض المشركين دليل على ذلك

باب المبارزة

ذكر عن انس بن مالك رضي الله عنه انه دخل على اخيه البراء بن مالك رضي الله عنه وهو يتغنى فقال له
انس اتتغنى فقال اتخشى ان اموت على فراشي وقد قتلت تسعة وتسعين من المشركين بيدي
سوى ما شاركت فيه المسلمين وفي الحديث دليل على انه لا بأس للانسان ان يتغنى
في نفسه اذا كان وحده ليدفع به الوحشة عن نفسه فان البراء بن مالك كان من زهاد الصحابة
قال فيه رسول الله عليه السلام لو اقسم على الله لابره ثم كان يتغنى في مرضه حين بقي وحده
واستبعد ذلك منه انس فبين له انه لا يفعل ذلك تلهيا ولكن يدفع الوسواس عن نفسه
فانه كان يطمع في الشهادة فخشي ان يموت في مرضه فاستوحش من ذلك وجعل يتغنى
فعرفنا ان هذا القدر لا بأس به وانما المكروه منه ما يكون على سبيل اللهو على ما قال عليه
السلام انهاكم عن صوتين احمقين فاجرين صوت الغناء فانه مزمار الشيطان وخمش
الوجوه وشق الجيوب ورنة الشيطان يعني رفع الصوت عند المصيبة ثم قد صح ان
البراء بن مالك رضي الله عنه قد برأ من مرضه ثم استشهد كما كان يطمع

باب من قاتل فاصاب نفسه

ذكر عن مكحول ان رجلا من اصحاب النبي عليه السلام تناول رجلا من العدو ليضربه فاخطأ
فاصاب رجله فنزف حتى مات فصلى عليه رسول الله عليه السلام فقال اصحابه يا رسول الله
اشهيد هو قال نعم وانا عليه شهيد وتأويل الحديث انه شهيد فيما ينال من الثواب في الآخرة
فاما من حيث احكام الدنيا يغسل ويكفن ويصلى عليه لان الشهيد الذي لا يغسل من
يصير مقتولا بفعل مضاف الى العدو وهذا صار مقتولا بفعل نفسه ولكنه معذور في
ذلك لانه قصد العدو لا نفسه فيكون شهيدا في حكم الآخرة ويصنع به ما يصنع بالميت
في الدنيا وهو نظير قوله عليه السلام المبطون شهيد والنفساء شهيد والمرأة التي تموت
بجمع لم تطمث شهيد يعني في احكام الآخرة لا في احكام الدنيا ثم اختلف مشايخنا في
من قتل نفسه بحديدة انه هل يصلى عليه فمنهم من قال لا يصلى عليه وما اشار اليه في الكتاب

مجاهدا لانه خرج الى الغزو وجاهد لانه اصابه الم شديد به فاتى ذلك فانه روي انه لما اصاب نفسه قال اره قتلت نفسي وفيه دليل ان من اصاب به جراحة لا بأس ان يتداوى ومعنى قوله عليه السلام انه ليعوم يتبوأ في الجنة حيث يشاء وذلك لان الدعموص لا يبقى شيئا من الماء الذي هو فيه الا ويطوف فيه
من خط المصنف عليه رحمة الباري

في حق الذي اخطأ دليل على انه اذا تعمد ذلك لا يصلى عليه لحديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي
عليه السلام قال من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يجأ بها بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا
في النار ومن تردى من موضع فهو يتردى في نار جهنم خالدا مخلدا في النار ومن شرب سما فسمه
فهو يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا في النار قال رضي الله عنه وكان الشيخ الامام شمس الائمة
الحلواني رحمه الله يقول الاصح عندي انه يصلى عليه وانه تقبل توبته ان كان تاب في ذلك
الوقت لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وتأويل الحديث فيمن استحل ذلك
كما روي عن النبي عليه السلام قال سباب المسلم فسوق وقتاله كفر قال رضي الله عنه وحكى القاضي
الامام علي السغدي رضي الله عنه ان الاصح عندي انه لا يصلى عليه لا لانه لا توبة له ولكن لانه
باغ على نفسه ولا يصلى على الباغي وذكر عن سلمة بن الاكوع قال قلت يا رسول الله زعم
اسيد بن الحضير ان عامر بن سنان ابن الاكوع حبط عمله وكان ضرب يهوديا فقطع رجله ورجع
السيف على عامر فعقره فمات منها فقال كذب من قال ذلك ان له لاجرين انه جاهد
مجاهد وانه ليعوم في الجنة عوم الدعموص وهو حيوان يعيش في الماء يريد بقوله انه معذور
فيما اصيب به مثاب على ما صنع فانه جاهد في قتال الكفار مبالغ في ذلك حتى
رجع عليه السيف فعقره وصبر على ذلك الى ان مات فهو جاهد صابر وانما يوفى الصابرون
اجرهم بغير حساب فهذا معنى قوله ان له لاجرين قال واذا التقت السريتان ليلا من المسلمين
وكل واحدة ترى ان صاحبتها من المشركين فاقتتلوا فاجلوا عن قتلى ثم علموا فلا شيء عليهم
من دية ولا كفارة لان كل واحدة من السريتين باشرت دفعا مباحا فقد قصدت
كل سرية الى الاخرى وانما قصدت الاخرى دفعا عن انفسهم وذلك الدفع مأمور به
شرعا فلا يكون موجبا دية ولا كفارة والاصل فيه ما روي عن جابر بن عبد الله قال خرج
طليعتان لرسول الله عليه السلام من الخندق ليلا فالتقيا تحت الليل ولا يشعر بعضهم
ببعض ولا يظنون الا انهم العدو فكانت بينهم جراحات وقتلى ثم تنادوا بشعار
الاسلام فكف بعضهم عن بعض وذكروا ذلك لرسول الله عليه السلام فقال جراحاتكم
في سبيل الله ومن قتل منكم فهو شهيد واذا كان قوم من المسلمين يقاتلون المشركين فقتل
مسلم مسلما ظن انه مشرك او رمى الى مشرك فرجع السهم فاصاب مسلما فقتله فعليه
الدية والكفارة لان هذا صورة الخطأ والدية والكفارة في قتل الخطأ واجب بالنص
والاصل فيه ما روي ان سيوف المسلمين اختلفت يوم احد على اليمان ابي حذيفة فقتلوه فجعل
رسول الله عليه السلام ديته على المسلمين فوهبها لهم حذيفة وكان المعنى في الفرق بين هذا وبين
الاول ان المقتول ههنا ما كان قاصدا صاحبه الذي قتله فكانت حرمة نفسه باقية في
حقه فيجب الدية صيانة لدمه عن الهدر وفي الفصل الاول المقتول كان قاصدا الى
قتل صاحبه وذلك يسقط حرمة نفسه في حقه فانما قتله بدفع مباح

باب قتل ذي الرحم المحرم

قال ولا بأس بان يقتل الرجل من المسلمين كل ذي رحم محرم منه من المشركين يبتدئه الا الوالد
خاصة فانه يكره له ان يبتدئ والده بذلك وكذلك جده من قبل ابيه او من قبل امه وان علا

وان علا لانه لا يضطره الى ذلك لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا والمراد
الابوان اذا كانا مشركين بدليل قوله وان جاهداك الآية وليس من المصاحبة بالمعروف
البداية بالقتل فاما اذا اضطره الى ذلك فهو يدفع عن نفسه وهو مأمور بالبداية بنفسه
في الاحسان اليها ودفع شر القتل عنها ابلغ في الاحسان ثم الاب كان سببا لايجاد
الولد فلا يجوز للولد ان يجعل نفسه سبب اعدامه بالقصد الى قتله الا ان يضطره الى ذلك
فحينئذ يكون الاب هو المكتسب لذلك السبب بمنزلة الجاني على نفسه على ما هو الاصل ان الملجئ
بمنزلة الآلة للملجئ ولهذا لا يحبس الاب بدين الولد ويحبس بنفقته لانه اذا امتنع من نفقته
فقد قصد اتلافه ثم استدل محمد رحمه الله في الكتاب بما روي ان حنظلة بن ابي عامر وعبد الله
بن عبد الله بن ابي استأذنا رسول الله عليه السلام في قتل ابويهما فنهاهما عن ذلك وعن
عمير بن مالك قال قال رجل يا رسول الله اني لقيت ابي في العدو فسمعت منه مقالة لك
سيئة فقتلته فسكت رسول الله عليه السلام وفيه دليل على انه لا يجب بقتله شيء اذ لو وجب
لبين النبي عليه السلام لم يأمره بشيء والسكوت عن البيان عند تحقق الحاجة اليه لا يجوز واولى
الوجوه ان لا يقصده بقتل ولا يمكنه من الرجوع اذا تمكن منه في الصف ولكنه يلجئه الى موضع
ويمسكه حتى يجيء غيره فيقتله وروى محمد رحمه الله في الكتاب حديثا بهذه الصفة وهذا
احب الينا فاما اباحة قتل غير الوالدين والمولودين من ذوي الرحم المحرم من المشركين فقد بيناه في الجامع الصغير

باب البكاء على القتلى

روي ان رسول الله عليه السلام مر ببني عبد الاشهل وهم يبكون قتلاهم يوم احد فقال
لكن حمزة لا بواكي له فقالت النساء اللاتي رويت فخرجن حتى اتين رسول الله عليه السلام فبكين
حمزة ورسول الله عليه السلام في البيت حتى سمع نشيجهن فارسل اليهن ان قد احسنتن وقد آسيتن
وانما قال رسول الله عليه السلام لان حمزة كان سيد الشهداء يومئذ وكان غريبا
بالمدينة فرثاه رسول الله عليه السلام بما قال وذكر في المغازي ان سعد بن معاذ لما سمع
ذلك من رسول الله عليه السلام جمع نسوته وكذلك سعد بن عبادة وكذلك معاذ
بن جبل فجاء كل فريق الى باب بيت رسول الله عليه السلام يبكون حمزة فانتبه
رسول الله عليه السلام لبكائهن حتى نام ومن ذلك الوقت جرى الرسم بالمدينة انه اذا مات
منهم احد يبدؤون بالبكاء لحمزة رضي الله عنه والرجال منهم في تعزية بعضهم بعضا يقولون
ثم رسول الله عليه السلام لانهن يبدون على ذلك ثم اورد الحديث بطريق ابن عمر رضي الله
عنهما وزاد في آخره فاستيقظ رسول الله عليه السلام وهن يبكين فقال يا ويحهن انهن
لههنا منذ اليوم فليرجعن ولا يبكين على هالك بعد اليوم فمن العلماء من اخذ بظاهر
الحديث وقال هذه رخصة كانت يومئذ وقد انتسخ بما ذكر في آخر الحديث واكثرهم
على ان رفع الصوت بالبكاء والنوح قد انتسخ فلا رخصة فيه على ما روي ان النبي عليه السلام
قال النائحة ومن حولها من مستمعها عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فاما البكاء
من غير رفع الصوت فلا بأس به لما روي انه لما قبض ابراهيم ابن رسول الله عليه
السلام دمعت عينا رسول الله فقال له عبد الرحمن بن عوف اليس قد نهيتنا عن البكاء

فقال انما نهيتكم عن صوتين احمقين فاجرين فاما هذه رحمة يجعلها الله تعالى في قلوب الرحماء
العين تدمع والقلب يحزن ولا نقول ما يسخط الرب وعن عمر رضي الله عنه انه سمع امراة
وهي تبكي على ولدها بين يدي رسول الله عليه السلام فنهاها فقال دعها يا عمر فان القلب
حزين والنفس مصابة والعهد قريب ولكن مع هذا الصبر افضل على ما قال الله
تعالى الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون

باب حمل الرؤس الى الولاة

قال رضي الله عنه ذكر عن عقبة بن عامر الجهني انه قدم على ابي بكر رضي الله عنه براس بنان البطريق
فانكر ذلك فقيل يا خليفة رسول الله عليه السلام انهم يفعلون ذلك بنا قال فاستنان بفارس
والروم لا يحمل الي راس انما يكفيني الكتاب والخبر وفي رواية انه قال لهم لعنتم اي جاوزتم الحد وفي
رواية انه كتب الى عماله لا تبعثوا الي براس ولكن يكفيني الكتاب والخبر فبظاهر الحديث
اخذ بعض العلماء وقال لا يحل حمل الراس الى الولاة ولانه جيفة فالسبيل دفنها لاماطة
الاذى ولان ابانة الراس مثلة ونهى رسول الله عليه السلام عن المثلة ولو بالكلب العقور
وقد بين ابو بكر رضي الله عنه ان هذا من فعل اهل الجاهلية وقد نهينا عن التشبه بهم
واكثر مشايخنا على انه اذا كان في ذلك كبت وغيظ للمشركين او فراغ قلب المسلمين بان
كان المقتول من قواد المشركين او عظماء المشركين المبارزين فلا باس بذلك الا ترى ان
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه حمل راس ابي جهل الى النبي عليه السلام يوم بدر حتى القاه بين
يديه فقال هذا راس عدوك ابي جهل فقال عليه السلام الله اكبر هذا فرعوني وفرعون امتي كان
شره علي وعلى امتي اعظم من شر فرعون على موسى عليه السلام وامته ولم ينكر عليه ذلك
وهو معنى ما رواه الزهري قال لم يحمل الى رسول الله عليه السلام راس الا يوم بدر وحمل الى ابي بكر
رضي الله عنه فانكره واول من حملت اليه الرؤس ابن الزبير رضي الله عنه ولما بعث رسول
الله عليه السلام عبد الله بن انيس الى سفيان بن عبد الله قال عبد الله فضربت عنقه واحتززت
راسه فصعدت الجبل فاختبات فيه حتى انقطع الطلب وجئت براسه حتى جئت به الى النبي
عليه السلام وحين بعث رسول الله عليه السلام محمد بن مسلمة لقتل كعب بن الاشرف جاء براسه الى رسول
الله عليه السلام ولم ينكر عليه ذلك فتبين بهذا انه لا باس به كما الله اعلم بحقيقة الحال والله اعلم

باب السلاح والفروسية

ذكر عن حبة بن ابي حكيم قال ذكرت القوس عند رسول الله عليه السلام فقال ما سبقها سلاح
قط الى خير يعني انها ادوى الات الحرب [illegible] حث للغزاة على تعلم الرمي وفي ذلك اثار
منها حديث عقبة بن عامر ان النبي عليه السلام قال في قوله واعدوا لهم ما استطعتم من قوة
الا ان القوة الرمي قالها ثلاثا وفي حديث ايضا ان الله تعالى يدخل بالسهم الواحد ثلاثة الجنة
صانعه الذي يحتسب به ومنبله والرامي به وقال كل لهو ابن ادم باطل الا ثلاثة تاديبه فرسه
وملاعبته اهله ورميه عن قوسه وما جمع رسول الله عليه السلام لاحد بين ابويه الا لسعد بن ابي
وقاص يوم احد قال ارم فداك ابي وامي وذكر ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب ان اتزروا
وارتدوا [illegible] وقاتلوا بسلاح [illegible] هذا في ما يحرب ان

وان كان قص الاظافير من الفطرة لانه اذا سقط السلاح من يده وقرب العدو منه ربما يتمكن
من دفعه باظافيره وهو نظير قص الشوارب فانه سنة ثم الغازي في دار الحرب مندوب
الى ان يوفر شاربه ليكون اهيب في عين العدو ويحصل به الارهاب وذكر عن عمر قال علموا
اولادكم السباحة والفروسية ومروهم بالاحتفاء بين الاغراض وهذا مروي عن رسول
الله عليه السلام الا ان في حديثه قال علموا اولادكم السباحة والرمي والمراة المغزل وقال
ارموا واركبوا وان ترموا احب الي من ان تركبوا والحاصل ان التعبئة على الجهاد وقوته مندوب
اليه والى ان يعود نفعه ذلك لما فيه من اعزاز الدين وقهر المشركين وعن عقبة بن عمير
ان رسول الله عليه السلام قال لاصحابه يوم فتح مكة افطروا فانه يوم قتال وقيل ان مكة
فتحت عنوة بالقتال وان الافضل للغازي اذا كان يقاتل العدو في شهر رمضان
ان يفطر فان الصوم ربما يضعفه عن شيء من القتال والمحل الذي يتمكن بذلك لا يمكنه تداركه
في غير هذا الوقت وهو يتمكن من اداء الصوم في عدة من ايام اخر واذا كان الفطر افضل
للمريض والمسافر فاذا كان يجهده الصوم فلان يكون افضل للمجاهد كان اولى
وعن عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال رايت رسول الله عليه السلام في قبة حمراء من ادم يعني يوم
فتح مكة ورايت بلالا دخل بوضوئه اليه ثم اخرجه بعد ذلك فرايت الناس يبتدرونه فمن اصاب
منه شيئا تمسح به ومن لم يصب اخذ من بلل يد صاحبه فتمسح به وفي هذا السنة الحجة على طهارة
الماء المستعمل لانهم كانوا يتبركون بذلك ولا يتبرك بما هو نجس فلو كان نجسا لانكر عليهم
ذلك رسول الله عليه السلام وابو حنيفة يقول بعذره ويقول لم ينقل انه بلغ رسول الله صلى الله
عليه وسلم وانما يستقيم الاحتجاج به ان لو بلغه فلم ينكر عليه قال ثم رايت بلالا اخرج
عنزة فركزها وخرج رسول الله عليه السلام في حلة حمراء اي جبة مشمرا فصلى الى العنزة بالناس
ركعتين فرايت الناس والدواب يمرون بين يديه والعنزة شبه الحربة كانت تحمل
امام رسول الله عليه السلام ليركز بين يديه اذا صلى ومنه عادة الامراء في حمل السلاح
امامهم وفيه دليل انه لا باس بلبس الثوب الاحمر وان من اراد ان يصلي في الصحراء
ينبغي ان يتخذ سترة بين يديه وانه اذا كانت السترة بين يدي الامام خاصة فذلك يكفي
ولا يشترط السترة بين يدي القوم لان الامام بمنزلة السترة للصف الاول والصف
الاول للثاني وانه لا يمنع احد من المرور وراء السترة لان السترة تحول بينه وبين المصلي
بمنزلة الحائط والمقصود بالسترة ان يعلم من يكون بالبعد منه فلا يمر بين يديه وبين
يدي السترة ولا يمنع من المرور وراءه ولا يحصل ذلك الا اذا كان طويلا غليظا فقيل
ينبغي ان يكون طوله ذراعا وغلظه بقدر الاصبع لما قال المغني ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال يجزي من السترة السهم والله تعالى اعلم بالصواب

باب الحرب كيف يقاتل

ذكر عن محمد بن ابراهيم بن الحارث قال لما كان من الليل عمد مالك بن عوف الى اصحابه
فعباهم في وادي حنين وهو واد اجوف ذو شعاب ومضايق ففرق الناس فيه
وامرهم ان يحملوا على محمد واصحابه حملة واحدة اي امرهم بذلك ليتقدم اليهم

يروى بفتح الخاء ومنها مع سكون الدال وبعضها مع فتح الدال والاول معناه ان الحرب ينقضي امرها بخدعة واحدة من الخداع اي ان المقاتل اذا خدع مرة واحدة لم يكن لها اقالة وهو افصح الروايات واصحها ومعنى الثاني هو الاسم من الخداع ومعنى الثالث ان الحرب تخدع الرجال وتمنيهم ولا تفي لهم كما يقال فلان رجل لعبة وضحكة للذي يكثر اللعب والضحك
نهاية لابن الاثير عفا عنه القدير

فيه ومالك بن عوف هذا كان صاحب الجيش يوم حنين وكان امرهم بان يستصحبوا اهاليهم
واموالهم ليقاتلوا عنهم ان لم يقاتلوا عن دينهم فخطاه دريد بن الصمة في هذا الراي وقال راعي
ضان ماله وللحرب وهل يرد المنهزم شيء هذا الذي تسوقونه كله غنائم محمد واصحابه
عليه السلام ورضي عنهم فقبح الراي فقال ان تحملوا الظعن الى علياء بلادكم وان تلقى الرجال
بالسيوف على متون الخيل عدوتهم فقال مالك لا اغير ما صنعت فهل غير هذا قال نعم اجعل
الناس فرقتين ميمنة وميسرة ليكمنوا في هذه الشعاب والمضايق حتى اذا دخلها
العدو خرجوا من جوانبها بين يحملوا عليهم حملة واحدة فقال ان هذا افعل وفعل ذلك ثم قال
وعبا رسول الله عليه السلام اصحابه فصفهم صفوفا في السحر ووضع الالوية في اهلها الحديث
الى ان قال فانحدر رسول الله عليه السلام في وادي حنين انحدارا وهو وادي حدور ورسول
الله عليه السلام على بغلته البيضاء دلدل فاستقبل الصفوف وطاف عليهم يحضهم
على القتال ويبشرهم بالفتح ان صدقوا وصبروا وهكذا ينبغي للامام ان يفعل في موضع
الخوف والباس اذا كانوا بالقرب من العدو قال فبينا هم على ذلك ينحدرون في غبش
الصبح اذ حمل المشركون عليهم حملة واحدة من تلك الشعاب والمضايق فانكشفت اول
الخيول خيل بني سليم مولية وتبعهم اهل مكة وتبعهم الناس منهزمين
لا يلوي احد على احد وذكر في المغازي ذكر ان ابليس عليه اللعنة نادى يومئذ الا ان محمدا قد
قتل فليرجع كل ذي دين الى دينه فلهذا انهزموا كما قال الله تعالى ثم وليتم مدبرين ومعهم
بعضهم في الانهزام حتى انتهى الى مكة وسمع صفوان بن امية واحدا من المنافقين يقول قتل
محمد واستراح الناس منه وكان صفوان يومئذ مشركا فقال لفيك الاثلب لرب
من قريش احب الي من رب من هوازن اذا كنت مربوبا قال فانهزم رسول الله عليه
السلام من وانه حين راى المسلمين ولوا مدبرين فثبت قائما واخذ سيفه وطرح
غمده فجعل يتقدم في نحر العدو وهو يصيح باعلى صوته يا اصحاب الشجرة يوم الحديبية الله
الله الكرة على نبيكم ثم ذكر في المغازي انه لم يبق مع رسول الله الا عمه العباس رضي الله عنه على
يمينه وابو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب على يساره وما كان كلمة رسول الله عليه
السلام منذ اسلم يوم فتح مكة الى هذا الوقت لكثرة ما كان اذاه لصحابته قبل ذلك فحين راى
ذلك الجد منه كلمه وعانقه وبلغ الله صوت رسوله الى المهاجرين والانصار فكروا
باجمعهم وحملوا على العدو حملة واحدة فانهزم العدو وقبل ان لطعنوا برمح او يضربوا بسيف
كما قال الله تعالى وانزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا الاية ثم ذكر عن سعيد بن
ذي حدان قال اخبرني من سمع عليا يقول قال رسول الله عليه السلام الحرب خدعة فيه
لغتان بنصب الخاء وبرفعه والنصب افصح ثم فيه دليل انه لا باس للمجاهد ان
يخادع قرنه في حالة القتال وذلك لا يكون غدرا منه ثم اخذ بعض العلماء بالظاهر فقال لو
برخص في الكذب في هذه الحالة واستدلوا بالحديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام
قال لا يصلح الكذب الا في ثلث في الصلح بين اثنين وفي القتال وفي ارضا الرجل
اهله والمذهب عندنا انه ليس المراد الكذب المحض فان ذلك لا رخصة فيه وانما المراد

وانما المراد استعمال المعاريض وهذا نظير ما روي ان ابراهيم صلوات الله عليه كذب ثلاث
كذبات والمراد انه تكلم بالمعاريض فالانبياء معصومون عن الكذب المحض وقال عمران في
معاريض الكلام لمندوحة عن الكذب وتفسير هذا ما ذكره محمد رحمه الله في الكتاب وهو ان
يكلم من يبارزه بشيء وليس الامر كما قال ولكنه يضمر خلاف ما يظهره له كما قال علي يوم
الخندق حين بارز عمرو بن عبود وقال الليس قد ضمنت لي ان لا تستعين بغيرك فمن
هؤلاء الذين دعوتهم فالتفت كالمستبعد لذلك فضرب على ساقيه ضربة فقطع
رجليه وكان من الخدعة ان يقول لاصحابه قولا يرى من يسمع ان فيه ظفرا او ان فيه امرا يقوي
به اصحابه وليس الامر كذلك حقيقة ولكنه يتكلم على وجه لا يكون كاذبا فيه كما روي
ان عليا في حروبه كان ينظر الى الارض ثم يرفع راسه الى السماء ثم يقول ما كذبت ولا كذبت
يرى من حضره ان النبي عليه السلام اخبره بما ابتلي به وامره في ذلك بامر به اصحابه ولعله
لا يكون كذلك فهذا ونحوه لا باس به وقد جاء في الحديث عن رسول الله عليه السلام
قال ان الجنة لا يدخلها العجائز فلما سمعت العجوز ذلك جعلت تبكي حتى تبين لها صفة
اهل الجنة حين يدخلونها ومن هذا النوع ان يقيد كلامه بلعل وعسى فان ذلك منزلة الا
يخرج الكلام به من ان يكون عزيمة على ما قال بلغنا ان رجلا اتى رسول الله عليه السلام يوم الخندق
واسم هذا الرجل مذكور في المغازي نعيم بن مسعود الثقفي فقال يا رسول الله ان بني قريظة
قد غدرت وبايعت ابا سفيان واصحابه قال رسول الله عليه السلام فلعلنا نحن امرناهم
بهذا فرجع الى ابي سفيان وقال زعم محمد انه امر بني قريظة بهذا فقال انت سمعته يقول
هذا قال نعم فقال والله كذب ثم تمام هذه القصة مذكورة في المغازي بطريقين احدهما
ان بني قريظة كانوا في عهد رسول الله عليه السلام الى ان جاء الاحزاب ومعهم حيي بن اخطب
راس بني النضير فما زال بكعب بن الاسد وبني قريظة حتى نقضوا العهد بينهم وبين رسول
الله عليه السلام وبايعوا ابا سفيان على ان يغيروا على المدينة والاحزاب يقاتلون
رسول الله عليه السلام واصحابه فاشتد الامر على المسلمين لذلك كما قال الله تعالى
اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم ثم جاء نعيم بن مسعود واخبر رسول الله عليه السلام بهذه
المبايعة وهو كان مشركا يومئذ فقال عليه السلام فلعلنا امرناهم بذلك يريد ان هذا عن
مواطاة بيننا وبينهم حتى يحيط بالاحزاب من كل جانب فلما خرج من عنده قال له عمر
رضي الله عنه يا رسول الله عليك السلام امر بني قريظة اهون من ان يؤثر عنك شيء لاجل
صنيعهم فقال عليه السلام الحرب خدعة يا عمر فكانت تلك الكلمة سبب تفرق كلمتهم وانهزامهم
والطريق الاخر انهم بعد هذه المبايعة قالوا لحيي بن اخطب لا نامن ان يطول الامر
فيذهب الاحزاب ونبقى مع محمد فيحاصرنا ويخرجنا من ديارنا كما فعل بكم وباصحابك
فقال حيي بن اخطب اطلب منهم ان يبعثوا اليكم سبعين من ابنا كبرائهم ليكونوا
رهنا في حصنكم وكان نعيم بن مسعود رضي الله عنه عندهم حين جرت هذه المحاورة بينهم
على ذلك وقال هو الراي ثم جاء الى النبي عليه السلام واخبره بما جرى فقال النبي عليه السلام
فلعلنا امرناهم بذلك فجاء الى ابي سفيان فوجد عنده رسول الله عليه السلام بني قريظة

ب له الرحمن فقال له هل علمت ان محمدا لم يكذب قط فقال نعم فقال فاني سمعته الان
يقول كذا وهذا مواطاة بينه وبين بني قريظة ليأخذوا سبعين منكم فيدفعوهم اليه فيقتلهم
وقد ضمن لهم على ذلك صلاح جناحهم يعني رد بني النضير الى دارهم فقال هو كما قلت
واللات والعزى وكان ذلك يوم الجمعة فبعث الى بني قريظة ان اخرجوا على تلك
المبايعة التي بيننا فقد طال الامر فقالوا غدا يوم السبت ونحن لا نكسر السبت ومع ذلك
لا نخرج حتى تعطونا الرهن فقال ابو سفيان هو كما اخبرنا به نعيم بن مسعود وقذف الله
تعالى الرعب في قلوبهم فانهزموا تلك الليلة وكفى الله المؤمنين القتال قال محمد
بن الحسن رحمه الله فهذا ونحوه من مكايدة الحرب فلا بأس به والله اعلم بحقيقته

باب الفرار من الزحف

قال محمد رحمه الله لا احب للرجل من المسلمين به قوة ان يفر من الرجلين من المشركين
وهذا القول لقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة الاية وفيها
تقديم وتأخير معناه ومن يولهم يومئذ دبره فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم و
بئس المصير الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة اي مستطردا للقتال لكر على العدو من
جانب اخر او متحيزا الى فئة اي ينحاز فيتوجه اليهم يقال تحيز وتحوز الى فلان اذا انضم
اليه والفئة القوة والجماعة واختلف اهل التفسير قال قتادة والضحاك كان هذا
يوم بدر خاصة اذ لم يكن للمسلمين فئة ينحازون اليه غير رسول الله عليه السلام وكان
معهم واكثرهم على انه لم ينسخ هذا الحكم والفرار من الزحف من الكبائر على ما قال عليه
السلام خمس من الكبائر لا كفارة لهن وذكر في الجملة الفرار عن الزحف وقال ان من اعظم
الموبقات الشرك بالله واكل مال اليتيم والتولي يوم القتال وقذف المحصنات ثم ان
كان عدد المسلمين مثل نصف عدد المشركين لا يحل لهم الفرار منهم وكان الحكم في الابتداء
انهم اذا كانوا مثل عشر المشركين لا يحل لهم ان يفروا كما قال الله تعالى ان يكن منكم عشرون
صابرون يغلبوا مائتين ومن اخبر الله انه غالب فليس له ان يفر ثم خفف الامر فقال الان
خفف الله عنكم الى قوله فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وهذا اذا كان بهم قوة
القتال بان كانت معهم الاسلحة فاما من لا سلاح له فلا بأس بان يفر ممن معه السلاح
وكذلك لا بأس بان يفر ممن يرميه اذا لم يكن معه آلة الرمي الا ترى انه لا بأس ان يفر من
الحصن ومن الموضع الذي يرمى به بالمنجنيق لعجزه عن المقام في ذلك الموضع وعلى هذا
لا بأس بان يفر الواحد من الثلاثة الا ان يكون المسلمون اثني عشر الفا كلمتهم واحدة
فح لا يجوز لهم ان يفروا من العدو وان كثروا لان النبي عليه السلام قال ولن يغلب اثنا
عشر الفا عن قلة كلمتهم واحدة ومن كان غالبا فليس له ان يفر وذكر عن ابن عمر رضي
الله عنهما قال بعث رسول الله عليه السلام سرية قبل نجد وانا فيهم فحاص المسلمون حيصة
يعني انهزموا من العدو فلما قدمنا المدينة قلنا نحن الفرارون فقال عليه السلام بل انتم
العكارون في سبيل الله انا لكم فئة والمراد بالعكار الراجع الى القتال في سبيل الله
يعني هؤلاء منكم تحيزا الى انا لكم فئة لترجعوا معي الى القتال في سبيل الله قال محمد فلو ان

ابو عبيد الثقفي وهو ابو المختار يوم قس الناطف حين وضع وابى ان يبرح حتى قتل فقال
عمر رضي الله عنه يرحم الله ابا عبيد لو انحاز الي لكنت له فئة ففي هذا بيان انه لا بأس بالانهزام
اذا اتى المسلم من العدو ما لا يطيقهم ولا بأس بالصبر ايضا بخلاف ما يقوله بعض الناس
انه القاء النفس في التهلكة بل في هذا تحقيق بذل النفس لابتغاء مرضاة الله تعالى فقد فعله غير واحد من الصحابة
منهم عاصم بن ثابت حمي الدبر واثنى عليهم رسول الله عليه السلام بذلك فعرفنا انه لا بأس به

باب من اسلم في دار الحرب

قال رحمه الله واذا اسلم رجل من اهل الحرب فقتله رجل من المسلمين قبل ان
يخرج الى دار الاسلام خطأ فعليه الكفارة ولا دية عليه في قول ابي حنيفة انه لا كفارة
عليه ايضا لان وجوبه باعتبار تقوم الدم لا باعتبار حرمة القتل فقط الا ترى انه لا
يجب بقتل نساء اهل الحرب وتقوم الدم يكون بالاحراز بدار الاسلام والدليل على وجوب
الكفارة قوله تعالى وان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة جاء في
التفسير عن عطاء ومجاهد انه الرجل يسلم فيقتل خطأ قبل ان يأتي المسلمين وقيل
نزول الاية في رجل يقال له مرداس كان اسلم فقتله اسامة بن زيد قبل ان يأتي المسلمين
وهو لا يعلم باسلامه فاوجب الله فيه الكفارة دون الدية ثم الكفارة بحق الله
تعالى والاحراز بالدين يثبت في حق الله تعالى وانما الحاجة الى الاحراز بالدار فيما يجب
من الضمان لحق العبد وقد قررنا هذا في السير الصغير والله اعلم بحقيقة الحال

باب دواء الجراحة

روي عن ابي امامة بن سهل بن حنيف ان النبي عليه السلام داوى وجهه يوم احد بعظم
بال وقد صح انه عليه السلام شج في وجهه يوم احد حتى سال الدم على خده وقال كيف
يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم من دمه وهو يدعوهم الى الله تعالى فنزل قوله ليس لك
من الامر شيء الاية ثم داوى رسول الله عليه السلام وجهه وروي انه احرق قطعة من
حصير فداوى به وجهه وروي انه داواه بعظم بال وعصب عليه فكان يمسح على الجبائر
اياما وفيه دليل جواز الاشتغال بالمداوات للجراحات وقد كره هذا بعض الناس
لاخبار جاءت في النهي عنها ما روي ان النبي عليه السلام قال يدخل الجنة من امتي سبعون
الفا بغير حساب قيل من هم يا رسول الله قال الذين لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون
وعلى ربهم يتوكلون واعتمادنا في جواز المداوات على ما روي ان النبي عليه السلام قال
تداووا عباد الله فان الله تعالى لم يخلق داء الا وخلق له دواء الا السام والهرم
وما رووا فقد انتسخ بما روي ان النبي عليه السلام كوى سعد بن معاذ بمشقص حين رمي
يوم الخندق فقطع اكحله وروي انه كوى اسعد بن زرارة ثم وجه التوفيق بين الخبرين انه
اذا كان يعتقد ان الدواء هو الذي يشفيه فانه لا يحل له ان يشتغل بالتداوي واما اذا
كان يعلم ان الشافي هو الله تعالى وانه جعل الدواء سببا لذلك فلا بأس بان
يشتغل بالتداوي وفيه دليل جواز المداوات بعظم بال وهذا لان العظم لا
يتنجس بالموت على اصلنا فانه لا حيوة فيه الا ان يكون عظم انسان او عظم خنزير فانه

فانه يكره التداوي به لان الخنزير نجس العين بعظمه والنجاسة كلحمه لا يجوز الانتفاع به بحال
والآدمي محترم بعد موته على ما كان عليه في حياته فكما لا يجوز التداوي بشيء من الآدمي الحي
اكراما له فكذلك لا يجوز التداوي بعظم الميت قال رسول الله عليه السلام كسر عظم الميت
ككسر عظم الحي وذكر عن الزهري قال مضت السنة ان لا يسترق كافر مسلما وان اخذ او اسلم
عبد لكافر لم يترك يسترقه ويجبر على بيعه فحمل الحديث على استدامة الملك والاستخدام
فهذا يملك البيع لان الاسترقاق استدامة والاستدامة فيما يستدام كالانشاء وقيل المراد
ابتداء الاسترقاق في الحر المسلم فان ذلك لا يثبت للكافر عليه وان اخذه واستعبده
وهذا القول عليه السلام الاسلام يعلو ولا يعلى والمراد به الحكم دون الاخبار عن الحس
فان ذلك يتحقق ولا يجوز الخلف فيما اخبر به رسول الله عليه السلام ثم المسلم مصون
عن ذل الكافر اباه شرعا وفي تبدل صفة المالكية بالمملوكية اذلال وفي الاستخدام
فهذا واستدامة الملك فيه اذلال ايضا فيصان المسلم عن ذلك بان يجبر الكافر على بيعه
ولا يعتق عليه لان رقبته مصونة عن الاتلاف بعقد الذمة والسبب الذي فرض
بينهما غير مؤثر في ايجاب الصلة له عليه فلهذا لا يعتق بخلاف القريب فانه يعتق على
قريبه اذا ملكه لان للقرابة تاثيرا في استحقاق الصلة قال وينبغي للرجل اذا اسلم ان
يغتسل غسل الجنابة لان المشركين لا يغتسلون من الجنابة ولا يدرون كيف الغسل
في ذلك وفي هذا بيان ان صفة الجنابة تتحقق في الكافر بمنزلة الحدث اذا وجد
سببه ولكن اختلف مشايخنا في ان الغسل مبني عليه فمن يقول يخاطبون بالشرائع
يقول الغسل واجب عليه في حال كفره ولهذا لو اتى به صح ومن يقول لا يخاطبون
بالشرائع يقول انما يلزمه الاغتسال بعد الاسلام لان صفة الجنابة مستدامة فاستدامته
بعد الاسلام كانشائه وصحة الاغتسال منه قبل الاسلام لوجود سببه ولهذا لو
انقطع دم الحائض قبل ان تسلم ثم اسلمت لا يلزمها الاغتسال لانه لا استدامة
للانقطاع فاذا لم يوجد السبب بعد الاسلام حقيقة وحكما لا يلزمها الاغتسال ومعنى
قوله انهم لا يدرون كيف الغسل انهم لا ياتون بالمضمضة والاستنشاق في الاغتسال
من الجنابة وهما فرض ولهذا يؤمر اذا اسلم بالاغتسال من الجنابة واستدل عليه
بحديث ابي هريرة ان ثمامة بن اثال الحنفي اسلم فامره رسول الله عليه السلام ان
يغتسل قال ابن عمر زعموا انه صلى ركعتين فقال عليه السلام قد حسن اسلام صاحبكم
وعن كليب انه قدم على رسول الله عليه السلام فبايعه فقال احلق عنك شعر الكفر
فحلق راسه قال محمد ولا نرى هذا من الواجب على الناس الا ترى انه لم يامر به
اكثر الصحابة ولعله راى كليبا معجبا بشعره فامره ان يزيل ذلك ليدفع الاعجاب
عنه او استحب له زيادة التطهير ان يزيل عن نفسه ما كان نابتا من شعر راسه
في حال كفره بخلاف ما تقدم من الاغتسال ثم ان الامر به كان على سبيل الايجاب لنفر سببه

باب اتخاذ الانف

من الذهب والفضة وذكر عن عرفجة بن اسعد انه اصيب انفه يوم الكلاب في الجاهلية
فاتخذ انفا من ورق فانتن عليه فامره رسول الله عليه السلام ان يتخذ انفا
من ذهب وبهذا ياخذ محمد فيقول لا باس بذلك وكذلك اذا سقطت ثنيته فلا باس
بان يتخذ سنا من ذهب او يضبب اسنانه من ذهب وهو مروي عن ابراهيم وكان
ابو حنيفة يكره ذلك ولا يرى باسا ان يتخذه من الفضة لان استعمال الفضة للانتفاع
جائز للرجال دون استعمال الذهب بدليل اتخاذ الخاتم وتاويل الحديث عنده ان
النبي عليه السلام خص عرفجة بهذه الرخصة ثم من اصل ابي حنيفة رحمه الله ان العام
المتفق على قبوله يترجح على الخاص وقد صح الحديث المشهور ان النبي عليه السلام اخذ الذهب
بيمينه والحرير بشماله وقال هذان حرامان على ذكور امتي حلال لاناثها

باب اموال المعاهدين

واذا وادع المسلمون قوما من المشركين فليس يحل لهم ان ياخذوا شيئا من اموالهم الا بطيب
انفسهم لان العهد الذي بيننا وبينهم فان ذلك العهد في حرمة التعرض للاموال والنفوس
بمنزلة الاسلام فكما لا يحل شيء من اموال المسلمين الا بطيب انفسهم فكذلك لا يحل
شيء من اموال المعاهدين وهذا لان في الاخذ بغير طيب انفسهم معنى الغدر وترك
الوفاء بالعهد وكان رسول الله عليه السلام يقول في العهود وفاء لا غدر فيه ثم استدل
عليه بحديث ابي ثعلبة الخشني ان ناسا من اليهود يوم خيبر جاؤا الى رسول الله عليه السلام
بعد تمام العهود فقالوا ان حظائر لنا وقع فيها اصحابك فاخذوا منها بقلا وثوما
فامر رسول الله عليه السلام عبد الرحمن بن عوف فنادى في الناس ان رسول الله عليه السلام
يقول لا احل لكم شيئا من اموال المعاهدين الا بحق وذكر عن الزهري ان ابا سفيان بن
حرب كان يدخل المسجد في الهدنة وهو كافر غير ان ذلك لا يحل في المسجد الحرام قال الله
تعالى انما المشركون نجس الاية والمراد بالهدنة الصلح الذي كان بين رسول الله عليه
السلام واهل مكة يوم الحديبية وقد جاء ابو سفيان الى المدينة ليجدد العهد بعد ما نقضوا
هم العهد وخشوا ان يغزوهم رسول الله عليه السلام فدخل المسجد ولذلك قصة
فهذا دليل لنا على مالك فانه يقول لا يمكن المشرك من ان يدخل شيئا من المساجد والدليل
على ذلك ان وفد ثقيف لما جاؤا الى رسول الله عليه السلام امر ان يضرب لهم قبة في المسجد
فقيل هم انجاس فقال ليس على الارض من نجاستهم شيء ثم اخذ الشافعي رحمه الله بحديث
الزهري فقال يمنعون من دخول المسجد الحرام خاصة للاية فاما عندنا لا يمنعون من ذلك
كما لا يمنعون من دخول سائر المساجد ويستوي في ذلك الحربي والذمي وتاويل الاية
الدخول على الوجه الذي كانوا اعتادوه في الجاهلية على ما روي انهم كانوا يطوفون
بالبيت عراة او المراد القرب من حيث التدبير والقيام بعمارة المسجد الحرام وبه نقول
ان ذلك ليس اليهم ولا يمكنون منه بحال وذكر عن عمر بن عبد العزيز انه كتب ان لا يدخل الحمام
امراة الا نفساء او مريضة وبهذا ياخذ من يكره للنساء دخول الحمامات ويستدل
بما روي ان رسول الله عليه السلام قال ايما امراة وضعت جلبابها في غير بيت زوجها
فعليها لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ولما دخل نساء حمص على عائشة رضي الله عنها

قالت انتن من اللاتي يدخلن الحمامات فامرت باخراجهن وغسل موضع جلوسهن
قال وعندنا لا باس للمرأة بان تدخل الحمام اذا خرجت متقنعة واتزرت حين دخلت الحمام
لان دخول الحمام لمعنى الزينة وهو بالنساء اليق منه بالرجال ولا حاجة الى الاغتسال واسباب
وجوب الاغتسال في حق النساء اكثر والرجل يتمكن من الاغتسال في الحياض والانهار
والمرأة لا تتمكن من ذلك وتاويل الحديث انه كره للمرأة الخروج بغير اذن زوجها فقد
امرن بالقرار في البيوت قال الله تعالى وقرن في بيوتكن الآية قال ولا تركب امرأة مسلمة
على سرج وهذا لقوله عليه السلام لعن الله الفروج على السروج ثم المراد اذا ركبت متلهية
او ركبت متزينة لتعرض نفسها على الرجال فاما اذا ركبت لحاجتها الى ذلك بان كانت
ممن تجاهد او تخرج للحج مع زوجها وكانت متسترة فلا باس بذلك قال ولا تركب
اهل الكتاب يركبون على السروج ولكن على الاكف ويؤمرون بان يتمنطقوا حتى يعرفوا
اي يتخذوا الزنانير فوق ثيابهم ويركبوا على السروج التي كهيئة الاكف وهو الذي يكون
في قربوسه الرمانة وهذا لانهم يمنعون من التشبه بالمسلمين فيما يكون فيه معنى العز قال
عليه السلام اذلوهم ولا تظلموهم وان عمر بن الخطاب صالحهم على ان يشدوا في اوساطهم
الزنانير وكتب الى عماله مروا اهل الذمة بان يختموا رقابهم بالرصاص وان يتمنطقوا ولا
يتشبهوا بالمسلمين وتمام هذا الفصل ياتي في موضعه من اخر الكتاب والله اعلم بالصواب

باب من الجعائل

قال ابو حنيفة رحمه الله يكره الجعائل ما دام للمسلمين قوة فاذا لم يكن فلا باس لان المسلمين
يقوي بعضهم بعضا لقوله تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده وحق الجهاد ان يجاهد
بالمال والنفس فاذا كان الذي يخرج صاحب مال ينبغي له ان يجاهد بماله ونفسه ولا
ياخذ من غيره جعلا على ذلك واذا لم يكن له مال فلا باس بان ياخذ من غيره ما يطيبه لنفسه
ما يتقوى به على الجهاد ليكون هو مجاهدا بنفسه وصاحب المال مجاهدا بماله كما ذكر
عن عمر انه كان يغزي العزب عن ذي الحليلة وكان يعطي الغازي فرس القاعد وذكر
عن ابن عباس رضي الله عنه انه سئل عن الجعائل فقال من جعله في كراع او سلاح فلا باس
به وهذا لان صاحب المال انما اعطاه المال ليتقوى به على الجهاد حتى يكون هو
مجاهدا بماله فلا يكره له ان لا يستعين به على العدو وليستفضل لنفسه كما روي انه
سئل عبد الله بن يزيد الانصاري عن الرجل يجتعل الجعل ثم يبدو له فيفضل اقل مما اجتعل
قال اذا لم يكن اراد الفضل فلا باس به يعني اذا لم يكن قصده ان يحبس الفضل ليصرفه
الى حوائج نفسه فلا باس به ويرد ما فضل على المأخوذ منه فاذا رجع بمنزلة من يحج
عن غيره اذا رجع بفضل النفقة يلزمه ان يرده وهذا لو لم يرد الفضل كان ذلك في
معنى الاجارة له على عمله والاستئجار على الجهاد باطل وعلى هذا لو اراد الامام ان يجهز
جيشا فان كان في بيت المال سعة فينبغي له ان يجهزهم بمال بيت المال ولا ياخذ
من احد شيئا وان لم يكن في بيت المال سعة كان له ان يحكم على الناس بما يتقوى
به الذين يخرجون الى الجهاد لانه نصب ناظرا لهم وتمام النظر في ذلك على ما روي ان تعاونه

يبعث على اهل الكوفة فرفع عن حميره وعن ولده فقال لا تفعل ذلك ولكن اجعل من يحمل
الغازي وذكر عن جبير بن نفير ان رسول الله عليه السلام قال ان مثل الذين يغزون من امتي
ويأخذون الجعل يتقوون به على عدوهم كمثل ام موسى ترضع ولدها وتأخذ اجرها يعني انهم
يعملون لانفسهم قال الله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم ثم ياخذون الجعل من اخوانهم
من المؤمنين ليتقووا به على عدوهم وذلك لهم حلال كما ان ام موسى كانت تعمل لنفسها
في رضاع ولدها ثم تاخذ الاجر من فرعون فتتقوى به على الارضاع وذلك حلال لها قال
واذا اعطى الرجل رجلا جعلا على ان يسلم فاسلم فهو مسلم لانه وجد منه حقيقة الاسلام وهو
التصديق والاقرار وباشتراط الجعل لا يتمكن خلل في ذلك فيحكم باسلامه سلم له الجعل او لم
يسلم لان اكثر ما فيه انه لا يتم رضاه بدون سلامة الجعل له وذلك لا يمنع صحة الاسلام
كمن اسلم مكرها والذي شرط الجعل ان يعطيه ذلك ان شاء وان اعطاه فهو افضل لانه
وعد له ذلك والوفاء بالوعد من اخلاق المؤمنين وخلف الوعد من اخلاق المنافقين
الا ان الذي اسلم عامل لنفسه فلا يستوجب الجعل به على غيره لانه انما يستوجب الجعل عليه
عوض عمل له والعامل لا يكون عوضا عن الاسلام وهو ليس بعامل له ليستوجب عليه العوض
فما وعد له اما ان يكون رشوة له او صلة له ليزداد به رغبة في الاسلام وواحد منهما لا يتعلق
به الاستحقاق قبل التسليم فاذا ابى ان يعطيه الجعل فرجع عن الاسلام فهو مرتد ان لم يرجع
الى الاسلام ضربت عنقه لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه وهذا بخلاف المكره
على الاسلام اذا اسلم ثم ارتد فانه لا يقتل استحسانا لان قيام السيف على راسه دليل
على انه غير معتقد لما اقر به فيصير ذلك شبهة فيندرئ بها القتل فاما اشتراط الجعل
لا يكون دليلا على انه غير معتقد فيتم اسلامه بلا شبهة واذا ارتد بعد ذلك قتل وذكر عن
غالب بن القطان قال كنا نقعد بباب الحسن فاتانا شيخ فسلم علينا وقعدنا قال
حدثني ابي عن جدي ان رسول الله عليه السلام قال ما من رجل يسلم على قوم الا فضلهم بعشر
حسنات وان ردوا عليه وليس ان البداية بالسلام افضل وان ثواب المبتدى به
اكثر لان الجواب ينبني على السلام فالبادي بالسلام هو المسبب للجواب وهو
البادي بالاحسان والمراد مجازيه احسانه بالاحسان ثم قال حدثني ابي عن جدي
انه جعل لقومه مائة من الابل على ان يسلموا فاسلموا فبعثني الى رسول الله عليه السلام
لاخبره بذلك واسأل له العرافة فاتيت رسول الله عليه السلام فقلت ان ابي يقرأ عليك
السلام فقال وعليك وعليه السلام وفي هذا دليل ان من بلغ غيره سلاما من غائب
ينبغي له ان يرد عليهما السلام لان الغائب يحسن اليه بالسلام والرسول بالايصال فينبغي
له ان يجازيهما قلت وانه جعل لقومه مائة من الابل على ان يسلموا فقد اسلموا وحسن
اسلامهم فاراد ان يرجع فيما اعطاهم قال فان شاء فان ثبتوا على اسلامهم فذلك الا
بعث اليهم الخيل وفي هذا دليل ان المال الذي شرطه لهم صلة مبتداة وان للواهب ان
يرجع في الهبة ما لم يعوض منها وانه لا باس بان يرغب غيره في الاسلام بهذا الطريق
الا ترى ان سهم المؤلفة قلوبهم من الصدقات منصوص عليه وقد كانوا يعطون ذلك

لمنا لف بالثبات على الاسلام عند بعض المغنيين ولانه عيب في الاسلام العبد او بعدوا
ان يؤمنوا عند بعضهم وفيه دليل انهم اذا ارتدوا بعد ما اسلموا على شرط الجعل فانهم يقتلون
لان المراد بقوله بعثت اليهم الخيل لاقتل قال وامر في ان سالك لا العرافة قال ان
شاؤا لكن العرفاء في كل راى لا تمنعه ما سال ولكن اخبره انه لا خير له فيما سال او العرافة
هي الرياسة والعريف هو الوازع قال عليه السلام لا بد للناس من وازع والوازع في
الناس يعني انه يظلمهم ويتكبر عليهم اذا ترأس غالبا ويأوي الظالمين والمتكبرين ان له
فقيه بيان ان التحرز عن طلب الرياسة افضل لانه اسلم قال وان اعطاه رجل جعلا
على قتل حربي فقتله فلا بأس بذلك واحب للذي اعطاه ان يفي له بذلك لا
يجبر عليه لان قتل الحربي جهاد وتمن باشره يكون عاملا لنفسه او عاملا لله في اعزاز الدين
والجماعة المسلمين في دفع فتنة المحارب عنهم فلا يستوجب الاجر على الذي وعد له المال
لما لم يكن عمله على الخلوص ولكن ان وفى بعد ما اسلم الم تر الى من قال ابن عمك من
قتلني فقال انا اكفيك يا رسول الله فاستأجر رجلا من العرب وجعل له عشرة دنانير على
ان يقتله فقتله وفي رواية جعل له جمة او ساق من تمر على ان يقتله فقتله وهذا المقتول
عمرو بن جحاش وفيه دليل انه لا بأس بذلك فان ما اعطاه كان بعلم رسول الله عليه
السلام لا محالة قال وان كان الامام اعطاه ذلك من مال بيت المال فينبغي ان
يفي له به لان مال بيت المال معد لحوائج المسلمين وهذا القاتل من وجه عامل لهم
فينبغي للامام ان يفي له بما وعد ان يعطيه من مال المسلمين والله اعلم بالصواب

باب آنية المشركين

وذبائحهم وطعامهم قال لا بأس بان يؤكل ويشرب في آنية المشركين ولكن تغسل
بالماء قبل ان يؤكل فيها لان الاواني لا توصف بنجاسة الكفر وانما توصف بالنجاسة
العينية وذلك تزول بالغسل فيستوي في هذا الحكم اواني المسلمين والمشركين لان
المشركين لا يتعمدون غسل الاواني فينبغي للمسلم ان يعيد الغسل ولا يأمن المشرك على
ذلك وان لم يفعل واخذ بالظاهر فلا بأس به لان الاصل في الاواني الطهارة ولكن
الغسل اقرب الى الاحتياط لما روي عن ابي ثعلبة الخشني انه قال يا رسول الله انا نأتي
ارض المشركين افنأكل في آنيتهم قال ان لم تجدوا منها بدا فاغسلوها ثم كلوا فيها
وما في الحديث قد بيناه في كتاب الصيد وسئل الحسن عن آنية المجوس ومن لهم
ومنهم من يطبخ فيها ويأتدم فقال اما من النفقة فاغسلها ثم اطبخ فيها وائتدم وعن
ابن جبير من اصحاب رسول الله عليه السلام كانوا يظهرون على المشركين فيأكلون في
آنيتهم ويشربون وعن حذيفة انه اتي بباطية فيها خمر فامر بها فغسلت
ثم شرب فيها فهذه الآثار تدل على صحة ما ذكرنا قال ولا بأس بطعام النصارى
واليهود من الذبائح وغيرها لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم ولا بأس بطعام
المجوس كله الا الذبيحة لقوله سنوا بالمجوس سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم
ولا آكلي ذبائحهم وهذا لان المجوس يدعون الاثنين فلا يصح منهم تسمية الله تعالى

تعالى على الخلوص وهو شرط حل الذبيحة واهل الكتاب يظهرون التوحيد وان كانوا يضمرون
في ذلك شركا وروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال لا بأس بطعام المجوس الا الذبيحة
وعن سويد غلام سلمان قال اتيت سلمان يوم هزم الله اهل فارس بسلة زنبيل
وجدتها فيها خبز وجبن وسكين فجعل يقطع لاصحابه من الخبز ويقطع لهم من الجبن فيأكلون
وهم مجوس فعرفت انه لا بأس بطعامهم الا الذبيحة وفيه دليل انه لا بأس للغازي
بان يتناول من طعام الغنيمة قبل القسمة وعن سعيد بن جبير انه سئل عن شوارب المجوس
وكواميخهم فقال لا بأس به وهذا لانه لا يستعمل فيه شيء من الذبيحة وهم في اصلاح
الاطعمة فيما سوى الذبيحة كالمسلمين وسئل الشعبي عن الاكل مع مجوسي يزمزم فقال كل
من طعام المجوس ولم يتعرض لما سأله من زمزمته لانه المروي عن عمر انه كتب الى عماله
يأمرهم ان يمنعوا المجوس من الزمزمة اذا اكلوا ولكنه انه شيء ولا اصل عقد الذمة تركهم وما هو
اعظم من ذلك من شرب الخمور واكل الخنازير فلهذا لم يتعرض الشعبي بهذا الجواب
وافتى له بتناول طعام المجوس يعني ما خلا الذبيحة وعن ابراهيم قال لما فتح اصحابنا السواد
اكلوا من خبزهم وقد ذكر الواقدي في المغازي انهم ظفروا بمطبخ كسرى وقد ادركوا القدور
فظنوا ان ذلك صبغ فجعلوا يلطخون لحاهم بذلك فقيل انه مأكول فاكلوا من ذلك حتى
اتخموا ولكن الظاهر ان قدوره كانت لا تخلو عن اللحم فانما يحمل على انه تناول من ذلك
بعض الاعراب الذين لا معرفة لهم بالاحكام ولا يستدل بفعل امثالهم على الجواز ثم ذكر
عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه سئل عن ذبائح النصارى من اهل الحرب فلم
ير بها بأسا وكره تزويج نسائهم وانما كره ذلك مخافة ان يبقى له نسل في دار الحرب
فاما ان يكون ذلك حراما عنده فلا واستدل علي بهذا الحديث علي رضي الله عنه ان رسول
الله عليه السلام كتب الى مجوس هجر يدعوهم الى الاسلام فمن اسلم قبل منه ومن لم يسلم
ضربت عليه الجزية في ان لا تؤكل له ذبيحة ولا تنكح منهم امرأة فكانه استدل بتخصيص رسول
الله عليه السلام المجوس بذلك على انه لا بأس بنكاح نساء اهل الكتاب فانه بني هذا
الكتاب على ان المفهوم حجة وقد بينا بيان ذلك في موضعه ثم بين انه كما لا يحل له ان يطأ المجوسية
بالنكاح لا يحل له ان يطأها بملك اليمين كما لا يثبت بسبب النكاح فاما الصابئون على قول
ابي حنيفة يحل اكل ذبائحهم ومناكحة نسائهم ويكره ذلك وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما
الله لا يحل له ذلك وهم بمنزلة المجوس وهذا الاختلاف في ان الصابئين من هم فوقع
عند ابي حنيفة انهم صنف من النصارى يقرؤون الزبور وهذا هو الذي يظهرون من اعتقادهم
ووقع عند ابي يوسف ومحمد انهم يعبدون الكواكب ويعتقدون ان الكواكب آلهة وهذا
هو الذي يضمرون من اعتقادهم ولكنهم لا يستجيزون اظهار ما يعتقدون قط بمنزلة المنافقين
فبنى ابو حنيفة الجواب على ما يظهرون وهما بنيا على ما يضمرون وعلى ذلك هم بمنزلة
المجوس او شر منهم والله تعالى اعلم بالصواب

باب الاسلام

ذكر عن الحسن قال قال رسول الله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله

الا الله فاذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله قال وكان
رسول الله عليه السلام يقاتل عبدة الاوثان وهم قوم لا يوحدون الله تعالى فمن قال منهم لا اله
الا الله كان ذلك دليلا على اسلامه والحاصل انه يحكم باسلامه اذا اقر بخلاف ما كان
معلوما من اعتقاده لانه لا طريق الى الوقوف على حقيقة الاعتقاد لنا فنستدل بما نسمع
من اقراره على اعتقاده فاذا اقر بخلاف ما هو معلوم من اعتقاده استدللنا به على انه
بدل اعتقاده وعبدة الاوثان كانوا لا يقرون بالله قال الله تعالى ولئن سألتهم من
خلقهم ليقولن الله ولكن كانوا لا يقرون بالوحدانية قال الله تعالى انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا
الله يستكبرون وقال فيما اخبر عنهم اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب فمن
قال منهم لا اله الا الله فقد اقر بما هو مخالف لاعتقاده فلهذا جعل ذلك دليل ايمانه
فقال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وعلى هذا المأخذ توبة وكل من يدعي على العبد
اذا قال واحد منهم لا اله الا الله فذلك دليل اسلامه فاما اليهود والنصارى فهم يقولون
لا اله الا الله فلا تكون هذه الكلمة دليل اسلامهم وهم في عهد رسول الله عليه السلام
كانوا لا يقرون برسالته فكان دليل اسلامهم وهم في عهد رسول الله عليه السلام كانوا
لا يقرون برسالته فكان دليل الاسلام في حقهم الاقرار بان محمدا رسول الله عم روي
انه دخل على جار له يهودي يعوده فقال اشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله فنظر
الرجل الى ابيه فقال له اجب ابا القاسم فشهد بذلك ومات فقال عليه السلام الحمد لله
الذي اعتق بي نسمة من النار ثم قال لاصحابه آووا اخاكم قال فاما اليوم ببلاد العراق
فانهم يشهدون ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ولكنهم يزعمون انه رسول الى
العرب لا الى بني اسرائيل ويتمسكون بظاهر قوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم فمن
يقر منهم بان محمدا رسول الله لا يكون مسلما حتى يكون متبرئا من دينه مع ذلك او يقر بانه
دخل في الاسلام حتى اذا قال اليهودي او النصراني انا مسلم او اسلمت لا يحكم باسلامه لانهم
يدعون ذلك فان المسلم هو المستسلم للحق المنقاد له وهم يزعمون ان الحق ما هم عليه
فلا يكون مطلق هذا اللفظ في حقهم دليل الاسلام حتى يتبرأ من دينه مع ذلك وكذلك
لو قال برئت من اليهودية ولم يقل مع ذلك ودخلت في الاسلام فانه لا يحكم باسلامه
لانه يحتمل ان يكون تبرأ من اليهودية ودخل في النصرانية فان قال مع ذلك ودخلت في
الاسلام يحكم باسلامه وان لم يتبرأ مما كان عليه لان في لفظه ما يدل على دخول حادث
منه في الاسلام وذلك غير ما كان عليه فيتضمن هذا اللفظ التبري مما كان عليه ولو
قال المجوسي اسلمت او انا مسلم يحكم باسلامه لانهم لا يدعون هذا الوصف لانفسهم ويعدونه
شتيمة بينهم يشتم به الواحد منهم ولده فيكون ذلك دليل الاسلام في حقه وذكر عن
الحسن ان رجلا سأله فقال يا ابا سعيد قدمت سفينة من الهند فاشتريت منها جارية سبية
فجئت بها الى المنزل فماتت افادفنها ام اغسلها واصلي عليها فقال سبحان الله
لا بل اغسلها ثم كفنها ثم صل عليها فانها قد دخلت في الاسلام وتأويله في الصغيرة لانها
اذا سبيت وليس معها واحد من ابويها فانه يحكم باسلامها تبعا لدار الاسلام

لدار الاسلام اذا اختلفت بها فاما الكبيرة التي قد عقلت الكفر لا يحكم باسلامها ولا يصلى
عليها اذا ماتت قبل ان تصف الاسلام لان الصلوة على الميت من حق المسلم على المسلم
لاجل ابائه ولكن يصنع بها ما سوى الصلوة من الغسل والتكفين والدفن فان ذلك سنة
الموتى من بني ادم الا ترى الى ما روي ان عليا جاء الى رسول الله عليه السلام حين مات ابو
طالب فقال ان عمك الضال قد مات فقال اذهب فاغسله وكفنه وواره وذكر عن ابن
عباس رضي الله عنه ان رجلا قال له ماتت امي وهي نصرانية اتبع جنازتها قال
اتبع جنازتها وادفنها ولا تصل عليها وبه نقول اذا لم يكن لها ولد كافر يقوم بدفنها
فانه ينبغي للولد المسلم ان يقوم بذلك ولا يتركها جزرا للسباع فقد امر بالاحسان الى
والديه وان كانا مشركين وبالمصاحبة معهما بالمعروف وليس من الاحسان والمعروف
ان يتركها بعد الموت جزرا للسباع فاما اذا كانت هناك من يقوم بذلك من اقاربها
المشركين فالاولى للمسلم ان يدع ذلك لهم ولكن يتبع الجنازة ان شاء على ما روي ان الحارث
بن ابي ربيعة ماتت امه نصرانية فتبع جنازتها في رهط من اصحاب النبي عليه السلام الا انه
اذا كان مع الجنازة قوم من اهل دينها فينبغي للمسلم ان يمشي ناحية منهم ولا يختلط بهم فيكون
مكثرا سواد المشركين او يمشي امام الجنازة ليكون معتزلا عنهم وذكر عن ابراهيم في النصراني
اذا اقر بالاسلام واسلم ثم مات قبل ان يصلي يصلى عليه وبه نقول فانه قبل ان يصلي
يتم اسلامه لان الصلوة من شرائع الاسلام لا من نفس الاسلام وعن سلمة قال سألت
الشعبي عن النبي عليه السلام متى يصلى عليه قال اذا صلى فصلوا عليه وتأويل هذا فيما
اذا لم يسمع منه الاقرار بالاسلام ولكنه صلى مع المسلمين بالجماعة فان ذلك يوجب
الحكم باسلامه عندنا لان المشركين لا يصلون بالجماعة على هيئة جماعة المسلمين والاتيان
بما يختص به المسلمون فعلا يكون بمنزلة الاتيان بما يختص به المسلمون قولا فيصير به مسلما
حتى اذا رجع عن الاسلام ضربت عنقه ان كان رجلا واما اذا صلى وحده لم يحكم باسلامه
الا في رواية رواها داود بن رشيد عن محمد انه اذا صلى الى قبلة المسلمين يحكم باسلامه
لقوله عليه السلام من استقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فله ما لنا وعليه ما علينا فاما اذا صام
او ادى الزكوة او حج لم يحكم باسلامه في ظاهر الرواية وفي رواية داود بن رشيد عن
محمد رحمه الله تعالى قال اذا حج البيت على الوجه الذي يفعله المسلمون يحكم باسلامه لانه
ظهر منه فعل يختص به المسلمون فيجعل ذلك دليلا على اسلامه والله اعلم بالصواب

باب الجهاد مع الامراء

ذكر عن مكحول انه قال في مرضه الذي مات فيه حديث كنت اكتمكموه لولا ما حضرني من
امر الله ما حدثتكم به اي لولا ما اخاف من وعيد كتمان العلم على ما قال النبي عليه السلام
من كتم علما عنده الجم يوم القيمة بلجام من نار وقال تعالى لتبيننه للناس ولا تكتمونه
ثم قال قال رسول الله عليه السلام لا تكفروا اهل قبلتكم وان عملوا الكبائر الصلوة مع كل امام
والصلوة على كل ميت والجهاد مع كل امير وهو دليل لاهل السنة على ان مرتكب الكبيرة لا يكفر
بارتكابه الكبائر ولا يخرج من الايمان قال تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون

لعلكم تفلحون ولا شك ان مرتكب الكبائر داخل في جملة من دعاهم الله تعالى الى التوبة في هذه
الاية وقد سماهم مؤمنين وهو دليلنا على مالك في جواز الاقتداء بالفاسق فان قوله
مع كل امام اي فاسقا كان او عدلا كما قال في حديث اخر صلوا خلف كل بر وفاجر
وكذلك الصلوة على كل ميت اي فاسقا كان او عدلا بعد ان يكون مؤمنا غير باغ و
كذلك قوله الجهاد مع كل امير اي عادلا كان او جائرا فلا ينبغي للغازي ان يمتنع من
الجهاد معه لجوره لانه لا ينقطع طمع الغزاة في النصرة جاء عن ابن مسعود موقوفا عليه
ومرفوعا ان الله تعالى يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر قال مكحول وخصلتان من
رايي لم اسمع فيهما من رسول الله عليه السلام شيئا علي بن ابي طالب وعثمان بن عفان
رضي الله عنهما لا تذكروهما الا بخير تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون
عما كانوا يعملون والحديث في الكف عن الصحابة الا بخير مشهور عن رسول الله عليه السلام
قال عليه السلام الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا فمن احبهم فقد احبني ومن اذاهم
فقد اذاني وخص مكحول الختنين بالذكر لانه كان يسمع من بعض اهل الشام فيهما ما يكرهه
فلهذا خصهما بالذكر في وصيته ثم سمى عليا اولا وهكذا فيما حكاه نوح بن ابي مريم عن ابي حنيفة
فانه قال سألته عن مذهب اهل السنة فقال ان تفضل ابا بكر وعمر وتحب عليا وعثمان
رضوان الله عليهم وترى المسح على الخفين ولا تكفر احدا من اهل القبلة وتؤمن بالقدر ولا تنطق
في الله بشيء ومن الناس من يقول قبل الخلافة كان علي مقدما على عثمان وبعد الخلافة عثمان
افضل من علي فاما المذهب عندنا ان عثمان افضل من علي قبل الخلافة وبعدها كما روى
جابر عن رسول الله عليه السلام انه قال ابو بكر خليفتي بعدي في امتي وعمر حبيبي وعثمان مني
وعلي اخي وصاحب لوائي ففضلهم على الترتيب الذي ذكره رسول الله عليه السلام
ولم يرد ابو حنيفة رحمه الله بما ذكر تقديم علي على عثمان ولكن مراده ان محبتهما من مذهب
اهل السنة قالوا وعنده لا يوجب الترتيب وانما ذكر مكحول عليا اولا لانه كان امام
اهل الشام وما اهل الشام في ذلك الوقت كان يبلغ بعضهم في بغض علي فلهذا قدمه
في الذكر حتى ينزجروا عن ذلك وعن مجاهد قال قلت لابن عمر ما تقول في الغزو فقد
صنع الامراء ما قد رايت قال ارى ان تغزو فانه ليس عليك مما احدثوا شيء انما عليهم
ما احدثوا مما كرهه وقد روي مثل ذلك عن يزيد بن معاوية قال ابن عمر ان يكن خيرا شكرنا
وان يكن بلاء صبرنا فان الله تعالى يقول فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم الاية وعن
جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم قالوا اذا عدل السلطان فعلى الرعية الشكر وله
الاجر واذا جار فعلى الرعية الصبر وعلى السلطان الوزر فهذا الكل بيان انه لا ينبغي ان
يترك الجهاد لما يصنع الامراء من الجور والعدول قال فاذا اردت ذلك فاجعل
طريقك على قزوين بالمدينة فقال اني احب ان اعينك في جهادك هذه الطائفة منه
الى قبلنا والا اخبرك ان رجلا قد وسع الله عليه قال ان عنك كما اني احب ان يكون
طائفة منه لي في هذا الوجه فانطلق ليلتمس القرض فلم يجد احدا يقرضه فقال اتخافون
ان لا نقضيكم ثم كتب الى قيم له بالشام ان يدفع الى ذلك فقد سماها استعين بها على جهتي

على جهتي وفيه دليل انه لا ينبغي للغازي وان كان غنيا ان يمتنع من قبول المال اذا علم ان
المعطي يعطيه من حلال على وجه الرغبة في الجهاد وتمام المال لان الامتناع من قبول ذلك في صورة
المنع مما هو طاعة وذلك لا يحل قال فما انطلقت فلم ازل مرابطا في جزيرة من البحر سنين ثم
بدا لبعض امراء المؤمنين ان يخرب تلك الجزيرة ويخرج اهلها منها فوالله لكانها حي
لي شيئا حيث رجعت الى منزلي وانما شق عليه ذلك لانه انقطع عنه ثواب المرابطين حين
رجع الى اهله وهكذا ينبغي ان يكون تاسف المؤمنين على ما ينقطع عنه من الثواب ثم استدل
على انه لا يترك الجهاد بجور الامراء بقول رسول الله عليه السلام الجهاد ماض منذ بعثني الله
الى ان تقاتل اخر عصابة من امتي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل والحديث سليمان
بن قيس حيث قال قلت لجابر ارايت ان كان علي امام جائر اقاتل معه اهل الضلالة قال
قال نعم عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وان تطيعوه تهتدوا والحديث انس بن مالك قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اصل الاسلام ثلثة الكف عمن قال لا اله الا الله لا تكفروه
بذنب ولا تخرجوه من الاسلام بعمل والجهاد ماض منذ يوم بعثني الله حتى يقاتل اخر عصابة
من امتي الدجال والايمان بالاقدار كلها تعني ما ذكره في الحديث المشهور حين ساله جبرئيل
ما الايمان الحديث الى ان قال والقدر خيره وشره من الله تعالى وفي حديث عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده قال كنت جلوسا عند رسول الله عليه السلام اذ اقبل ابو بكر وعمر رضي الله عنهما
ومع كل واحد منهما جماعة من الناس حتى اتيا رسول الله عليه السلام فرد عليهما ثم قال يا رسول
الله انهما تكلما في القدر فقال ابو بكر الحسنات من الله والسيئات منا وقال عمر الحسنات والسيئات
كلها من الله فاتبع طائفة من الناس ابا بكر وطائفة عمر فقال عليه السلام ساقضي بينكما
بما قضى به اسرافيل بين جبرئيل وميكائيل عليهم السلام فان جبرئيل قال مثل ما قلت يا عمر وميكائيل
قال مثل ما قلت يا ابا بكر ثم قالا انا اذا اختلفنا اختلف اهل السماء واذا اختلف اهل السماء
اختلف اهل الارض فتحاكما الى اسرافيل فقضى بينهما بان القدر خيره وشره من الله تعالى
وهذا قضائي بينكما يا ابا بكر لو شاء الله ان لا يعصى لما خلق ابليس فهذا هو الاصل لاهل
السنة في الايمان بالقدر ولا يظن بميكائيل وابي بكر ما يليق بالقدرية من الله الا خيرا
لان طالب الصواب لا يبسل في زمان الطلب قبل ان يستقر الراي جاهدوا في الله حق جهاده والله اعلم

باب من يحل له الخمس والصدقة

ذكر عن عطاء ان رسول الله عليه السلام قال لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة الغازي في سبيل
او العامل عليها او الغارم او رجل اشتراها بماله او رجل له جار مسكين تصدق على هذا
المسكين فاهداها الى الغني وتمسك اهل المدينة بظاهر الحديث فقالوا تحل الصدقة للغازي
وان كان غنيا وللغارم اذا كان غرمه اصلاح ذات البين وان كان غنيا ولكن
تاويل الحديث عندنا اذا كان الغازي غنيا في اهله وليس بيده مال حيث هو فلا باس
له ان ياخذ من الصدقة ما يتقوى به وكذلك الغارم اذا كان ماله غائبا عنه او دينا
على ظهور الرجال لا يقدر على اخذه فهو بمنزلة ابن السبيل فاما ان يكون ماله بحضرته وذلك
فوق ما عليه من الدين بقدر نصاب لا يحل له اخذ الصدقة لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة

الصدقة لغني وأما العامل فإنما يأخذه عمالة وليس لصدقة في حقه فقراء لا يمنعه من أخذه والمشتري
مثل الغني إنما يأخذه مبيعا عوضا عن ماله والذي أهدى إليه المسكين إنما يأخذه هدية لا صدقة
على ما قال عليه السلام في حديث بريرة هي لها صدقة ولنا هدية وذكر عن البراء بن عازب
أن رجلا سأله عن التهلكة أهو الرجل إذا التقى الجمعان أن يحمل فيقاتل حتى يقتل قال لا ولكنه
الرجل يذنب ثم لا يتوب والمراد معنى قوله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة يوضح هذا أن
الذي حمل على جماعة من الأعداء يكون ملقيا لنفسه في التهلكة فبين له البراء بن عازب
أن الملقي لنفسه في التهلكة من يذنب ثم لا يتوب فإنه يصير مرتهنا بصنيعه فأما من
من حمل على العدو فهو يسعى في إعزاز الدين ويتعرض للشهادة التي يستفيد بها الحياة
الأبدية فكيف يكون ملقيا لنفسه في التهلكة ثم بين المذهب فقال لا بأس بأن يحمل الرجل
وحده وإن ظن أنه يقتل إذا كان يرى أنه يصنع شيئا فيقتل أو يجرح أو يهزم فقد فعل ذلك
جماعة من الصحابة بين يدي رسول الله عليه السلام يوم أحد ومدحهم على ذلك وقيل لأبي
هريرة ألم تر أن سعد بن هشام لما التقى الصفان حمل فقاتل حتى قتل وألقى بيده إلى
التهلكة فقال كلا ولكنه تأول آية من كتاب الله تعالى ومن الناس من يشري نفسه
ابتغاء مرضات الله فأما إذا كان يعلم أنه لا ينكي فيهم فإنه لا يحل له أن يحمل عليهم لأنه
لا يحصل بحملته شيء مما يرجع إلى إعزاز الدين ولكنه يقتل فقط وقد قال الله تعالى ولا تقتلوا
أنفسكم وهذا بخلاف ما إذا أراد أن ينهى قوما من فساق المسلمين عن منكر وهو يعلم
أنهم لا يمتنعون بنهيه وأنهم يقتلونه فإنه لا بأس له بالإقدام على ذلك وهو العزيمة وإن
كان يجوز له أن يترخص بالسكوت لأن القوم هناك يعتقدون ما يأمرهم به فلا بد من أن
يكون فعله مؤثرا في باطنهم فأما الكفار غير معتقدين بما يدعوهم إليه فالشرط أن يكون بحيث
ينكي فيهم ظاهرا فإذا كان لا ينكي لا يكون مفيدا فيما هو المقصود فلا يسعه الإقدام عليه

باب ما يجب من طاعة الوالي وما لا يجب

وإذا دخل العسكر دار الحرب للقتال بتوفيق الله تعالى فأمرهم أميرهم بشيء من أمر الحرب
فإن كان فيما أمرهم به منفعة لهم فعليهم أن يطيعوه لقوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول
وأولي الأمر منكم والمراد الأمراء عند بعض المفسرين والعلماء عند بعضهم وإنما تجب
طاعة العلماء فيما يأمرون به لأنهم يأمرون بما فيه منفعة للناس في أمر دينهم وكذلك
أن أمرهم بشيء لا يدرون أينتفعون به أم لا فعليهم أن يطيعوه لأن فرضية الطاعة ثابتة
بنص مقطوع به وما ترددوا فيه من الرأي في أن ما أمر به منتفع به أو غير منتفع به لا يصلح معارضا
للنص المقطوع به وقد تكون طاعة الأمير في الكف عن القتال خيرا من كثير من القتال وقد
يكون الظاهر الذي يعتمده الجند يدلهم على شيء والأمر في الحقيقة بخلاف ذلك عند
الأمير ولا يرى الصواب في أن يطلع على أمر الحقيقة هذا الجند فلهذا كان عليهم الطاعة
فإن أمرهم بأمر يخافون فيه الهلكة وعلى ذلك أكبر رأي جماعتهم لا يشكون في ذلك فإذا
كان هكذا فلا طاعة له عليهم لقوله عليه السلام لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وفي حديث
علي رضي الله عنه أن رسول الله عليه السلام بعث سرية وأمر عليهم رجلا فغضب عليهم أميرهم ثم أجج

بيان معنى التهلكة

حمل رجل

نارا وقال قد أمرتم بالطاعة فاقتحموها فمنهم من قال ندخلها ومنهم من قال لا ندخلها فإنما أسلمنا
فرارا من النار فلما رجعوا إلى رسول الله عليه السلام أخبروه بذلك فقال لو دخلوها ما خرجوا منها
أبدا وإنما الطاعة في المعروف لا في المنكر ومعنى قوله ما خرجوا أي ينقلبون منها إلى جهنم ثم أكبر
الرأي فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته بمنزلة الحقيقة فإذا كان عندهم أنهم لو أطاعوه
هلكوا كان أمره إياهم بذلك قصدا منه إلى إهلاكهم أو استخفافا بهم وقد ذم الله تعالى في ذلك
قال فاستخف قومه فأطاعوه إنهم كانوا قوما فاسقين وإن كان الناس في ذلك الأمر
مختلفين فمنهم من يقول فيه الهلكة ومنهم من يقول فيه النجاة فليطيعوا الأمير في ذلك
لأن الاجتهاد لا يعارض النص ولأن في الامتناع من الطاعة فتح باب الإباء عليهم في
الطاعة قطع ذلك عنهم فعليهم أن يطيعوه إلا أن يأمرهم بأمر ظاهر لا يكاد يخفى على
أحد أنه هلكة أو أمرهم بمعصية فحينئذ لا طاعة عليهم في ذلك ولكن ينبغي لهم أن يصبروا ولا
يخرجوا على أميرهم لحديث ابن عباس أن النبي عليه السلام قال من أتاه من أميره ما يكره فليصبر
فإن من خالف المسلمين قيد شبر ثم مات مات ميتة جاهلية واستدل بما روي أن
النبي عليه السلام حين فتح مكة بعث خالدا إلى بني جذيمة فقاتلهم بعدما سمع الأذان منهم
وبعدما وضعوا السلاح فأمرهم فأسروا ثم قال ليقتل كل رجل منكم أسيره فأما بنو سليم
ففعلوا ذلك وأما المهاجرون والأنصار فخلوا سبيل أسرائهم فبلغ ذلك رسول الله
عليه السلام فقال اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد ثلاث مرات ثم أرسل عليا
فودى لهم ما أصاب لهم خالد من قتيل أو كبير فقد مدح رسول الله عليه السلام المهاجرين والأنصار
على ما صنعوا من تخلية سبيل الأسراء فعرفنا أنه لا طاعة للأمير على جنده فيما هو معصية
ولا فيما كان وجه الخطأ فيه بينا فأما فيما سوى ذلك فينبغي لهم أن يطيعوه كيلا يفشلوا
ولا يتنازعوا قال الله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا قال ثم ينبغي أن يؤمر على الجند العاقل الفاضل
العالم بالحرب الرفيق وقد بينا هذا فيما تقدم بقول فمن يكون هكذا فهو موضع للإمارة
عربيا كان أو مولى أو غيرهم لقوله عليه السلام اسمعوا وأطيعوا ولو أمر عليكم عبد حبشي
مجدع ما أقام فيكم كتاب الله وفي حديث ابن عمر رضي الله عنه قال عليه السلام عليكم بالسمع
والطاعة لكل من يؤمر عليكم ما لم يأمركم بمنكر ففي المنكر لا سمع ولا طاعة قال وإذا
نادى منادي الأمير أن يكون فلان وجنده في الميمنة وفلان وجنده في المقدمة وفلان
وجنده في الميسرة وفلان وجنده في الساقة فلا ينبغي لأحد أن يترك الموضع الذي
أمره أن يكون فيه لأن هذا من التدبير الحسن في أمر الحرب فإنما تظهر فائدته بالطاعة
فإن عصاه عاص فليتقدم إليه الأمير يعني لا ينبغي له أن يعاقبه في المرة الأولى لأن هذه
عثرة منه وقال عليه السلام أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم ولكن يتقدم إليه إلى الجند جميعا
أنه يؤدب من خالف أمره بعد ذلك فيكون ذلك إنذارا منه وقال عليه السلام قد
أعذر من أنذر وبيان هذا في قوله تعالى وقد قدمت إليكم بالوعيد فإن عصاه عاص
بعد ذلك من غير عذر فما أحسن أدبه في ذلك ليكون ذلك نكالا له وزجرا لغيره
عن أمثاله لأن المخالفة أمره فإن امتناع الناس مما لا يحل لمخافة العقوبة أكثر من

من اقتناعهم خوفا من الله تعالى ثم به ورد الاثر ان ما يزع السلطان فوق ما يزع القرآن وان
ادعى عذرا يعذر به وحلف على ذلك فلا سبيل له عليه لانه اخبره بخبر محتمل للصدق واكد ذلك
بيمينه فينبغي له ان يكف عنه اذ ليس هنا خصم ينازعه في ذلك وانما لا يجعل اليمين في جانب
المدعي في الخصومات لان الخصم ينازعه في ذلك والشرع جعل اليمين في جانب المنكر دون
المدعي فاذا نادى منادي الامير ان غدا على اهل الكوفة فلا يتخلف عن ذلك رجل
من اهل الديوان ولا من المطوعة لانهم جميعا رعيته حين خرجوا للجهاد وتحت رايته
فعليهم طاعته الا ان يكون الامر المشهور انه اذا نادى بهذا يريد به اهل الديوان خاصة
فحينئذ يثبت بالعرف كما يثبت بالنص وان كان رجل من اهل الكوفة وديوانه مع اهل
البصرة فهو مع اهل ديوانه وليس مع اهل بلده لان امره هنا يرجع الى الجهاد وفي الجهاد
انما يجمعهم الديوان لا البلدة ولان المراد من هذا الامر ان يضم بعضهم الى بعض في التناصر
وتناصر اهل الديوان بالديوان ولهذا يتعاقلون به ولو نادى المنادي الخيل غدا على اصحاب
الخيل فهو على ما ذكرنا وينبغي لاصحاب البراذين ان يكونوا مع اصحاب العراب في ذلك
لان كلها من الخيل قال الله تعالى والخيل والبغال الى ان قال ومن رباط الخيل
ولما سئل سعيد بن المسيب عن صدقة البراذين قال وفي الخيل صدقة فاصحاب البراذين
في ذلك مع اصحاب العراب الا ان يكون المعروف من ذلك انهم اذا نادوا بذلك
يريدون اصحاب العراب خاصة لانها اسرع في الطلب والهرب فحينئذ يكون الامر على
ما ارادوا لان الثابت بالعرف كالثابت بالنص وان قال الميمنة غدا على اهل المصيصة
وكان رجل من اهل الكوفة سكن المصيصة فان كان اتخذها منزلا فهو من اهل المصيصة
لقوله عليه السلام من اهل ببلدة فهو من اهلها ولان من يكون ساكنا في بلدة يقيم
بها يعد في الناس من اهلها الا ترى انا اذا عددنا فقهاء الكوفة ذكرنا في جملتهم
النخعي والشعبي وابا حنيفة رحمهم الله تعالى وهم ما كانوا من اهل الكوفة في الاصل
ولكنهم سكنوها وان كان لم يتخذ المصيصة مسكنا فلا يدخل في هذا النداء الا ان يكون
ديوانه مع اهل المصيصة فحينئذ يدخل في النداء باعتبار انضمامه الى اهل المصيصة في الديوان
فان سبق العدو على الساقة فلا باس بان يعينهم اهل الميمنة والميسرة اذا خافوا
عليهم لانهم لو اعدوا المضرة حين اجتمعوا على محاربة المشركين ومن لا يعين غيره لا يعينه
غيره عند حاجته فيتركه التعاون ظهور العدو عليهم واذا ظهر العدو على الساقة
يقصدون اهل الميمنة والميسرة من ذلك الجانب فعليهم ان يدفعوا عن الساقة ليدفع
عن اخوانهم وان كان ذلك يخل بمراكزهم فلا ينبغي لهم ان يفعلوا لان الامام فوض اليهم
حفظ ذلك الجانب فحرم عليهم تضييع ذلك والاشتغال بحفظ ما هو مفوض الى غيرهم وان
امرهم الامام ان لا يتركوا مراكزهم ونهى ان يعين بعضهم بعضا فلا ينبغي لهم ان يعصوه
وان لم يمنعوا من مصافهم وخافوا على غيرهم لان طاعة الامام فرض عليهم بدليل مقطوع
به وما يخافونه موهوم عليهم فبل اكبر ما يخاف لا يكون والاصل فيه ما روي ان النبي
عليه السلام امر الرماة يوم احد ان يقوموا في موضع وان لا يبرحوا من مراكزهم فلما

صدقة البراذين

من مراكزهم فلما نظروا الى المشركين قد انهزموا ذهبوا يطلبون الغنيمة فكانت الهزيمة
للمسلمين من جانبهم كما قال الله تعالى حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد
ما اراكم ما تحبون وان خرج علج من المشركين بين الصفين يدعو الى البراز فلا باس
بان يخرج اليه رجل من المسلمين من غير ان يستاذن الامام في ذلك لان دلالة
الاذن كصريح الاذن وتسوية الصفوف كان للقتال وذلك دلالة الاذن في
المبارزة ما لم ينههم فان نهاهم فليس ينبغي لهم ان يخرجوا لان الدلالة يسقط
اعتبارها عند التصريح بخلافها كتقديم المائدة بين يدي الغير اذا نهاه عن الاكل وقد
روينا ان النبي عليه السلام نهى عن القتال في بعض ايام خيبر فقاتل رجل فقتل فقال عليه
السلام لا تحل الجنة لعاص وكذلك ان نهى ان يبارز بعينه فلا ينبغي له ان يخرج لاحتمال
النظر في نهي الامام له ولا باس بان يخرج بغير اذنه والدليل على الاذن في حقه والاصل فيه
ما روي ان عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة والوليد بن عتبة خرجوا يوم بدر يدعون الى
البراز فخرج اليهم ثلاثة من فتيان الانصار فقالوا لهم انتسبوا فانتسبوا فقالوا انتم
ابناء قوم كرام ولكنا نريد اكفاءنا من قريش فرجعوا الى محمد فقالوا له اخرج الينا
اكفاءنا هكذا ذكر في المغازي وهو دليل على انه لا باس بالخروج قبل نهي الامام لان
النبي عليه السلام لم ينكر عليهم ذلك وروى محمد هذه القصة من وجه اخر فقال فدعاهم
رسول الله عليه السلام حين خرجوا واحب ان يكون اول القتال من اهل بيته فامر حمزة بن
عبد المطلب وعلي بن ابي طالب وعبيدة بن الحارث رضوان الله عليهم فخرجوا اليهم
وفي ذلك نزل قوله تعالى هذان خصمان اختصموا في ربهم واذا بارز المسلم المشرك
فلا باس بان يعين المسلمون صاحبهم ان قدروا على ذلك لان المشرك قاصد
الى قتلهم كما هو قاصد الى قتل صاحبهم لو تمكن من ذلك فلهم ان يدفعوا شره ولو لم يكن
قاصدا اليهم كان لهم ان يقتلوه لكونه مشركا محاربا في قصة المبارزين يوم بدر ذكر
ان عليا قتل الوليد وحمزة قتل عتبة واختلف عبيدة وشيبة ضربتين فاعان علي وحمزة
عبيدة على شيبة حتى قتلاه فعرفنا انه لا باس به ولا باس بان يخرج الجماعة الممتنعة
الى العلافة بغير اذن الوالي فيتعلفون ثم يرجعون لوجود دلالة الاذن فان الامام
جرهم الى ذلك الموضع مع علمه انهم يحتاجون الى العلف وانه يشق عليهم استصحاب
العلف من دار الاسلام ولا يجدون في دار الحرب من يشتري منهم ولانه اذن
لهم فيما فيه كبت وغيظ للعدو وفي اخذ العلف منهم تحقيق هذا المعنى الا انهم لا يتمكنون
من ذلك الا بمنعة لهم فلا باس بان يخرجوا اذا كانوا اهل منعة ولا يتفرقون الا بحيث
يغيث بعضهم بعضا لانهم اذا تفرقوا وبعد بعضهم عن البعض على وجه لا يمكنه ان يستغيث
به اذا احتاج كان معرضا نفسه لا لاجل المال فانه لا يامن من ان يجتمع عليه نفر
من المشركين فيقتلوه وكما لا يحل للواحد والمثنى ان يخرج ابتداء خوفا من ذلك الا
ان يكون بالقرب من العسكر على وجه يتمكن من ان يستغيث بهم اذا احتاج اليه امر
فكذلك لا ينبغي لهم ان يتفرقوا الا على هذه الصفة وان كان نادى منادي

الامير النهي عن الخروج لا لعلة فلا ينبغي لاحد منهم ولا لغيرهم ان يخرجوا الان ولان الاذن
يتقدم بصريح النهي وربما يكون المنظور في هذا النهي لانه ينبغي للامام ان يبعث لذلك
قوما لان حاجة الجيش الى ذلك تشتد والامام ناظر لهم فانما يتم النظر منه اذا بعث
لذلك قوما وينبغي ان يؤمر عليهم اميرا ليتفق كلمتهم ويتمكنوا من محاربة المشركين ان ابتلوا
بذلك وكذلك لو خرجوا متفرقين قبل نهي الامام فيهجم عليهم العدو فينبغي لهم ان يجتمعوا
ويؤمروا عليهم اميرا ثم يقاتلوا حتى يلحقوا بالعسكر لقوله عليه السلام في الحديث الذي رويناه
ممن امرناه فانه لا ينتفع بقتال الا بامير رشيد فاما وقد تبين ان المقصود من النهي ان يامروا
عليهم اميرا فما ظنك في المحاربين وبعد ما نهى الوالي الناس عن الخروج اذا اصابهم ضرورة
من العلف وخافوا على انفسهم او على ظهورهم ولم يجدوا بدا من ذلك فلا باس بان
يخرجوا في طلب العلف لان موضع الضرورة مستثنى من موجب الامر والنهي بيانه
في قوله تعالى الا ما اضطررتم اليه وان قال الوالي لا يخرجن احد الى العلف الا تحت لواء
فلان فينبغي لهم ان يراعوا شرطه فيخرجوا تحت لوائه فاذا اتوا القرى فلا باس بان يتفرقوا
فيها لطلب العلف على وجه يغيث بعضهم بعضا اذا احتاجوا اليه فان اتاهم العدو
فلينضموا الى صاحب اللواء حتى يقاتلوا تحت لوائه وان لم يكن صاحب اللواء بحضرتهم
فليؤمروا عليهم اميرا والحاصل انه ينبغي لهم ان يحترزوا عن القاء النفس في التهلكة باقصى
ما يتمكنون منه قال الله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ولا ينبغي بعد ما خرجوا ان يفارقوا
صاحب اللواء الا حيث يمكنه ان يغيثهم ان استغاثوا به لانا نعلم ان مقصود الامام
من قوله لا يخرجوا الا تحت لواء فلان ليس الخروج فقط ولكن مراده كونوا تحت لوائه
الى ان ترجعوا ومن يراعي امره في شيء يراعي صفة امره وكذلك لو قال منادي الامير
من اراد العلف فليخرج تحت لواء فلان ولم يكن منه نهي ولا امر غير هذا فهذا بمنزلة
النهي وقد تبين انه في هذا الكتاب على ان المفهوم حجة وظاهر المذهب عندنا ان المفهوم
ليس بحجة مفهوم الصفة ومفهوم الشرط في ذلك سواء ولكنه اعتبر المقصود الذي يفهمه اكثر
الناس في هذا الموضع لان الغزاة في العام الغالب لا يقفون على حقائق العلوم
وانما يريدون بهذا اللفظ ما يقصد بنهي الناس عن الخروج الا تحت لواء فلان فجعل
النهي كالمعلوم بدلالة كلامه كالمنصوص عليه وتمام بيان هذه المسالة في الاصول قال وكذلك
اذا انتهوا الى القرى ان يدخل القرية الرجل الواحد لعل فيها قوما مختفين فيقتلونه ولكن
يدخل عدد القرية متهيئين للقتال فان كان فيها احد اعلم بعضهم بعضا لقوله تعالى خذوا
حذركم فانفروا ثبات او انفروا جميعا وان نهى الامير المسلمين ان يقطعوا الشجر او
يهدموا الابنية فليس ينبغي لهم ان يعصوه في ذلك لان في هذا النهي احتمال معنى النظر
للمسلمين وهذا الصنيع من امر الحرب ولو نهاهم عن القتال كان عليهم ان لا يعصوه
ما لم يات ضرورة ومعصية فكذلك اذا نهاهم عن هذه الخصال قال ولو عقد الامير لواء
الرجل وقال لا يخرجن معه الا الثمانمائة فينبغي لهم ان يطيعوه فلا يخرج الا العدد الذي قال
لان الكلام المقيد بالاستثناء يكون عبارة عما وراء المستثنى فيكون هذا تصريحا بالنهي

عن الزيادة على العدد المستثنى ولو صرح بالنهي مطلقا لم يحل لهم عصيانه فكذلك هذا
فان خرج اربعمائة فاصابوا غنائم لم يحرموا الغنيمة مع اهل العسكر وان كانوا قد اساءوا
لانهم مجاهدون قاصدون الى اعلاء كلمة الله واعزاز الدين فهي لغنيمتهم امر الامير لا يكون
اكثر تاثيرا من تحريمهم امر الشرع بارتكاب ما لا يحل فكما ان ذلك لا يخرجهم من ان يكونوا
مؤمنين فهذا لا يخرجهم من ان يكونوا غزاة كيف وهذا النهي لمعنى في غير المنهي عنه فانه
انما نهاهم عن الخروج لعين الخروج او القتال والاغتنام ولكن للاشفاق عليهم فان
كان قد نفلهم الربع بعد الخمس فخرجوا فاصابوا غنائم فان كانت الثمانمائة الذين امرهم
بالخروج قوما مستغنين باعيانهم فيعطيهم ربع اربعة اخماس الغنيمة فيعطي اولئك منها نفلهم هكذا
ذكر في بعض النسخ وهو غلط ولكن الصواب ما ذكر في بعض النسخ انه يعزل الخمس من هذه
الثلاثة الارباع ثم يعطيهم ربع ما بقي نفلهم لانه هكذا شرط لهم الربع بعد الخمس ومراده
مما يصيبون ومصابهم ثلاثة ارباع الغنيمة ثم ذكر بعد هذا هذه المسالة وقال يقسم
ما جاؤوا به بينهم على سهام الخيل والرجالة ثم ينظر الى اصاب الثمانمائة فيخرج الخمس من
ذلك ثم يعطيهم نفلهم مما بقي ووجه التوفيق ان موضع المسالة هناك فيما اذا كان بعضهم
فارسا وبعضهم راجلا وهنا موضع المسالة فيما اذا كانوا فرسانا كلهم او رجالة كلهم
فلهذا اعتبر لهم ثلاثة ارباع الغنيمة ليعطي منها نفلهم وقال في موضع اخر يرفع الخمس من
جميع المصاب اولا ثم ينظر الى ثلاثة ارباع ما بقي فيعطيهم من ذلك نفلهم والحاصل انه
كرر هذه المسالة في اربع مواضع في هذا الكتاب واجاب في كل موضع بجواب اخر
فنذكر في كل موضع ما هو الصواب من الجواب وما هو غلط ان انتهينا اليه ان شاء الله تعالى
قال ثم ينظر الى الربع الباقي فيعزل خمسه ثم يجمع ما بقي منه الى ما بقي من الثلاثة الارباع فيجعل كله
مع غنائم اهل العسكر يقسمها بينهم جميعا على قسمة الغنيمة وفي بعض النسخ يذكر انه لا يخمس
هذا الربع وكانه بنى ذلك على ان المائة العصاة بمنزلة المتلصصين في دار الحرب
بغير اذن الامام فلا يخمس ما اصابوا وهو غلط فانه انما لا يخمس مصاب المتلصصين اذا لم يكونوا
اهل منعة وهؤلاء كانوا اهل منعة بالانضمام الى الثمانمائة فلا بد من ان يخمس ما اصابوا وان
كانت الثمانمائة ليسوا قوما باعيانهم والمسالة بحالها فان الامام ينظر الى ثلاثة ارباع الغنيمة
فيخرج منه الخمس ثم ينظر الى ربع ما بقي فيقسمه بين الاربعمائة بالسوية نفلا لهم لان الاستحقاق
بالتنفيل ثبت للثمانمائة منهم وليس بعضهم اولى من بعض فلا بد من قسمة ذلك بينهم
بالسوية لاستوائهم في سبب الاستحقاق ثم يخرج الخمس من الربع الباقي ويجمع ما بقي منه
الى ما بقي من الثلاثة الارباع فيقسمها بينهم وبين جميع العسكر على سهام الخيل والرجالة كما
هو الحكم في قسمة الغنيمة بين الغانمين فان كانت المائة العصاة باعيانهم فراى الامير
ان يحرمهم سهمهم مما اصابوا ويقسم ما بقي بين الثمانمائة واهل العسكر وحرم العصاة ثم رفع ذلك
الى قاض اخر يرى ما صنع الاول جورا امضى صنيعه ذلك ولم يرده لانه امضى باجتهاده فصلا
مختلفا فيه فان عند بعض الفقهاء يحرم العصاة نفلهم مما اصابوا ليكون زجرا وفطاما
لهم عن العود الى مثله وقاسوا ذلك على حرمان القاتل الميراث بسبب جنايته وبيان

هذا يأتى فى باب ... بعد القتال وفيما القاضى فى المجتهد يكون نافذا لا يرد فلهذا لم
لا يرد الثانى ما صنع الاول ولا ينبغى للرجل ان يخرج الى الجهاد وله ابوان او احدهما الا باذنهما
والخروج عن عقوقهما فرض عليه بعينه قال عليه السلام ليعمل البار ما شاء فلن يدخل النار وليعمل
العاق ما شاء فلن يدخل الجنة وقال عليه السلام من اصبح ووالداه راضيان عنه فله بابان
مفتوحان الى الجنة فلا ينبغى له ان يترك هذا الباب بالخروج بغير اذنهما وهو لا يدرى انه
هل ينتفع بخروجه هو او غيره او لا ينتفع وذكر عن عباس بن مرداس انه قال يا رسول
الله انى اريد الجهاد فقال الك ام قال نعم قال الزم امك فان الجنة عند رجل امك وتفريع
المسائل على هذا الاصل فى باب بعد هذا فنؤخر بعض الكلام فيه الى ذلك الموضع وذكر عن
ابى الزبير قال سألت جابرا رضى الله عنه ايقاتل العبد بغير اذن مولاه فقال لا وبه نأخذ فان
منافعه ملك المولى فلا يجوز له ان يتلفه عليه بالاشتغال بالقتال وما لبثه ملك للمولى فلا
يجوز له ان يعرضه للتلف بالقتال الا ان يجئ حال ضرورة للمسلمين اليه بان وقع النفير
عاما فح لا بأس بان يخرج لما بينا ان موضع الضرورة مستثنى من لزوم الطاعة شرعا ولانه
ليس للمولى فى مثل هذه الحالة ان يمنعه بل يفترض عليه دفع شر المشركين بنفسه وربما
يقدر عليه من يكفيه فكذلك لا يجب على العبد ان يطيعه ان نهاه عن الخروج وكذلك هذا
الجواب فى الولد اذا نهاه والداه فى مثل هذه الحالة والله اعلم بالصواب

باب قتال النساء

مع الرجال وشهودهن الحرب قال لا يعجبنا ان تقاتل النساء مع الرجال فى الحرب
لانه ليس للمرأة بنية صالحة للقتال كما اشار اليه رسول الله عليه السلام فى قوله ما كانت
هذه تقاتل وربما يكون فى قتالها كشف عورة المسلمين فيفرح به المشركون وربما يكون
ذلك سبب اجتراء المشركين على المسلمين ويستدلون على ضعف المسلمين فيقولون
احتاجوا الى الاستعانة بالنساء على قتالنا فليتحرز عن هذا المعنى ولا يستحب لهن مباشرة
القتال الا ان يضطر المسلمون الى ذلك فان دفع فتنة المشركين عند تحقق الضرورة
بما يقدر عليه المسلمون جائز بل واجب واستدل عليه بقصة حنين وقد بيناها وتمام تلك
القصة ان ام سليم بنت ملحان وكانت يومئذ تقاتل شادة على بطنها بثوب رسول
الله ابعث هؤلاء الذين فروا عنك وخذلوك فلا تعف عنهم ان امكنك الله منهم فقال عليه
السلام يا ام سليم عافية الله اوسع فاعادت ذلك ثلاث مرات فى كل ذلك يقول
رسول الله عليه السلام عافية الله اوسع وفى المغازى يذكر انها قالت الا اقتل يا رسول
الله هؤلاء الفارين فنقتلهم كما نقتل المشركين فقال عليه السلام عافية الله اوسع وانه
ما حاجة الى قتال النساء باشد من هذه الحاجة حين فروا عن رسول الله عليه السلام واسلموه
ففى هذا بيان انه لا بأس بقتالهن عند الضرورة لان النبى عليه السلام لم ينهها فى تلك
الحالة ولم ينقل انه اذن لهن فى القتال فى غير تلك الحالة قال ولا بأس بان يحضر منهن
الحرب العجوز الكبيرة فتداوى الجرحى وتسقى الماء وتطبخ للغزاة اذا احتاجوا الى ذلك
لحديث عبد الله بن قرط الازدى قال كن نساء خالد بن الوليد ونساء اصحابه مشمرات

يحملن الماء للمجاهدين يرتجزن وهو يقاتل الروم والمراد العجائز فاما الشواب فيمنعن من الخروج لخوف
الفتنة والحاجة ترتفع بخروج العجائز وذكر عن ام مطاع وكانت شهدت خيبر مع رسول الله
عليه السلام قالت لقد رأيت اسلم حين شكوا الى رسول الله عليه السلام ما يلقون من شدة الحال
فندبهم الى الجهاد فنهضوا فلقد رأيت اسلم اول من انتهى الى الحصن فما غابت الشمس من
ذلك اليوم حتى فتحه الله علينا وهو حصن الصعب بن معاذ بالنطاة ففى هذا بيان انها كانت
خرجت مع رسول الله عليه السلام ولم يمنعها من ذلك فعرفنا انه لا بأس للعجوز ان
تخرج لاعانة المجاهدين بما يليق بها من العمل والله تعالى اعلم بالصواب

باب الجهاد ما يسع منه وما لا يسع

قال ابو حنيفة الجهاد واجب على المسلمين الا انهم فى سعة من ذلك حتى يحتاج اليهم وكان
الثورى يقول القتال مع المشركين ليس بفرض الا ان تكون البداية منهم فحينئذ يجب قتالهم دفعا
لظاهر قوله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم وقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة
ولكنا نستدل بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وبقوله وقاتلوا
فى سبيل الله وبقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وبقوله وجاهدوا فى سبيل الله حق جهاده
والحاصل ان الامر بالقتال نزل مرتبا فقد كان النبى عليه السلام مامورا فى الابتداء بتبليغ الرسالة
والاعراض عن المشركين قال تعالى فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشركين وقال تعالى فاصفح
الصفح الجميل ثم امر بالمجادلة بالاحسن كما قال تعالى وجادلهم بالتى هى احسن وقال ولا تجادلوا
اهل الكتاب الا بالتى هى احسن ثم اذن لهم فى القتال بقوله اذن للذين يقاتلون بانهم
ظلموا ثم امروا بالقتال اذا كانت البداية منهم بما تلونا من الايات ثم امروا بالقتال بشرط
انسلاخ الاشهر الحرم بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم
الاية ثم امروا بالقتال مطلقا بقوله وقاتلوا فى سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم فاستقر
الامر على هذا ومطلق الامر يقتضى اللزوم الا ان فرضية القتال المقصود اعزاز الدين وقهر
المشركين فاذا حصل المقصود بالبعض سقط عن الباقين بمنزلة غسل الميت والصلوة
عليه ودفنه اذ لو افترض على كل مسلم بعينه وهذا فرض غير موقت بوقت لم يتفرغ احد
لشغل آخر من كسب او تعلم ويؤدى الى ان يشتغل الناس بالجهاد ولبعض فلهذا كان فرضا
على الكفاية حتى اذا اجتمعوا على تركه اشتركوا فى المأثم واذا حصل المقصود بالبعض سقط
عن الباقين وفى مثل هذا يجب على الامام النظر للمسلمين لانه منصوب لذلك نائب
عن جماعتهم فعليه ان لا يعطل الثغور ولا يدع الدعاء الى الدين وحث المسلمين على الجهاد
واذا ندب الناس الى ذلك فعليهم ان لا يعصوه بالامتناع من الخروج ولا ينبغى ان يبدأ
المشركين بغير دعوة الى الاسلام او اعطاء الجزية اذا تمكن من ذلك لان التكليف بحسب
الوسع وان كانوا قوما لا تقبل منهم الجزية كعبدة الاوثان من العرب والمرتدين فانه
يدعوهم الى الاسلام فان ابوا قاتلهم واما المجوس وعبدة الاوثان من العجم فيجوز اخذ الجزية
منهم عندنا بمنزلة اهل الكتاب فيدعوهم الى احدى الخصلتين ويجب الكف عنهم ان
اجابوا الى احديهما وان امتنعوا منهما فح يقاتلون فى اهل الكتاب العربى وغير العربى سواء

لقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وكل مسلم في هذا
خليفة رسول الله عليه السلام فقد بعث داعيا الى ذلك وامر بالقتال على ذلك مع من ابى
وان قالوا للمسلمين وادعونا على ان نقاتلكم ولا تقاتلونا فليس ينبغي للمسلمين ان يعطوهم
ذلك لقوله تعالى ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ولان الجهاد فرض فانما طلبوا الموادعة على
ان نترك فريضة ولا يجوز اجابتهم الى مثل هذه الموادعة كما اذا طلبوا الموادعة على ان لا نصلي
او لا نصوم الا ان يكون لهم شوكة شديدة لا يقوى عليهم المسلمون فحينئذ لا بأس بان يوادعهم
الى ان يظهر للمسلمين قوة ثم ينبذ اليهم قال الله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وصالح
رسول الله عليه السلام اهل مكة عام الحديبية على ان يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين لان
حقيقة الجهاد في حفظ المسلمين قوة انفسهم اولا ثم في قهر المشركين وكسر شوكتهم فاذا كانوا
عاجزين عن كسر شوكتهم كان عليهم ان يحفظوا قوة انفسهم بالموادعة الى ان يظهر لهم قوة كسر
شوكتهم فحينئذ ينبذون اليهم ويقاتلونهم وهو بمنزلة انظار المعسر الى الميسرة كما قال تعالى وان
كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وكذلك لو قالوا للمسلمين وادعونا على ان نعطيكم في كل
سنة مالا معلوما على ان لا تجروا علينا احكامكم فليس ينبغي الموادعة على ذلك لانهم لا يلتزمون
شيئا من احكامنا وانما ينتهي القتال بالعقد الذي فيه التزام احكام الاسلام فيما
يرجع الى المعاملات والرضا بالمقام في دار الاسلام مقهورين لما فيه من
ترك المحاربة اصلا ولا يوجد ذلك فيما طلبوا ولانهم لو اجيبوا الى ذلك ربما يظنون انا
انما نقاتلهم طمعا في اموالهم فلا يشكون في ذلك ولا يحل للمسلمين ان يعتقدوا ذلك
او يظهروه من انفسهم الا ان يكون لهم شوكة شديدة فحينئذ يجوز الموادعة معهم بغير مال يؤخذ
منهم فلان يجوز بمال يؤخذ منهم كان اولى وهذا المال لا يؤخذ عوضا عن ترك القتال
وانما يؤخذ لانه مال مباح لنا اعطونا بذلك للاباحة فاخذ هذا المال منهم وان اراد
الرجل الخروج الى الجهاد وله ابوان فليس ينبغي له ان يخرج حتى يستأذنهما لان بر الوالدين
وترك العقوق يلحق الضرر والمشقة بهما فرض عليه عينا والجهاد فرض على الكفاية اذا لم يقع النفير
عاما فعليه ان يقدم الاقوى وفي خروجه الحاق الضرر والمشقة بهما فان المجاهد على خطر
في الكمى من الرجوع فان اذنا فليخرج وان اذن له احدهما ولم يأذن له الآخر فليس
ينبغي له ان يخرج مراعاة لحق الذي ابى منهما وكذلك ان ابيا جميعا والاصل فيه ما روي
ان رجلا جاء الى رسول الله عليه السلام فقال اني جئت اجاهد معك وتركت والدي
يبكيان فقال اذهب فاضحكهما كما ابكيتهما ففضل الجهاد مع ما كان مع رسول الله عليه
السلام ثم امره بالرجوع لكراهة الوالدين لخروجه وقد سئل رسول الله عليه السلام عن
افضل الاعمال فقال الصلوة لوقتها ثم بر الوالدين ثم الجهاد في سبيل الله فهذا تنصيص
على تقديم بر الوالدين على الجهاد والوالدان في سعة من ان لا يأذنا له اذا كان يدخل عليهما
من ذلك مشقة شديدة لانهما يجدان على ما هو الاقوى في حقه وهو برهما وبهذا يتبين
انه لا يسعه الخروج بغير اذنهما لانه لو كان يسعه ذلك لكانا يأثمان في منعه ولو كانا
يأثمان في منعه لكان هو في سعة من الخروج حتى يبطل عنهما الاثم وكذلك ان كان

ان كان مات احد ابويه والاخر حي لان السبب الموجب للبر في حق الحي منهما كامل وان كانا
كافرين او احدهما كافر والآخر مسلم فكره الخروج للجهاد او كره احد الكافرين منهما فان كان انما
كره ذلك على وجه المخافة على نفسه والمشقة التي تلحقه بخروجه فلا ينبغي له ان يخرج لان في بر
الوالدين يستوي الكافر والمسلم قال الله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا والمراد الابوين
المشركين بدليل قوله وان جاهداك على ان تشرك بي وان كان انما نهاه عن ذلك
كراهة ان يقاتل اهل دينه لا شفقة عليه فليخرج ولا يطعه لانه انما كره خروجه بسبب دعاء
الشرك الى ذلك لا الولاد وليس عليه طاعة في دعوة الشرك وانما يعرف ذلك بغالب
الرأي لانه لا طريق الى معرفة حقيقته فيبني الحكم على اكبر الرأي وهذا اذا كان لا يخاف
عليهما الضيعة فان كان يخاف عليه ذلك لم يحل له ان يخرج لانه اذا كان معسرا محتاجا الى
خدمته فخدمته فرض عليه وان كان كافرا فليس من الصواب ان يترك فرضا عينا ليتوصل
الى ما هو فرض كفاية ولانه بالخروج يضيع والديه لا يمكنه تداركه وهو يمكن ان يتدارك الجهاد
في وقت اخر وان اذن له الابوان وله جدان وجدتان فكرهوا خروجه فلا بأس بان
يخرج لان في حال قيام الوالدين الاجداد والجدات كالاجانب الا ترى انه في حكم الحضانة
والولاية والنفقة والميراث هم كالاجانب فكذلك في المنع من الخروج لا امر لهم ما دام
الوالدان حيين فان مات الابوان فاذن له الجد الذي من قبل الاب والجدة التي من
قبل الام ولم يأذن له الآخران يعني ابا الام وام الاب فلا بأس بان يخرج لان اب الاب
عند عدم الاب قائم مقامه بدليل ثبوت الولاية له وام الام عند عدم الام بمنزلتها بدليل
ثبوت حق الحضانة لها والآخران معهما بمنزلة سائر الاجانب وان اذن له الآخران
ولم يأذن له هذان لم يكن له ان يخرج وان لم يكن له جدة من قبل الام ولا جد من قبل الاب
فاستأذن الآخرين فلم يأذن له احدهما فالمستحب ان لا يخرج لان حق الحضانة لام الاب
عند عدم ام الام وهي في ذلك بمنزلة الام والجد ابو الام وان لم يجعل كالاب في
الولاية فقد جعل كالاب في حكم القصاص وفي منع قبول الشهادة له وحرمة وضع الزكوة
فيه فاذا لم يبق حيا اقرب منه كان قائما مقام الاب في منعه من الخروج ليضيعه وان كانت
له ام وابو اب فاذن له احدهما دون الآخر لم يسع له ان يخرج حتى يأذنا له لان اب
الاب بمنزلة الاب عند عدمه فكأن بعدادة ولو كان ابواه حيين في الحكم سواء وان
لم يكن له ام وكانت له جدة من قبل الام وجدة من قبل الاب فحق الاذن للتي من قبل
الام خاصة الا ترى انها في الحضانة مقدمة على الاخرى والجدة التي من قبل الاب تقوم
مقام الاب بدليل انه لا تثبت لها الولاية كما تثبت للجد ولو كانت الام حية فحق الاذن
اليها وليس الى الجدات من ذلك شيء بمنزلة حق الحضانة وكذلك مع بقاء الاب
ليس للاجداد اذن في هذا الباب وان كان له اب وام اب فليس ينبغي له ان
يخرج حتى يأذنا له لان ام الاب بمنزلة الام اذا لم يكن سواها احد من الامهات الا ترى
ان حق الحضانة لها وانه رأى ان له مخالفا في هذه المسألة ولم يبين من هو وكان
هذا المخالف يقول ام الاب تدلي بالاب واذا لم يعتبر اذن الجد الذي يدلي بالاب

الا باسم بغير اذن ام الاب بطريق الاولى وهذا فاسد فانه لو كان له ام وام اب فاذن له
الام كان له ان يخرج ولو كانت ام الاب باعتبار هذه الادلاء كالاب وكالجد له الا ان الام
يكن له ان يخرج الا باذنه وكل سفر اراد الرجل ان يسافر لغير الجهاد للتجارة او الحج او العمرة فكره
ذلك ابواه وهو لا يخاف عليهما الضيعة فلا باس بان يخرج لان الغالب في هذه الاسفار
السلامة ولا يلحقهما في خروجه مشقة شديدة فان الحزن على الغيبة يندفع بالطمع في رجوعه
الا ان يكون سفرا مخوفا عليه منه نحو ركوب البحر فحينئذ حكم هذا حكم الخروج للجهاد لان
خطر الهلاك فيه اظهر والسفر على قصد التعلم اذا كان الطريق امنا والامن في الموضع الذي
قصده ظاهرا لا يكون دون السفر للتجارة بل هذا مامور به في قوله تعالى فلولا نفر من كل
فرقة منهم طائفة فلا باس بان يخرج اليه وان كره الوالدان اذا كان لا يخاف الضيعة عليهما
وان كان يخرج في التجارة الى دار الحرب بامان فكرها ذلك فان كانوا قوما يوفون بالعهد
معروفين بذلك فلا باس بان يخرج لان الغالب هو السلامة فيصير هذا والخروج الى بلدة
اخرى من دار الاسلام سواء وان كان يخرج في تجارة الى دار الحرب مع عساكر المسلمين
فان كان عسكرا عظيما لا يخاف عليهم فلا باس بان يخرج وان كرها خروجه لان الغالب
من حال السلامة فانه لا يعرض نفسه للاشتغال بالقتال لان العسكر العظيم يقوون على دفع
شر العدو عنه وعن انفسهم وان كانت سرية او نحوها لم ينبغ له ان يخرج الا باذنهما لان
خطر الهلاك اظهر في خروجه مع قوم ليس لهم قوة الدفع عنه واذا كان لا يخرج للجهاد مع
هؤلاء بغير اذنهما لخطر الهلاك فكذلك لا يخرج للتجارة وان كره خروجه للجهاد اولاده
او اخوانه او اعمامه وعماته او زوجته فلا باس بان يخرج اذا كان لا يخاف عليهم الضيعة وانما يخاف
منهم الجزع عليه لان المنع من ذلك باعتبار وجوب بر الوالدين وغيرهما من الاولاد و
القرابات ليسوا بمنزلتهما في ذلك فكذلك في المنع من الخروج الا ان يخاف الضيعة على
احد من هؤلاء فح لا ينبغي له ان يخرج ويدع من يلزمه نفقته لان القيام بتعاهده والاتفاق
عليه مستحق عليه بعينه قال عليه السلام كفى بالمرء اثما ان يضيع من يقوت وهذا الحكم في
الذكور من اولاده الصغار وفي الاناث صغارا كن او كبارا اذا لم يكن لهن ازواج
والزمنى من الكبار والذين لا صنعة لهم من ذوي الرحم المحرم لان نفقتهم عليه واجبة شرعا
وكذلك زوجته فاما بنوه الكبار الاصحاء واخوانه الذين لا زمانة بهم فلا باس بان يخرج
ويدعهم وان خاف الضيعة عليهم لانه لو كان حاضرا لم يجبر على نفقتهم وان ضاعوا فلا
يمتنع خروجه بسبب خوف الضيعة عليهم وهذا كله اذا لم يكن النفير عاما فاما اذا جاء النفير
فقيل لاهل المدينة قد جاء العدو يريد انفسكم او ذراريكم او اموالكم فلا باس بان
يخرج بغير اذن والديه لان الخروج في مثل هذه الحالة فرض عين على كل احد قال الله تعالى انفروا
خفافا وثقالا وما يفوته بترك هذا الفرض لا يمكنه استدراكه وما يفوته بالخروج بغير
اذن الوالدين يمكنه استدراكه بان يشتغل بامرهما ولان الضرر في ترك الخروج اعم فان
ذلك يتعدى اليه والى الوالدين والى غيرهم من المسلمين ولانه لا يحل للوالدين ان ينهياه
عن هذا الخروج فيكون له ان يخرج ليسقط به الاثم عنهما ولا طاعة لهما عليه فيما كانا عاصيين

فيه الا ترى ان رجلا لو قطع الطريق على رجل لياخذ ماله او ليقتله او اراد امراة ليفجر بها وهناك
من له قوة على ان يمنعه من ذلك فعليه ان يمنعه وان كره ذلك والداه لم يسعه ان يطيعهما
في ذلك ولم يسعهما ان يمنعاه ولان هذا فرض عليه بعينه وانما يلزمه طاعة الوالدين فيما
يكون موسعا عليه بين الاتيان والترك فاما ما يفترض عليه مباشرته بعينه فليس للوالدين ان
يمنعاه من ذلك ارايت لو اراد احد الوالدين بشيء من ذلك فيهما الكان للاخر ان يفعله
شفقة عليه ما ينبغي له ان يطيعه ويدع والده ينتهك حرمته وكره هذا على سبيل الاستقباح
لمراعاة اذن الوالدين فيما هو فرض عليه بعينه ولا ينبغي للعبد ان يجاهد بدون اذن مولاه
ما لم يكن النفير عاما فاذا كان ذلك فله ان يخرج وليس لمولاه ان يمنعه من ذلك لان
فرضية الخروج عند النفير العام كفرضية الصوم والصلاة وذلك مستثنى للعبد مما ملكه
عليه مولاه واذا ثبت هذا في العبد والمولى عليه ملك على الحقيقة فثبت في حق الولد
مع الوالدين بطريق الاولى وكذلك النساء ان كانت بهن قوة القتال فليخرجن اذا جاء
النفير عاما وقد بلغنا ان نسيبة ام سليم يوم حنين قال رسول الله عليه السلام يوم احد
لمقام نسيبة بنت كعب خير من مقام فلان وفلان يعني جماعة من الذين فروا وكان النفير
يومئذ عاما فاستحسن قتال النساء ومدح من لم تفر منهن بما قال فاما اذا لم يكن النفير
عاما فلا ينبغي ان يشتغل النساء بالقتال ولا ينبغي للشواب ان يخرجن الا في الصوائف
ونحوها لان مقامهن في البيوت اقرب الى دفع الفتنة فاما العجائز فلا باس بان يخرجن
مع الصوائف لمداواة الجرحى جاء عن ام عطية قالت خرجت مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم في سبع غزوات فكنت اطبخ لهم واداوي الجرحى واسقيهم الماء ولا ينبغي ان
يباشرن القتال لان بالرجال غنية عن قتال النساء فلا يشتغلن بذلك من غير ضرورة
وعند تحقق الضرورة بوقوع النفير عاما لا باس للمراة ان تقاتل بغير اذن ابيها وزوجها
بلغنا ان صفية بنت عبد المطلب قتلت يهوديا يتسور عليهن حصنا كن فيه وانما كان
هذا يوم الخندق وكان رسول الله عليه السلام جمع النساء في اطم من اطام المدينة وكان
حسان بن ثابت معهن فجاء يهودي من بني قريظة واراد ان يتسور الحائط فامرت
صفية حسان بن ثابت بان يقوم اليه فجبن وخشي ان يقتله فقال حسان انا من ارباب
اللسان لست من الضرب والطعان في شيء فقامت بنفسها وقتلته ولما بلغ ذلك
رسول الله عليه السلام استحسن ذلك منها فعرفنا انه لا باس بذلك وكذلك الغلمان
الذين لم يبلغوا اذا اطاقوا القتال فلا باس بان يخرجوا ويقاتلوا في النفير العام وان
كره ذلك الاباء والامهات وفي غير هذه الحالة لا ينبغي لهم ان يخرجوا الا ان تطيب
انفسهم بذلك فقال بلغنا ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه اسلم مع رسول الله عليه
السلام وهو ابن تسع سنين فلو حضر قتال لقاتل فهذا لا باس به والروايات اختلفت في
سن علي رضي الله عنه حين اسلم فالذي ذكره محمد في هذا الكتاب التسع او العشر وفي
رواية انه اسلم وهو ابن سبع سنين وفي رواية اسلم وهو ابن خمس سنين واختلاف
الروايات بهذه الصفة يبتني على اختلاف الناس في سنه حين قتل فقال جعفر بن محمد قتل وهو

ابن ستة وخمسين سنة وقال الجاحظ قتل وهو ابن ستين وقال القتبي قتل وهو ابن ثلاث
وستين ولا خلاف انه اسلم في اول مبعث رسول الله عليه السلام وقد اقام رسول الله عليه
السلام بعد المبعث بمكة ثلاث عشرة سنة وبالمدينة عشرا والخلافة بعده ثلاثون سنة انتهى
ذلك بقتل علي رضي الله عنه فذلك ثلاث وخمسون فان كان سنه حين قتل على ما قاله
جعفر بن محمد ظهر انه اسلم وهو ابن خمس سنين وان كان على ما قاله الجاحظ فقد اسلم وهو
ابن سبع سنين وان كان على ما قاله القتبي فقد اسلم وهو ابن عشر سنين ولا خلاف انه
لم يكن بالغا حين اسلم وعليه دل قوله سبقتكم الى الاسلام طرا غلاما ما بلغت
اوان حلمي وانما حققنا هذا لاعتماد اصحابنا على هذا الحديث في صحة اسلام الصبي واذا
خرج القوم الى الطوائف فارادوا ان يخرجوا معهم بالنساء لغير منفعة الا للعب ضيعة والخدمة
فالمستحب ان لا يفعلوا ذلك مخافة عليهن لانه ليس بهم على رضاهم الا ما ذب عنهن ومن
خرج للقتال فربما يبتلى بعارض يشغله بنفسه ولا يتمكن فيه من الذب عن حرمه واقتضاء
الشهوة باللعب ضيعة ليس من اصول الحوائج فلا ينبغي ان يعرض حرمه للضياع لاجله وانما لم يكره
الخروج بهن لا للمخافة ان يشتغل بهن عن القتال لان ذلك كان فيه فان كانوا لا بد
باخراجهن فالاماء دون الحرائر لان حكم الاختلاط بالرجال في حق الاماء اخف الا ترى ان
جميع الناس لهن بمنزلة المحرم في المس والنظر وانه لا باس للامة ان تسافر بغير محرم
وليس للحرة ذلك الا مع زوج او محرم وما هو المقصود لهم من اللعب ضيعة والخدمة يتم بالاماء
ولكن مع هذا يرخص في اخراج الحرائر والاماء لمن يقوى على حفظهن ان ابتلي المسلمون
بهزيمة حتى يخرجهن الى دار الاسلام اما بقوة نفسه او بما معه من الظهور والخدم لما روي
ان النبي عليه السلام كان اذا اراد ان يغزو اقرع بين نسائه واخرج معه من التي تخرج
قالت عائشة رضي الله عنها فاصابتني القرعة في السفر الذي اصابني فيه ما اصابني حين
تكلم اهل الافك بما تكلموا وهي غزوة المريسيع غزوة بني المصطلق من خزاعة ومعلوم انه
كان يامن عليهن الضياع بمن معه من المسلمين ممن يكون بهذه الصفة فلا باس له ان
يخرجهن وانما يكره ذلك لمن ان ابتلي المسلمون بهزيمة لم يقو على اخراجهن واشتغل بنفسه
فيكون مضيعا لهن والتعريض لمثل هذا التضييع حرام شرعا وكذلك ان كانوا سرية
يدخلون ارض العدو فانه لا ينبغي لاحد من الغزاة ان يخرج معهم لمداواة الجرحى لانهم خرجوا
خفيا اذا اصابهم امر اشتغلوا بانفسهم ولا يتمكنون من الدفع عنهن وهي عاجزة عن الدفع
عن نفسها وانما يحل لهن ذلك في الطوائف التي اكبر الرأي فيهن انهم ظاهرون لانهم يطيقون
من العدو ويتمكنون من الدفع عنهن وعن انفسهم والاصل ان الحكم يبتنى على الظاهر فيما
يتعذر الوقوف على حقيقة الحال فيه ولا باس بادخال المصاحف ارض العدو لقراءة
القرآن في مثل هذا العسكر العظيم ولا يستحب له ذلك اذا كان يخرج في سرية لان الغازي
ربما يحتاج الى القراءة من المصحف اذا كان لا يحسن القراءة عن ظهر قلبه او يتبرك بحمل المصحف
او يستنصر به فالقرآن حبل الله المتين من اعتصم به نجى الا انه ينهى عن تعريض المصحف لاستخفاف
العدو ولهذا لو اشتراه ذمي جبر على بيعه والظاهر في العسكر العظيم امنهم من هذا

وهذا لان النبي عليه السلام كان يقرأ القرآن على المشركين وهم كانوا ارباب الالسن فيعرفون منه حتى روي ان النبي عليه السلام كان يقرأ حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب فتلقن ابو لهب لعنه فجعل يردد ذلك ويقول ان هذا من كلام البشر حتى علم به ابو جهل فرعث بينهما وبحث بهذا السبب
من خط ...

لقوتهم وفي السرية ربما يبتلى بالفرار عند هجوم من يبارزهم فيقع الغرق والذي روي ان النبي
عليه السلام نهى ان يسافر بالقرآن في ارض العدو تأويله اذا لم يكن سفره مع جيش له
شوكة لهم هكذا ذكره محمد وذكر الطحاوي ان هذا النهي كان في ذلك الوقت لان المصاحف
لم تكثر في ايدي المسلمين فكان لا يؤمن اذا وقعت المصاحف في ايدي العدو ان يفوت
شيء من ايدي المسلمين ويغيرون هم بعض ما في المصاحف مما يعلمون انه لم يبق بيد المسلمين
ولا يؤمن من مثله في زماننا لكثرة المصاحف وكثرة القراء قال الطحاوي ولو وقع مصحف في
ايديهم لم يستخفوا به لانهم وان كانوا لا يقرون بانه كلام الله فهم يقرون بانه افصح
الكلام واوضح العبارات وابلغ المعاني فلا يستخفون به كما لا يستخفون بسائر الكتب لكن
ما ذكره محمد اصح فانهم يفعلون ذلك مغايظة للمسلمين وقد ظهر من القرامطة حين ظهروا
على مكة جعلوا يستنجون بالمصحف الى ان قطع الله دابرهم ولهذا منع الذمي من شراء المصحف
واجبر على بيعه كما يجبر على بيع العبد المسلم وان دخل اليهم مسلم بامان فلا باس بان يدخل معه المصحف
اذا كانوا قوما يفون بالعهد لان الظاهر هو الامن له في نفسه من تعرض العدو واذا كانوا
ربما لا يفون بالعهد فلا ينبغي له ان يحمل المصحف مع نفسه اذا دخل اليهم بامان واذا
قال الحربي والذمي للمسلم علمني القرآن فلا باس بان يعلمه ويفقهه في الدين لعل الله يقلب
قلبه الا ترى ان النبي عليه السلام كان يقرأ القرآن على المشركين وبه امر قال تعالى بلغ ما انزل
اليك من ربك وقال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ومعلوم ان تمام
هذه الصفة في القرآن والفقه المستنبط من القرآن وهو الحكمة كما قال تعالى ومن يؤت
الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وفسره المفسرون بالفقه وانما يتحقق دعاؤه بهذا الطريق اذا علمه
ذلك وفهمه قال تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ولعله
يسمع فيفهم فيرغب في الايمان لما يقف عليه من محاسن الشريعة وهذا هو المراد من قوله
يقلب قلبه وفي حديث عثمان ان النبي عليه السلام قال خيركم من تعلم القرآن وعلمه
ولم يفصل بين تعليم المسلمين وتعليم الكفار واذا كان يندب الى تعليمه المخاطبين رجاء
ان يعملوا به اذا خوطبوا فلان يندب الى تعليم المخاطبين رجاء ان يهتدوا به ويعملوا كان
اولى واذا دخل المشركون دار الاسلام فاخذوا الاموال والذراري والنساء ثم علم
به جماعة المسلمين ولهم عليهم قوة فالواجب عليهم ان يتبعوهم ما داموا في دار الاسلام
لا يسعهم الا ذلك لانهم انما يتمكنون من المقام في دار الاسلام بالتناصر وفي ترك النصرة
ظهور العدو عليهم فلا يحل لهم ذلك وفعل اهل الحرب بهذه الصفة منكر قبيح والنهي عن
المنكر فرض على المسلمين والذين وقع الظهور عليهم صاروا مظلومين ودفع الظلم عن
المسلمين ودفع الظلم عن المظلوم والاخذ على يد الظالم قال عليه السلام لتاخذن على يدي
الظالم فتأطروه على الحق اطرا فان دخلوا بهم دار الحرب فلم يظفر بهم وكان الذي في ايديهم
ذراري المسلمين فالواجب على المسلمين ايضا ان يتبعوهم اذا كان غالب رأيهم
انهم يقوون على استنقاذ الذراري من ايديهم اذا ادركوهم ما لم يدخلوا حصونهم لانهم
ما ملكوا الذراري بالاحراز بدار الحرب فكونها في ايديهم في دار الحرب وفي دار الاسلام سواء

والمعتبر تمكن المسلمين من الانتصاف منهم وذلك قائم باعتبار الظاهر ما لم يدخلوا حصونهم فاما اذا
دخلوا حصونهم فان امن المسلمون حتى يتقدموا حصونهم لاستنقاذ الذراري فذلك افضل لهم وان
تركوهم رجوت ان يكونوا في سعة من ذلك لان الظاهر انهم بعدما وصلوا الى
مأمنهم ودخلوا حصونهم يعجز المسلمون من استنقاذ الذراري من ايديهم الا بالمبالغة
في الجهد وبذل النفوس والاموال في ذلك فان فعلوه فهو العزيمة وان تركوه ليدفعوا الحرج
والمشقة عن انفسهم كان لهم في ذلك رخصة الا ترى انا نعلم ان في ايدي الكفار من الروم
والهند بعض اسارى المسلمين ولا يجب على كل واحد منا الخروج لقتالهم لاستنقاذ الاسارى
من ايديهم فاما اذا كان ما ظهروا عليه المال دون الذراري فاذا دخلوا دار الحرب فسع
المسلمين ان لا يتبعوهم بعد ذلك وان كانوا اتبعوهم فهو افضل لانهم ملكوا الاموال
بالاحراز وانتهت العصمة الثابتة فيها بالاحراز بدار الحرب والتحقت بسائر اموالهم والمسلمون
في سعة من ان يتركوا اتباعهم لاخذ اموالهم من ايديهم وان كانوا لو فعلوا لاعزاز الدين
وقهر المشركين كان افضل فكذلك حكم هذه الاموال والحكم فيما اذا ظهر اهل الحرب
على ذراري اهل الذمة او على اموالهم على نحو ما ذكرنا لبعض لان المسلمين حين اعطوهم
الذمة فقد التزموا دفع الظلم عنهم وهم صاروا من اهل دار الاسلام الا ترى ان الاحراز
بعقد الذمة للمال والنفس في حكم الضمان والعقوبة بمنزلة الاحراز الذي للمسلمين فيستوي
الحكم في وجوب الاتباع والدليل على الفرق بين الاموال والذراري بعد دخول دار الحرب
انهم لو اسلموا سلمت لهم الاموال ولم يردوا الذراري وفي دار الاسلام لو اسلموا
امروا برد الاموال والذراري على المسلمين واهل الذمة في ذلك سواء وفيه يتضح الفرق وان كان
المسلمون حين بلغهم هذا النفير اكبر الرأي منهم انهم ان خرجوا في اثرهم لم يدركوهم حتى يدخلوا
حصونهم في الذراري او حتى يدخلوا دار الحرب في الاموال رجوت ان يكونوا في سعة
من ترك الاتباع لان البناء على الظاهر جائز في مثل هذا والظاهر انهم في الخروج
يتعبون انفسهم من غير فائدة وانما الذي يفترض فيه الخروج بعينه على كل من يبلغه اذا كان
اكبر الرأي منه انه ان خرج ادركهم وقوي على الاستنقاذ من ايديهم بمنعة المسلمين
ما بينا قال ولا بأس للذين يسكنون الثغور من المسلمين ان يتخذوا فيها النساء
والذراري وان لم يكن بين الثغور وبين ارض العدو ارض للمسلمين لانهم يحتاجون
الى المقام في الثغور وانما يتمكنون من المقام بالنساء والذراري فان السكنى
لا تحتمل الا انهم اذا اقاموا في ذلك الموضع بالنساء والذراري كثروا ومر زمان حتى
يصير ذلك الموضع مصرا من امصار المسلمين ويتخذه المسلمون دارا وذلك ثغرا في القرب
من العدو ولكن هذا اذا كانوا بحيث لو نزلت بهم جلبة قدروا على دفع شرهم
عن انفسهم وعن ذراريهم او تمكنوا من ان يخرجوهم الى ارض الاسلام فاما اذا لم يكن بهذه
الصفة وكانوا عددا قليلا لا يتمكنون من دفع جلبة العدو ولا يقدرون على اخراج الذراري
فانه لا ينبغي لهم ان يتخذوا النساء في مثل هذه الثغور لان الظاهر انهم يضيعون في
مثل هذه الثغور ويأمنون القبيح في الفصل الاول هو نظير ما سبق في الفصل الذي

السرية والصائفة الا ان هناك كره اخراج النساء مع الجيش العظيم للمبالغة ولم يكره
ذلك في الغزاة اذا كثر فيه المسلمون لان اهل العسكر لا يطول مقامهم في دار الحرب فلا يحتاجون
الى النساء مدة مقامهم في الظاهر فاما اهل الثغور يطول مقامهم في الثغر بل يؤمرون بان
لا يبرحوا منه واذا كانوا اغزوا بالحجر والمقام فيه فلهذا لم ير بأسا بان يتخذوا فيه
النساء والذراري فان قال اهل الثغر لا نقدر على دفع العدو بانفسنا ان اتانا ولكنا
نستغيث بالمسلمين فيأتينا الغياث منهم فيندفع بهم العدو فانه لا ينبغي لهم ان يحملوا
النساء والذراري الى مثل هذه الثغور ايضا لانهم لا يقدرون على الدفع عنهم بانفسهم
ولحوق الغوث بهم للدفع موهوم ولا ينبني الحكم على الموهوم خصوصا فيما يكون الواجب
فيه الاخذ بالاحتياط الا ترى انه يتوهم ان تقع فتنة او عصبية بين المسلمين فيشتغل
بعضهم ببعض حتى لا يقدرون على اغاثة اهل الثغور فيضيع من فيها من النساء والذراري
فلهذا لا يسعهم البناء على الغوث وانما يبنون ذلك على شوكة انفسهم وذكر عن الشعبي
ان رسول الله عليه السلام قال من ترك دابة بمهلك فهي لمن احياها وبظاهر هذا الحديث
اخذ بعض العلماء فقالوا اذا ترك الغازي دابته في غزوته فاخذها مسلم واصلحها
فهو احق بها لان الاول تركها معرضا عنها وانما كان ملكها لكونه محرزا لها بيده
فاذا زال ذلك التحقت بالصيود فهي لمن اخذها واحياها ولسنا ناخذ بهذا فان هذا
تسييب من اهل الجاهلية وقد نفاه الشرع قال تعالى ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة وليس
التسييب في الدواب نظير الاعتاق في العبيد فان بالاعتاق تحدث فيه صفة المالكية وينتفي
المملوكية وبالتسييب لا تحدث صفة المالكية في الدواب واذا بقيت مملوكة
كانت لصاحبها وحرمة الملك باعتبار حرمة المالك فلا يملكها احد بالاخذ وقد ذكر عن الشعبي
انه قال ياخذها صاحبها ولا نفقة له على الذي احياها ان كان انفق عليها من ماله
وبهذا تبين ان الحديث الاول وهم فالشعبي هو الذي رواه وما كان ليفتي بخلاف
ما يروي عن رسول الله عليه السلام ثم مثل هذا الحديث شاذ لا يكون معمولا به اذا كان
مخالفا للاصول فكان الرجوع الى العام المتفق على قبوله وهو قوله عليه السلام لا يحل مال
امرئ مسلم الا بطيبة نفس منه اولى وكذلك قوله عليه السلام من وجد عين ماله فهو
احق به دليل على صحة ما قلنا وكان عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى يقول يأخذها صاحبها
ويرد على المنفق ما انفق عليه من ماله وقال الشعبي ليس عليه شيء من النفقة ان كان انفق
بغير اذنه وبقول الشعبي نأخذ لانه متبرع في الانفاق على ملك الغير بغير اذنه وهو يريد
ان يثبت دينا في ذمته لنفسه وليس لاحد هذه الولاية على غيره فاما عمر بن عبد العزيز
كان يقول دلالة الاذن في الانفاق من صاحبها معلوم بطريق الظاهر لانه لو تمكن
من احضارها لانفق عليها من ماله فاذا عجز عن ذلك كان مستعينا بكل من يقوى
على ذلك راضيا بان ينفق عليها من ماله ودلالة الاذن كصريح الاذن ولكنا نقول
هذه الاستعانة والرضا يحتمل ان يكون منه على وجه التبرع ويحتمل ان يكون على وجه
الرجوع عليه بما ينفق والمحتمل لا يصلح حجة لايجاب الدين له في ذمته وهو نظير المودع ينفق

أمرهم بأن ينفقوا عليها حتى يجيء صاحبها ففعلوا ذلك ثم حضر صاحبها أخذها وأعطاهم
ما أنفقوا بعد أمر الأمير ولم يعطهم شيئا مما أنفقوا قبل ذلك لأن في هذا الأمر نظرا لصاحبها
بإحياء ملكه وإبقاء ملكه عليه فإن الدابة لا تبقى بدون النفقة والإنسان لا يرضى بالتبرع بالإنفاق
على ملك الغير وللأمير ولاية النظر لكل من عجز عن النظر لنفسه من الجند فكان أمره بذلك كأمر
صاحب الدابة حين صدر ممن له ولاية شرعية فإن قالوا أنفقنا عليها بعد الأمر كذا وكذا
نفقة مثلها وقال صاحبها لم ينفقوا عليها من ذلك شيئا فالقول قول صاحبها لأنهم
يدعون في ذمته دينا لأنفسهم وهو منكر فالقول قوله بعد ما يحلف على علمه لأنه استحلاف
على فعل الغير وهو إنفاقهم عليها فيكون على العلم دون البتات فإن أقاموا شاهدين
مسلمين على ما ادعوا أو كان إنفاقهم بعلم الأمير رجعوا على صاحبها ولا يلتفت إلى إنكاره
لثبوت ما ادعوا بالحجة حكمية وذلك علم الأمير أو شهادة شاهدين وإن كانوا حين وجدوها
أتوا الأمير وشهد الشهود أنهم وجدوها ولا يدرون لمن هي فرأى الإمام أن يبيعها فباعها
جاز لأن ذلك نظر منه لصاحبها فالإنفاق ربما يأتي على قيمتها وحفظ ثمنها أيسر من حفظ
عينها وللأمير ولاية النظر على جنده وليس لصاحبها إذا حضر أن يبطل البيع وإنما حقه
في ثمنها فإن كان أمرهم بالإنفاق ثم باعها فقالوا أعطنا من الثمن ما أنفقنا وأقاموا
البينة على ما ادعوا من النفقة قبل أن يحضر صاحبها أو بعده حضر أعطاهم ما أنفقوا بعد أمر
لأنهم استوجبوا ذلك في ذمة صاحبها بأمر من له ولاية عليه وبهذا لو حضر صاحبها
كان لهم أن يحبسوها حتى يأخذوا ما أنفقوا بمنزلة راد الآبق يحبسه بالجعل والثمن بدل تلك
المالية فيعطيهم الأمير مقدار حقهم من ذلك وهذه البينة مقبولة منهم قبل حضور صاحبها
باعتبار أن الأمير خصم فيه عن صاحبها كما تقبل البينة منهم في الابتداء للأمر بالإنفاق عليهم
لو قالوا للأمير وجدنا هذه الدابة ولا نعرف صاحبها أمرهم بأن يأتوه بالشهود على
ذلك ويقبل بينتهم ليأمرهم بالإنفاق فإن لم يأتوه بالشهود ورأى الأمير النظر في أن يأمرهم
بذلك فلا بأس بأن يقول أمرتهم بأن ينفقوا عليها على أنه إن كان الأمر كما زعموا رجعوا
على صاحبها وإلا فلست آمرهم بشيء من ذلك ويشهد على ذلك ويقول أمرتهم ببيعها
وإمساك ثمنها إن كان الأمر كما ذكروا وإن كان الأمر على غير ما ذكروا فلست آمرهم بشيء
من ذلك وهذا لأن الإشهاد بهذه الصفة يتمحض نظرا لصاحبها فإنهم إن كانوا
صادقين يحيى ملكه بهذا وإن كانوا غاصبين لا يستفيدون البراءة عما لزمهم من الضمان
بهذا وكذلك لا يجوز البيع باعتبار هذا الأمر إذا كان من في يده غاصبا وإن حضر صاحبها
وقد هلك الثمن في يد من باعها بعد الأمر بهذه الصفة فإن أقر بما أخبر به المخبرون الأمير
فهو بريء من ضمانه وضمان ثمنه لأنه تبين أن البيع كان بإذن صحيح وإن جحد صاحبها ذلك
فالبائع ضامن لقيمتها حتى يقيم البينة على ما يدعي فإن أقام البينة فالثابت بالبينة كالثابت
باتفاق الخصم فإن وجد صاحبها الدابة في يد المشتري كان له أن يأخذها إذا أقام البينة
أنها له لأنه وجد عين ماله فإن أقام المشتري البينة على ما قلنا لم يجد على أخذها سبيلا وسلم
له المشتري لأنه أثبت سبب ملك صحيح لنفسه بالبينة وإن لم يكن له بينة أخذ الدابة صاحبها

ينفق على الغزو في حال غيبة صاحبها بغير أمر القاضي فإنه لا يرجع على صاحبها بما أنفق لهذا المعنى كذا ذكره في الموفق

باب صاحب الساقة

أو وجد صاحب الساقة رجلا مع دابة وإذا جعل أمير العسكر على الساقة رجلا ليلحق
من تخلف من العسكر فهو حسن في دخول دار الحرب والانصراف منها لأن فيه نظرا للمسلمين
فالذي يغلبه النوم أو يتعب ربما يجلس أو ينام للاستراحة في موضع الخوف ثم لا يلحق بالجيش
فيضيع وإذا كان على أثرهم من يكلفه اللحوق بالعسكر يؤمن عليه الضياع وفي نظيره قال عمر رضي
الله عنه لو تركتم الضعيف أو لادكم فإن وجد صاحب الساقة رجلا قد مات دابته فأمره أن
يترك الدابة ويلحق بالعسكر كيلا يهلك فأخذه وألحقه بالعسكر وترك دابته فهلكت لم يضمن
له شيئا لأنه ما تعرض للدابة بشيء إنما أحسن إلى صاحبها حين ألحقه بالعسكر ولو ساء
إلى صاحبها بأن حبس صاحب المواشي حتى ضاعت مواشيه لم يضمن شيئا فإذا أحسن
إليه أولى ولأن الرجل ابتلي ببليتين إما أن يضيع دابته أو يضيع نفسه إن وقف معها
ودفع إلى شرين فعليه أن يختار أهونهما وذلك ترك الدابة فصاحب الساقة أمره بما يحق عليه
فعله شرعا فيكون محتسبا وما على المحسنين من سبيل وإن كان أخذ الدابة من يد صاحبها
فنحاها عنه ثم منعه من أخذها فهلكت فهو ضامن لقيمتها لأنه فوت يده بصنع أحدثه في الدابة
وذلك غصب منه موجب للضمان فإنه ما أمر بإزالة يد صاحب الدابة عن الدابة وإنما أمر بإلحاقه بالعسكر
وهو فيما أمر به لا يحتاج إلى التعرض للدابة فيكون ضامنا لقيمتها إذا أخرجها من يده كغيره
وكذلك إن ذبحها صاحب الساقة أو ذهب فقتلها فهو ضامن وهذا أظهر فإن أخذ
صاحب الدابة بلجام دابته ففك صاحب الساقة يده وألحقه بالعسكر وترك الدابة
في موضعها لم يضمن شيئا لأن صنعه حل بيد صاحبها لا بالدابة وهذا دليل لأبي حنيفة
وأبي يوسف رحمهما الله في أن ضمان الغصب لا يجب إلا باعتبار صنع في المغصوب يفوت
يد المالك بتحويله عن الموضع الذي كان يد المالك عليه ثابتة فإنه إذا أخذ لجام الدابة
ونحاها كان ضامنا وإذا فك يد صاحبها عن اللجام لم يكن ضامنا وتلف الدابة في
الموضعين حاصل بسبب واحد إلا أن محمدا يسلم هذا الأصل فيما يحتمل النقل ولكنه يقول
فيما لا يحتمل النقل يقام غيره مقامه باعتبار تفويت ثمرات الملك على المالك كما يشترط الإشارة
في الدعوى والشهادة إلى العين فيما يحتمل النقل إلى مجلس القاضي ثم فيما لا يحتمل يقام
ذكر الحدود مقامه للتيسير وكذلك لو كان الرجل راكبا فأنزله كرها وألحقه بالعسكر لم يضمن
دابته لأنه لم يصنع فيها شيئا إنما صنعه في صاحبها وإن أخذ صاحب الساقة الرجل فألحقه
بالعسكر وترك دابته فمر بها سرية كانوا على أثرهم فأخذوها وقاموا عليها حتى ألحقوها بالعسكر
ثم حضر صاحبها فهو أحق بها لأنه وجد عين ماله فيكون أحق به وليس لهم أن يرجعوا عليه بما
أنفقوا لأنه لم يأمرهم بذلك وقد بينا هذا وحكي أن الزبير بن العوام كان له فرس يقال له
فلان إذ انشق عنه حمله ألقاه على الطريق فمر به بعض الأعراب ممن يكون في أخريات العسكر
فأخذه وهو لا يعرف بعينه حتى أتى به المنزل فجاء الزبير ويقول ذاك استخبار فيما جاءت
من مهر فأخذه فعل ذلك غير مرة فإن كانوا حين لم يأتوا به العسكر أجبروا الأمير حتى

يحلف من الذي استحقه وهذا التقييد وليس بطا ساداطرى وحوات المشترى ذا استحق منه المبيع فاراد ان يرجع بالثمن على البايع فاقام البايع بينة على انه مبطل به استحقاقى المستحق ان كان ذلك بحضرة المستحق والا فلا

ورجع المشترى على البايع بالثمن لاستحقاق المبيع من يده فان اقام البايع البينة على ان المستحق انه وجد ما ضاع منه وانه لا يلزمه بيعها برئ من الثمن ورجع المشترى فاخذها من المستحق لان الثابت بالبينة كالثابت باقرار الخصم وان فاض برفع البينة الحاديثه رسل اجازة البيع لم يجزه حتى تقوم البينة عنده على جميع ما بينا لان ولاية الاجازة انما تثبت له اذا ظهر جميع ذلك عنده ولا يظهر الا بالحجة والله تعالى اعلم بالصواب

باب سجدة الشكر

واذا اتى الامير امر يسره فاراد ان يشكر الله عليه فلا باس بان يكبر مستقبل القبلة ويخر ساجدا يحمد الله ويشكره ويسبح ثم يكبر تكبيرة فيرفع راسه وهذه سجدة الشكر وهى سنة عند محمد وكذلك قول ابى يوسف رواه عنه ابن سماعة فاما ابو حنيفة رحمه الله كان لا يراها شيئا اى شيئا مسنونا اولا يراها شكرا انما تمام الشكر فى ان يصلى ركعتين كما فعل رسول الله عليه السلام يوم فتح مكة وقد روى عن ابرهيم النخعى انه كان يكرهها وهكذا روى ابن سماعة عن ابى يوسف عن ابى حنيفة رحمه الله لانه لو فعل من يكون منظورا اليه ربما يظن من ان ذلك واجب او سنة متبعة عند حدوث النعمة فيكون مدخلا فى الدين ما ليس منه وقال عليه السلام من ادخل فى ديننا ما ليس منه فهو رد وما من وقت الا فيها نعمة مجددة متتابعة على كل احد من صحة او غير ذلك فلو اشتغل بالسجود عند كل نعمة لم يتفرغ لشغل اخر ولما وفق حتى سجد كان ذلك نعمة ينبغى ان يسجد لها ثانيا وثالثا ولكن استحسن محمد للاثار المروية فى الباب منها ما ذكر ان النبى عليه السلام كان اذا اتاه امر يسره او بشر بشرى يسره يخر لله ساجدا وروى انه عليه السلام مر برجل به زمانة فسجد ومر ابو بكر وعمر ففعلا ذلك وفى كتب الحديث ان النبى عليه السلام مر بنغاشى فسجد يعنى ناقص الخلق وروى ان ابا بكر الصديق رضى الله عنه لما اتاه فتح اليمامة سجد وعن ابى موسى الاشعرى قال كنا مع على بن ابى طالب بالنهروان فقال التمسوه يعنى ذا الثدية او قال ذا الثدية فالتمسوه فلم يجدوه فجعل يعرق جبينه ويقول ما كذبت ولا كذبت فوجدوه فى ساقية او بئر فسجد على سجدة واصل هذا ما روى انه لما قتل على رضى الله عنه الحرورية قال انظروا فان فيهم رجلا احدى يديه مثل ثدى المراة يخدج به يبتدر الى صاحبه فطلبوا القتلى فلم يجدوه فقال انظروه فوالله ما كذبت ولا كذبت قالوا انا قد نعجز عن نخل لم نقلبهم بعد قال انظروا قال الراوى فرايت فى جليه حبلا يجرونه حتى القوه بين يديه فخر لله ساجدا وقال ابشروا وانما فعل ذلك لانه اخبرهم ان رسول الله عليه السلام اخبره بان القوم الذى فيهم رجل بهذه الصفة يقاتلونكم وهم على الضلالة فخاف ان لا يجدوه كان ذلك نعمة عظيمة فلهذا خر لله ساجدا

باب صلوة الخوف

قال محمد اختلف الناس فى صلوة الخوف واحسن الاقاويل فيها ما قال ابن عباس وابرهيم النخعى وجاء مجاهد عليه ابن عمر وهو ان يجعل الامام الناس طائفتين فتقف طائفة بازاء العدو ويصلى بطائفة شطر الصلوة ثم تذهب هذه الطائفة فتقف بازاء العدو وتاتى الطائفة الاخرى فيصلى بهم شطر الصلوة ثم يسلم الامام وتذهب هذه الطائفة فتقف

بازاء العدو فتاتى الطائفة الاولى فيتمون صلوتهم بغير قراءة لانهم ادركوا اول الصلوة فهم فى حكم المقتدين فى جميعها ثم تاتى الطائفة الثانية فيقضون ما فاتهم بقراءة لانهم مسبوقون فيه وقد بيّنّا فى كتاب الصلوة ما فى هذا من اختلاف الاثار واختلاف العلماء وما فى نوادر ابى سليمان لابى يوسف من الفرق بين ان كان العدو فى جهة القبلة او فى دبر القبلة فى حكم صلوة الخوف وذكر ههنا فى حديث ابن عمر ان الامام يصلى بكل طائفة سجدة وانما اراد به ركعة وهذه لغة معروفة عند اهل الحجاز يقولون سجد فلان سجدة اى صلى ركعة وذكر فى حديث ابن عمر فان كان خوفا اشد من ذلك صلوا رجالا على اقدامهم او ركبانا مستقبلى القبلة او غير مستقبليها وانما اراد اذا كانوا واقفين لا ماشين فان المشى عمل لا تجوز الصلوة معه بمنزلة السباحة فى البحر والمسايفة فى القتال ثم ذكر عن محمد بن يحيى ان النبى عليه السلام كان اذا سافر فنزل منزلا لم يقعد حتى يصلى ركعتين واهل الحديث يروون هذا الحديث بالتمثيل ثم قيل هذا انه فى كل منزل كان يتعين مكان الصلوة اولا فيصلى فيه ركعتين وهكذا ينبغى لكل مسافر ان يفعل فان النزول للاستراحة وذلك بتعب البدن فالاولى ان يقدم امر الدين عليه وروى ان النبى عليه السلام فى بيته كان يصلى ويسعى فى مهنة اهله وبه امر امته وقال لا تتخذوا بيوتكم قبورا قيل معناه بان لا تصلوا فيه وقيل معناه بان تنام فيه من غير حاجة ولا تغيبوا انما لبيكم فى خواتمهم وقال عليه السلام جعلت قرة عينى فى الصلوة وقرة عين المرء فيما فيه قرة عينه فلينبه به عند النزول فى المنزل او له قال واذا ابتلى المسلم بالقتل صبرا فانه يستحب له ان يصلى عند ذلك ركعتين يستغفر بعدهما ذنوبه ليكون اخر عمله الصلوة والاستغفار وقال عليه السلام من ختم له بالطاعة غفر له ما سلف وقال الامور بخواتيمها وفى حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان النبى عليه السلام قال من كان اول كلامه واخر كلامه لا اله الا الله غفر له ما بين ذلك ولهذا استحب ان يلقن الصبى فى اول ما يقدر على التكلم كلمة التوحيد ويلقن ذلك عند موته ليكون اول كلامه واخر كلامه هذا والاصل فى هذا الباب حديث خبيب فانه لما انسر وقدم به مكة خرجوا به الى الحل ليقتلوه فقال دعونى اصلى ركعتين فقالوا صل فصلى ركعتين ثم قال لولا ان تظنوا انى جزعت من الموت لزدت وفى رواية اوجزتهما وقال لولا خشية ان يقولوا جزع من الموت لطولت صلوتى ثم نظر فى وجوه المشركين فلم ير الا شامتا او باسا فى يده حجر او عصا فقال والله ما ارى الا وجه عدو اللهم انه ليس ههنا احد يبلغ رسولك عنى السلام فاقرا رسولك واصحابه منى السلام فروى ان النبى عليه السلام رد عليه السلام وهو على المنبر بالمدينة ثم قال اللهم احصهم عددا واقتلهم بددا ولا تبق منهم احدا زاد فى كتب الحديث انه التمس منهم ان يمكنوه على وجهه مستقبل القبلة ليقتلوه وهو ساجد فابوا عليه فجعل يقول ولست ابالى حين اقتل مسلما على اى جنب كان لله مصرعى ثم قتلوه بعد القتل مسندا الى الكعبة فتحولت خشبته حتى صارت مستقبل الكعبة وقد استحسن رسول الله عليه السلام ما صنعه خبيب عند القتل

من الصلوة ركعتين وسماه سيد الشهداء وقال هو رفيقي في الجنة فصارت سنة من ذلك
الوقت قال وصلوة الخوف انما تكون اذا كانوا مواقفين للعدو وأما في حال المسايفة
والمطاعنة والرمي لا يأتون بالصلوة لان هذا عمل فلا يستقيم الصلوة مع الاشتغال بعمل ليس
منها ولكنهم يؤخرون الصلوة الى ان يفرغوا من ذلك لان ما يفوتهم من الصلوة يمكنهم
تداركها بعد هذا وما يفوتهم بالاشتغال بالصلوة والكف عن القتال في هذه الحالة
لا يمكنهم تداركه والاصل فيه حديث ابي سعيد الخدري قال حبسنا يوم الخندق عن الصلوة
الى هوي من الليل حتى كفينا كما قال تعالى وكفى الله المؤمنين القتال فدعا رسول الله عليه
السلام بلالا وامره فاقام الصلوة صلوة الظهر فصلاها كما حسن ما كان يصليها في
وقتها ثم اقام العصر فصلاها مثل ذلك ثم المغرب ثم العشاء وذلك قبل ان ينزل
في صلوة الخوف فرجالا او ركبانا وفي رواية ابن مسعود ان النبي عليه السلام امره
فاذن واقام للاولى ثم اقام لكل صلوة بعد الاولى وفي رواية عنه انه امره فاذن
واقام لكل صلوة وباي ذلك اخذت فهو حسن وفيه دليل جواز تاخير الصلوة لشغل
القتال وان المستحب في الفوائت ان تقضى بالجماعة كما فعل رسول الله عليه السلام
وان كانوا جلوسا على ارجلهم او ركبانا لا يعملون شيئا صلوا بالايماء ولم يجز لهم تاخير الصلوة
لان عند العجز عن الركوع والسجود الفرض يتأدى بالايماء وعجزهم ظاهر وذكر عن
ابن عباس رضي الله عنه قال نسي رسول الله صلوة العصر يوم الاحزاب حتى صلى
المغرب ثم ذكر بعد ذلك انه لم يصل العصر فقام فصلاها وفيه دليل على ان الترتيب
يسقط بعذر النسيان وقد بينا هذا في كتاب الصلوة ثم يوم الاحزاب هو يوم الخندق
بعينه وقد ذكر في الحديث الاول انه عليه السلام ترك اربع صلوات وفي هذا الحديث
ذكر انه ترك صلوة العصر وكلاهما صحيح فقد روي انه قال شغلونا عن صلوة الوسطى ملأ الله
قبورهم وبيوتهم نارا يعني صلوة العصر فوجه التوفيق ان كل واحد من الامرين كان في
يوم على حدة لانهم بقوا في الخندق سبعة عشر يوما وكانوا مشغولين بالقتال في اكثر تلك الايام

باب الشهيد وما يصنع به

قال محمد الشهيد اذا قتل في المعركة لم يغسل ويصلى عليه في قول اهل العراق واهل الشام
وبه ناخذ وفي قول اهل المدينة لا يصلى عليه وممن يميل الى ذلك من اصحاب الشافعي رضي الله
عنه واعلم ان محمدا رحمه الله سلك في هذا الكتاب لاثبات الترجيح طريقا سوى ما ذكره في سائر
الكتب وهو انه نظر فيما اختلف فيه اهل العراق واهل الشام واهل الحجاز فرجح ما اتفق
عليه الفريقان فاخذ به دون ما تفرد به فريق واحد وهذا خلاف ما هو المذهب الظاهر
لاصحابنا في الترجيح انه لا يكون بكثرة العدد ودل عليه ظاهر قوله تعالى الا الذين امنوا
وعملوا الصالحات وقليل ما هم ولكن اكثر الناس لا يعلمون وقال وما اكثر الناس
ولو حرصت بمؤمنين ووجه ما اعتبره ههنا ان مثل هذا الاختلاف انما يترتب على
اشتباه الاثر فيما فعل رسول الله عليه السلام في المغازي وكان ذلك ان احتمال الظاهر فتهمة
الغلط فيما تفرد به فريق واحد يكون اظهر من تهمة الغلط فيما اجتمع عليه فريقان كما في هذه

هذه المسألة فان جابرا رضي الله عنه روى ان النبي عليه السلام لم يصل على شهداء احد واكثر الصحابة
يروون انه صلى عليهم حتى روي انه صلى على حمزة رضي الله عنه سبعين صلوة كان موضوعا
بين يدي رسول الله عليه السلام كلما اتي برجل صلى عليه وعلى حمزة معه وجابر كان قتل يومئذ
ابوه وخاله فكان مشغولا بهما لم يشهد صلوة رسول الله عليه السلام على الشهداء على ما روي
انه حملهما الى المدينة فنادى منادي رسول الله ان ادفنوا القتلى في مضاجعهم فردهما ولا
شك ان توهم الغلط في روايته اظهر ثم اهل المدينة يقولون ان الصلوة على الميت شفاعة
له وترحم عليه والشهيد يستغني عن ذلك فان السيف محاء للذنوب ونحن نقول الصلوة
على الميت من حق المسلم على المسلم كرامة له والشهيد اولى بهذه الكرامة ولا اشكال ان
درجة الشهيد دون درجة من غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وقد صلى عليه اصحابه والناس
يقولون وارحم محمدا وآل محمد في الصلوات فعرفنا انه لا يبلغ الشهيد درجة يستغني عن
الاستغفار للمؤمنين والدعاء بالرحمة له ومن يقول منهم ان الشهيد حي لا يغسل ولا يصلى
على الحي فهذا ضعيف ايضا لانه حي في احكام الآخرة فاما في احكام الدنيا فهو ميت في حق
ليقسم ميراثه ويجوز لزوجته ان تتزوج بعد انقضاء العدة والصلوة على الميت من احكام
الدنيا الا انه لا يغسل ليكون ما عليه شاهدا له على خصمه يوم القيامة قال عليه السلام في شهداء
احد زملوهم بدمائهم فانهم يبعثون يوم القيامة واوداجهم تشخب دما اللون لون الدم
والريح ريح المسك ولهذا لا ينزع عنه جميع ثيابه على ما روي ان حمزة رضي الله عنه كفن
في نمرة كانت عليه حين استشهد ولكن ينزع عنه السلاح لانه كان لبسه لدفع البأس
وقد انقطع عن ذلك ولان دفن القتلى مع الاسلحة فعل اهل الجاهلية وقد نهينا عن
التشبه بهم وكذلك ما ليس من جنس الكفن كالسراويل والقلنسوة والمنطقة والخاتم والخف
هكذا ذكر عن جماعة من التابعين ولا بأس بان يزيدوا في كفنه ما احبوا وهذا اللفظ يدل
على ان التقدير بثلاثة اثواب او بثوبين في كفن الرجال غير لازم وان صار مرتثا فهو شهيد
في احكام الآخرة ولكن يصنع به ما يصنع بالموتى من الغسل والتكفين والمرتث من صار
خلقا في حكم الشهادة مأخوذ من قول القائل ثوب رث اي خلق فاذا حمل من مصرعه
حيا فمات على ايدي الرجال او مرض في خيمته فهو مرتث لانه نال بعض الراحة بذلك
فاما اذا جر برجله من بين الصفين لكيلا تطأه الخيول فانه لا يغسل لان نقله من مصرعه لم يكن
لايصال الراحة اليه ولو اكل او شرب فانه يغسل لانه نال بعض الراحة بذلك قال وذكر
عن زيد بن صوحان قال لا تنزعوا عني ثوبا الا الخفين ولا تغسلوا عني دما وارمسوني في
الارض رمسا فاني رجل محاج احاج يوم القيامة من قتلني ففيه دليل على انه لا ينزع عن الشهيد
من ثيابه الا ما ليس من جنس الكفن وانه لا يغسل ليكون ما عليه من الدم شاهدا له
يوم القيامة وعن سعيد بن عبيد انه خطب الناس بالقادسية فقال انا لاقون غدا فمستشهدون
فلا تغسلوا عنا دما ولا تكفنونا الا في ثوب كان علينا وهذا دليل على ما ذكرنا ايضا وكانه كره
شيئا مما يرجع الى الزينة في كفنه لا لان الزيادة لا تحل وذكر عن الزهري ان النبي عليه السلام
قال يوم احد انا شهيد على هؤلاء يوم القيامة زملوهم في ثيابهم ثم قال اي هؤلاء كان اكثر اخذا

للقرآن فإذا أشير إلى رجل قدم في اللحد قبل صاحبه وكان يدفن في القبر الاثنان والثلاثة
وفيه دليل أنه لا بأس عند الضرورة بدفن الجماعة في قبر واحد فالأنصار يومئذ أصابهم
قرح وجهد شديد حتى شكوا إلى رسول الله عليه السلام وذكروا أن الحفر علينا لكل إنسان
شديد فقال احفروا وأوسعوا وادفنوا الاثنين والثلاثة ولكن عند الحاجة ينبغي أن
يجعل بين كل ميتين حاجز من التراب ليصير في حكم قبر واحد على ما رواه عن إبراهيم ويقدم
إلى جانب القبلة أفضلهما وهو الرجل فإن كانا رجلين يقدم أفضلهما أيضا على ما قال عليه
السلام قدموا أكثرهم أخذا للقرآن فإن أكثرهم أخذا للقرآن كان أفضلهم يومئذ لأنهم
يتعلمون القرآن بأحكامه ثم روى حديث جابر أن منادي رسول الله نادى يومئذ
ادفنوا القتلى في مضاجعهم وهذا حسن وليس بواجب وإنما الصحيح هذا من رسول
الله عليه السلام أنه كره المشقة عليهم بالنقل مع ما أصابهم من القرح وذكر عن محمد بن سيرين
قال استعمل يزيد بن معاوية على جيش فكره أبو أيوب الأنصاري الخروج معه ثم ندم
ندامة شديدة فغزا معه بعد ذلك فمرض فأتاه يزيد بن معاوية يعوده فقال ألك
حاجة قال نعم إذا أنا مت فاغسلوني وكفنوني ثم احملوني حتى تأتوا بلاد العدو ولم يتيسر
على المسلمين ثم تأمرهم فيدفنوني وهذا البعد ليس من الواجب ولكنه شيء أحبه أبو أيوب
في بلاد العدو رغبة في الثواب من ثبات المرابطة أو ليكون بعيدا عن الشهرة بكثرة
الزيارة فقد قال عليه السلام لا تتخذوا قبري بعدي عيدا وقال لعن الله اليهود اتخذوا قبور
أنبيائهم مساجد وذكر في المغازي أنهم فعلوا ذلك به ودفنوه ليلا فصعد النور من
قبره إلى السماء ورأى ذلك من كان بالقرب من ذلك الموضع من المشركين فجاء
رسولهم من الغد وقال من كان هذا الميت فيكم قالوا صاحب نبينا فأسلموا لما
رأوا وذكر عن ابن أبي مليكة قال مات عبد الرحمن بن أبي بكر بالحبشي فنقل منه ودفن
بمكة فجاءت عائشة رضي الله عنها حاجة أو معتمرة فزارت قبره وقالت ⊙ شعر ⊙
وكنا كندماني جذيمة حقبة ⊙ من الدهر حتى قيل لن يتصدعا ⊙ فلما تفرقنا كأني ومالكا
لطول اجتماع لم نبت ليلة معا ⊙ أما والله لو شهدتك ما زرتك ولو شهدتك
ما دفنتك إلا في مكانك الذي مت فيه وإنما قالت ذلك لأظهر للناس أسفي عليه حين
مات في الغربة ولأظهر عذرها في زيارته فإن ظاهر قوله عليه السلام لعن الله زوارات
القبور يمنع النساء من زيارة القبور والحديث وإن كان مؤولا فالشبهة ظاهرة
ظاهرة قالت وفيه دليل أن الأولى أن يدفن القتيل والميت في المكان
الذي مات فيه في مقابر أولئك القوم ألا ترى أن النبي عليه السلام لما مات في حجرة
عائشة دفن في ذلك الموضع قال وإن نقل ميلا أو ميلين أو نحو ذلك فلا بأس
وفي هذا بيان أن النقل من بلد إلى بلد مكروه لأنه قدر المسافة التي لا يكره فيها النقل
بميل أو ميلين وهذا لأنه اشتغال بما لا يفيد فالأرض كلها كفات للميت قال الله تعالى
ألم نجعل الأرض كفاتا أحياء وأمواتا إلا أن الحي ينتقل من موضع إلى موضع لغرض له
في ذلك وذلك لا يوجد في حق الميت ولو لم يكن في نقله إلا تأخير دفنه أياما كان كافيا

كالغائب في كلامه وذكر عن الحسن قال إذا وجد أعضاء القتيل إلى أن غسل وصلي عليه يعني
إذا وجد أكثر البدن أو نصف البدن ومعه الرأس وبه نأخذ فإنه لا يعاد الصلاة على ميت
واحد فلو صلي على النصف أو ما دونه يؤدي إلى التكرار الصلاة على ميت واحد بأن وجد
النصف الباقي وهذا لا يكون فيما إذا وجد أكثر البدن أو النصف ومعه الرأس الغسل وإن
علم أنه قتل في سبيل الله لم يغسل وإن لم يعلم ذلك غسل لأن الغسل سنة الموتى من بني آدم
إلا أنه يسقط في حق الشهيد المقصود وقد تبين فما لم يعلم ذلك وجب غسله بمنزلة سائر
الموتى وذكر عن أبي برزة الأسلمي أنه صلى ركعتين وهو آخذ بقياد فرسه من يده فمضى
الفرس على القبلة وتبعه أبو برزة حتى أخذ بقياده ثم رجع ناكصا على عقبيه فصلى بقية
صلاته فقال رجل ما لهذا الشيخ فعل الله به وفعل فانصرف أبو برزة رضي الله عنه من صلاته
فقال من ذا الذي شتمني آنفا صحبت رسول الله عليه السلام ورأيت من يسره ولو كنت
تركت فرسي حتى يأتي أهلي لشق علي فقال القوم للرجل ما كان ينهاك خيرك حتى
تتناول رجلا من أصحاب رسول الله عليه السلام بالشتيمة ففي هذا دليل أنه لا بأس للغازي
أن يأخذ بعنان فرسه في الصلاة لأنه يبتلى به من يلبس لباس وإن مشى في صلاته
عند تحقق الحاجة ليس هو مستقبل القبلة لم تفسد صلاته ألا ترى أن أبا بكرة كبر عند باب
المسجد وركع ودب راكعا حتى التحق بالصف ولو استدبر القبلة في مشيه حتى جعلها
خلف ظهره كان مفسدا الصلاة لأن فيه تفويت شرط الجواز وهو استقبال القبلة
وكان الرجل استعظم مشيه في الصلاة لأجل الفرس فنال منه لأنه لم يعرفه واستعظم فعله
ثم بين أبو برزة أنه صحب رسول الله عليه السلام ورأى من يسره بعد من يليه وعلم الناس
فعلا وقولا علمه قال خير دينكم اليسر فبين عذره ولم يشتغل بمجازاة من نال منه ففعل
ذلك القوم على وجه النيابة عنه وهذا هو الطريق المحمود في المعاشرة مع الناس قال
ولا بأس للغزاة وغيرهم من المسافرين أن يصلوا على دوابهم حيث ما كانت وجوههم
تطوعا يومئون إيماء وهذا لأن التطوع مشروع غير مختص بوقت والظاهر أن المسافر
يلحقه الحرج في النزول واستقبال القبلة في كل وقت فلذلك ثبتت له العذر لإثبات هذه
الرخصة له إذا أراد استدامة الصلاة والدليل عليه حديث ابن عمر رضي الله عنه قال
رأيت رسول الله عليه الصلاة والسلام يصلي على حمار وهو متوجه إلى خيبر يومئ إيماء وكان
ابن عمر يصنع ذلك لنفسه على راحلته وهو ذاهب إلى خيبر حيث ما توجهت به مقبلا ومدبرا
فعرفت أنه لا بأس بذلك ثم ذكر أنه ينبغي للغزاة الذين لا يثبت معهم أن يصلوا قعودا
وحدانا كيلا يكون يومئون إيماء وذلك مروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما
قال ولا يعجبنا أن يصلوا الجماعة فإن صلوا الجماعة قعد الإمام في وسط الصف لئلا يقع
بصرهم على عورته كما هو السنة في صلاة النساء بالجماعة ثم ذكر الجمع بين الصلاتين في الغزو
وغيره من الأسفار أنه لا بأس به فعلا لا وقتا بأن يؤخر الأولى إلى آخر الوقت ثم
ينزل فيصليها في آخر الوقت ويمكث ساعة حتى يدخل الوقت الآخر فيصليها في
أول الوقت هكذا فعل ابن عمر وروي أن النبي عليه السلام كان يفعل هكذا إذا جد به

بالسير وقد بينا تمام هذه الفصول في كتاب الصلاة والله تعالى أعلم بالصواب

باب صلاة القوم الذين

الذين يخرجون إلى العسكر بدون العدو قال وإذا كان للمسلمين مدينتان بينهما
مسيرة يوم واحد ومنها إلى أرض الحرب فكتب والي المدينة القريبة إلى والي المدينة
البعيدة أن الخليفة كتب إلي يأمرني بالغزو فاعلم من قبلك ذلك ليقدموا علي في
يوم كذا فخرج القوم من المدينة البعيدة على قصد الغزو مع والي المدينة القريبة ولا يدرون
أين يريد من أرض الحرب فإن كان بين المدينة القريبة وبين أرض الحرب مسيرة يومين
فأهل المدينة البعيدة يقصرون الصلاة كما خرجوا من مدينتهم لأنهم متيقنون بسفر ثلاثة
أيام فإن من المدينة البعيدة إلى المدينة القريبة مسيرة يوم ومنها إلى أرض الحرب
مسيرة يومين والغزاة يدخلون دار الحرب لا محالة فلهذا يقصرون الصلاة وإن كان
المسيرة من المدينة القريبة إلى دار الحرب دون يومين فإنهم يتمون الصلاة لأنهم لا يدرون
أين يريد الوالي فلعله لا يريد أن يجاوز أول دار الحرب وإنما يؤخذ في العبادة بالاحتياط
وطريق الاحتياط في البناء على المتيقن به دون المحتمل والغزاة تبع للوالي في نية السفر
والإقامة لأن عليهم طاعته بمنزلة العبد في حق مولاه والزوجة مع زوجها وإن كان بين
في كتابه أين يريد المسير إليه من دار الحرب فقد زال الاشتباه ببيانه وإن كانت المسيرة
إلى ذلك الموضع مقدار ثلاثة أيام فصاعدا من مدينتهم قصروا الصلاة وإلا أتموا وإن
قدموا إلى المدينة القريبة فلم يخرج أياما فإنهم يقصرون الصلاة ما لم يعزموا على الإقامة
خمسة عشر ليلة في المدينة القريبة لأنهم صاروا مسافرين فما لم يعزموا على الإقامة في موضع
أو في مدة الإقامة كانوا مسافرين على حالهم ألا ترى أنه روي أن رسول الله عليه السلام
أقام بتبوك عشرين ليلة يقصر الصلاة وابن عمر أقام بأذربيجان ستة أشهر وكان يقصر
الصلاة وأما أهل المدينة القريبة فإنهم يتمون الصلاة حتى يخبرهم الإمام أنه يريد سفر ثلاثة
أيام فصاعدا وإذا أخبرهم بذلك فما لم يخرجوا من مدينتهم يتمون الصلاة أيضا وإن
خرجوا إلى المعسكر ينتظرون أن يخرج الأمير فمن كان منهم لا يعزم على الرجوع إلى منزله
فإنه يقصر الصلاة وإن أقام في ذلك المكان شهرا لأنه صار مسافرا حين فارق عمران
مصره على قصد السفر وإن كان من عزمه أن يرجع إلى منزله من نهار ليقضي حاجة
فإنه يتم الصلاة لأن عزمه على الرجوع إلى وطنه الأصلي إذا كان يوم في نهار بمنزلة
مقامه في جوانبه فيتم الصلاة حتى يخرج من المدينة راجعا إلى المعسكر وهو لا يريد الرجعة
إلا بعد ما يغزو وإن جعلها خلف ظهره قصر الصلاة لأنه صار مسافرا بهذا
الخروج وإن عزموا على الإقامة في المعسكر خمس عشرة ليلة أتموا الصلاة لأنهم نووا الإقامة
في موضع فإن فناء المصر كجوف المصر في صحة نية الإقامة فيه ولو أن أهل المدينة البعيدة
قصروا الصلاة إلى أن انتهوا إلى المدينة القريبة فقال الوالي إن الخليفة كتب إلي أن
لا تغزوا قبل أن تخرجوا من مدينتكم إلى أن ينفصل عنهم الشتاء [illegible] لأنهم كانوا مسافرين وما
لم يعلموا [illegible] الوالي بهذا السفر لا يصيرون مقيمين لأن التكليف يثبت بحسب الوسع

الوسع لم يلزمهم من حين سمعوا هذا الخبر أن يتموا الصلاة لأنهم عزموا على الرجوع إلى وطنهم الأصلي
وبينهم وبين وطنهم مسيرة يوم فكانوا مقيمين في الحال وإن سمع ذلك بعضهم دون بعض
فعلى الذين سمعوا أن يتموا الصلاة وقصر الذين لم يسمعوا فصلاتهم صحيحة ليس عليهم إعادة وهذا لأن
ما ينبني على السماع لا يثبت حكمه في حق المخاطب ما لم يسمع به أصله خطاب الشرع وهذا لأن
حكم الخطاب إنما يلزم المخاطب إذا تمكن من العمل به وذلك لا يكون إلا بعد السماع فكانوا
مسافرين ما لم يسمعوا السبب الذي هو فاسخ لعزيمة سفرهم وإن كان والي المدينة القريبة
كتب إلى أهل المدينة البعيدة من أراد منكم الغزو فليوافني إلى موضع كذا ولم يخبر أين يريد
وذلك المكان على مسيرة يومين من المدينة البعيدة فإن أهلها يتمون الصلاة حتى ينتهوا
إلى ذلك المكان لأنهم قصدوا أقل مدة من السفر ولعل من رأي الأمير أن يقيم معهم في ذلك
المكان ويبعث السرايا والجيوش من عنده ثم يتمون الصلاة في ذلك المكان أيضا لأنهم
إذا لم يصيروا مسافرين بالقصد إلى ذلك المكان لا يصيرون مسافرين بالمقام في
ذلك المكان أيضا فإن أخبرهم الوالي بعدما نزلوا ذلك المكان أن مسيره بهم مسيرة
شهر في دار الحرب فإنهم يتمون الصلاة ما داموا في ذلك المكان لأنهم حصلوا فيه وهم مقيمون
فبنية السفر لا يصيرون مسافرين ما لم يخرجوا منه بمنزلة المقيم ينوي السفر وهو في
مصره فإن قصروا الصلاة قبل أن يخرجوا من ذلك المكان فعليهم إعادة الصلاة لأنهم
خرجوا منه قبل إكمال الفرض ثم إن خرجوا من ذلك المكان قبل أن يمضي وقتها وفيه
البقية وصلوها ركعتين وإن خرجوا بعدما مضى وقتها صلوها أربعا لأن تقرر
الوجوب باعتبار آخر الوقت فإذا خرج الوقت وهم مسافرون كان عليهم صلاة السفر
وإن خرج الوقت وهم مقيمون كان عليهم صلاة المقيمين ولا يتغير هذا الحكم بما أدوا
لأن المؤداة كانت فاسدة حين سلموا على رأس الركعتين وهم مقيمون فكأنهم لم يصلوها
أصلا قال وإن سبق أهل المدينة البعيدة إلى ذلك المكان فلم يأتهم والي المدينة
القريبة عشرة أيام فإن كان ذلك المكان من مدينتهم على مسيرة يومين أتموا الصلاة
لما بينا وإن كان على مسيرة ثلاثة أيام قصروا الصلاة فيها وإن أقاموا شهرا أو أكثر
لأنهم صاروا مسافرين بالخروج إليه فلا يصيرون مقيمين ما لم يعزموا على إقامة خمس
عشرة ليلة فإن قصروا الصلاة في ذلك المكان ثم أتاهم كتاب الوالي أنه قد أمر
بالمقام فإنهم يقصرون الصلاة على حالهم حتى يرجعوا إلى مدينتهم لأنهم انصرفوا وبينهم وبين
موضع إقامتهم مسيرة سفر فلا يصيرون مقيمين حتى يدخلوا وطنهم قال وإن دخل عسكر
المسلمين أرض الحرب فانتهوا إلى حصن ووطنوا أنفسهم على أن يقيموا عليه شهرا إلا أن
يفتحوه قبل ذلك أخبرهم بذلك الوالي فإنهم يقصرون الصلاة لأنهم لم يعزموا على الإقامة
خمس عشرة ليلة لمكان الاستثناء فالفتح قبل مضي خمس عشرة ليلة محتمل وإن أخبرهم الوالي
أنه يقيم بهم في ذلك المكان شهرا فتحوه أو لم يفتحوه فإنهم يقصرون الصلاة أيضا لأنهم في دار
الحرب محاربون لأهلها والمحارب بين أن يقهر عدوه فيتمكن من المقام وبين أن
يظهر عليه عدوه فلا يتمكن من المقام ومثل هذا الموضع لا يكون موضع الإقامة في حقه ونية

الاقامة في غير موضعها هدر كاهل السفينة اذا نووا الاقامة في موضع من لجة البحر قال ولو اطال
المقام في دار الحرب حتى وقع الثلج فصاروا لا يستطيعون الخروج فعزموا على الاقامة سنتهم
حتى يقع نيتهم حتى يذهب عنهم الثلج فيخرجون وهم في غير امان من اهل الحرب فانهم
يقصرون الصلوة ايضا لانهم لا يامنون ان يلقاهم العدو فيمنعوهم من القرار في ذلك
الموضع وعن زفر قال ان كانت لهم منعة وشوكة على وجه يتمكنون من العدو وان اهم يصح
نيتهم الاقامة باعتبار الظاهر وعن ابي يوسف قال ان كانوا في الاخبية والفساطيط لم يصح
نيتهم الاقامة وان كانوا في الابنية وهم ممتنعون صحت نيتهم الاقامة والاصح ما ذكره
محمد لما بينا ان موضع الاقامة ما يتمكن المرء من المقام فيه بقدر ما نوى واستدل عليه بحديث
زائدة بن عمير قال قلت لابن عباس انا نطيل الثواء بارض العدو يعني القرار فكيف ترى
في الصلوة قال ركعتين حتى ترجع الى اهلك قلت كيف تقول في العزل قال ان كان
رسول الله عليه السلام ذكر فيه شيئا فهو كما ذكر والا فاني اقول فيه نساؤكم حرث لكم
فاتوا حرثكم انى شئتم من شاء عزل ومن شاء ترك وفيه دليل جواز العزل وهذا اللفظ
مروي عن ابن عمر ايضا والیهود كانوا يكرهون ذلك ويقولون انه الموؤدة الصغرى فنزلت
الاية ردا عليهم وقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه سئل عن العزل فقال واذا اخذ
الله ميثاقا في نسمة من صلب رجل فهو خالقها وان صببت الماء على صخرة فان شئتم فاعزلوا
وان شئتم فاتركوا وهكذا رواه ابو سعيد الخدري عن رسول الله عليه السلام الا انه في العزل
عن الحرة يحتاج الى رضاها لحقها في ذلك وفي العزل عن امته لا يحتاج الى ذلك قال ولو
دخل مسلم دار الحرب بامان ونوى الاقامة في موضع خمس عشرة ليلة اتم الصلوة لانه غير محارب
لهم بل هو في امان منهم فيتمكن من المقام بقدر ما نواه كما يتمكن منه في دار الاسلام ومن
اسلم منهم في دار الحرب فلم ياسروه ولم يعلموا باسلامه فهو يتم الصلوة ايضا ما دام في منزله
لانه كان مقيما في هذا الموضع فلا يصير مسافرا ما لم يخرج منه وان سار مسيرة ثلاثة ايام
فقصر الصلوة ثم لما انتهى الى مقصده في الحرب نوى ان يقيم خمس عشرة اتم الصلوة
لانه لم يتعرض له اهل الحرب فهو متمكن من القرار في موضعه وهو غير محارب لهم فيكون في
حكم المستامن فيهم وكذا الاسير من المسلمين في ايديهم ان اقاموا به في موضع يريدون المقام
فيه خمس عشرة ليلة فعليه ان يتم الصلوة وان كان لا يريد المقام معهم بل يكون عازما على
الفرار منهم ان تمكن من ذلك لانه مقهور ومغلوب في ايديهم فيكون المعتبر في حقه نيتهم في
السفر والاقامة لا نيته بمنزلة عبد الرجل وزوجته في دار الاسلام فانه يعتبر في حقهما نية
المولى والزوج في السفر والاقامة لا نيتهما وكذلك من بعثه الخليفة من عمل الى ولاية
بعض عماله لا يعتبر نيته في السفر والاقامة لانه غير متمكن من تنفيذ قصده بمن بعثه
الخليفة لا يمكنه من ذلك فكذلك حال الاسير في ايديهم وان كان الاسير انفلت منهم
وهو مسافر فوطن نفسه على اقامة شهر في غار او غيره فيقصر الصلوة لانه محارب لهم فلا يكون
دار الحرب موضع الاقامة في حقه حتى ينتهي الى دار الاسلام وكذلك الذي اسلم في
دارهم اذا علموا باسلامه فطلبوه ليقتلوه فخرج هاربا يريد مسيرة ثلاثة ايام فهو مسافر

فهو مسافر وان قام في موضع مختفيا شهرا منهم او اكثر لانه صار محاربا لهم حين طلبوه
ليقتلوه وكذلك المستامن اذا غدر وا به فطلبوه ليقتلوه لانه صار محاربا لهم وحال هؤلاء
كحال من دخل دار الحرب متلصصا فنوى الاقامة في موضع شهرا فانه يكون مسافرا
ونية الاقامة لغو لانه في غير موضع اقامته قال وان كان واحد من هؤلاء مقيما بمدينة دار
الحرب فلما طلبوه ليقتلوه اختفى فيه فانه يتم الصلوة ايضا لانه كان مقيما في هذه البلدة
فلا يصير مسافرا ما لم يخرج منها وكذلك ان خرج منها يريد مسيرة يوم او يومين لان
المقيم لا يصير مسافرا بنية الخروج الى دون مدة السفر فهو بمنزلة الرجل يخرج الى ضيعته في بعض
القرى وهؤلاء بمنزلة جيش دخلوا ارض الحرب من مسيرة يوم من منازلهم ولا يريدون
ان يسيروا في ارض العدو الا يوما فلقوا العدو وقاتلوهم فانهم يكملون الصلوة وان
طال مقامهم لانهم لم يكونوا مسافرين في دار الحرب فبالقتال لا يصيرون مسافرين
الا ترى ان اهل مدينة من اهل الحرب لو اسلموا فقاتلهم اهل الحرب وهم مقيمون في مدينتهم
فانهم يتمون الصلوة وكذلك ان غلبهم اهل الحرب على مدينتهم فخرجوا منها يريدون مسيرة
يوم فانهم يتمون الصلوة وان خرجوا منها يريدون مسيرة ثلاثة ايام فقد صاروا مسافرين
يقصرون الصلوة فان قاموا في موضع من دار الحرب غير مدينتهم قصروا الصلوة ايضا
لانهم محاربون ومن حصل مسافرا في دار الحرب محاربا للمشركين لا يصير مقيما بنية الاقامة
في موضع منها وان رجعوا الى مدينتهم ولم يكن المشركون عرضوا لها فعادوا اليها اتموا
الصلوة لان مدينتهم كانت دار الاسلام حين اسلموا فيها وكانت موضع اقامة لهم
فما لم يعرض لها المشركون فهي وطن اصلي في حقهم فيتمون الصلوة اذا وصلوا اليها وان
كان المشركون غلبوا عليها واقاموا فيها ثم ان المسلمين رجعوا اليها وجلى المشركون عنها
فان كانوا اتخذوها دارا ومنزلا لا يبرحونها فصارت دار الاسلام يتمون فيها الصلوة
لانها صارت في حكم دار الحرب حين غلب المشركون عليها فحين ظهر المسلمون عليها
وعزموا على المقام فقد صارت دار الاسلام ونية المسلم الاقامة في دار الاسلام صحيح
وان كانوا لا يريدون ان يتخذوها دارا ولكن يقيمون فيها شهرا ثم يخرجون الى دار الاسلام
قصروا الصلوة لان هذا الموضع من جملة دار الحرب وهم محاربون لهم فلا يصيرون
مقيمين بنية الاقامة فيها وكذلك عسكر من المسلمين دخلوا دار الحرب فغلبوا على مدينة
فان اتخذوها دارا فقد صارت دار الاسلام يتمون فيها الصلوة وان لم يتخذوها دارا
ولكنهم ارادوا الاقامة بها شهرا او اكثر فانهم يقصرون الصلوة لانها دار الحرب وهم
فيها محاربون وهذا التخريج بهذه الصفة على قولهما لان بمجرد ظهور احكام الشرك في
بلدة عند غلبة اهل الحرب عليها تصير دار حرب فاما عند ابي حنيفة رحمه الله فشرط
هذا ان يكون متاخمة ارض اهل الشرك وان لا يبقى فيها مسلم او ذمي امنا على
نفسه وبيان هذا يأتي في موضعه ان شاء الله تعالى ولم يذكر بعد هذا ابا من تعجيل
من المسائل وباب صلوة الخوف في الخطاء وقد تخصصنا شرح مسائل البابين فيما
املينا من شرح الزيادات وانما ذكرت المسائل بعينها من غير زيادة ولا نقصان والله اعلم

جواز العزل

الاقامة

باب امان الحر والعبد

والمرأة والعبد والذمي قال رضي الله عنه باب اذق مسائل هذا الكتاب وألطف في
ابواب الامان فقد جمع بين دقايق علم النحو ودقايق اصول الفقه وكان شارحها
علي بن حمزة الكسائي رحمه الله فانه كان ابن خالته وكان مقدما في علم النحو وقيل من اراد
امتحان حفظة الرواية من اصحابنا فعليه بباب الاذان من كتاب الصلوة ومن
اراد امتحان المتبحرين في اللغة والنحو فعليه بهذا الباب ثم امان الرجل الحر المسلم جائز
على اهل الاسلام كلهم عدلا كان او فاسقا لقوله عليه السلام يسعى بذمتهم ادناهم وهم يد
على من سواهم يسعى بذمتهم اي بامانهم والمراد بالذمة العهد موقتا كان او مؤبدا او ذلك
الامان وعقد الذمة فان كان اللفظ مشتقا من الادنى الذي هو الاقل كما قال تعالى
ولا ادنى من ذلك ولا اكثر فهو تنصيص على صحة امان الواحد وان كان مشتقا من الدنو
وهو القرب كما قال تعالى فكان قاب قوسين او ادنى فهو دليل على صحة امان المسلم
الذي يسكن الثغور قريبا من العدو وان كان مشتقا من الدناءة فهو دليل على صحة
امان الفاسق لان صفة الدناءة به يليق من المسلمين ثم الحاصل ان في الامان
معنى النصرة فان قوله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا نزلت في صلح الحديبية وقد سماه
الله تعالى فتحا مبينا ونصرا عزيزا وكل مسلم من اهل ان يقوم بنصرة الدين ويقوم في ذلك
مقام جماعة المسلمين الا ترى انه اذا تحقق النصرة منه بالقتال على وجه اندفع شر المشركين
سقط به الفرض عن جماعتهم فكذلك اذا وجد منه النصرة بعقد الامان والصلح وكان
ذلك كالموجود من جماعة المسلمين ولهذا يصح امان المرأة الحرة المسلمة لانها من اهل
النصرة الا انه ليس لها بنية صالحة لمباشرة القتال والامان نصرة بالقول وبنيتها
صالحة لذلك الا ترى انها تجاهد بمالها لان مالها يصلح لذلك كمال الرجل
والدليل على صحة امانها ما روي ان زينب بنت رسول الله عليه السلام اجارت
زوجها ابا العاص بن الربيع فاجاز رسول الله عليه السلام امانها وعن ام هانئ قالت
اجرت حموين لي من المشركين اي قريبين فدخل علي بن ابي طالب رضي الله عنه
فتفلت عليهما ليقتلهما اي قصد قتلهما وقال اتجير المشركين فقلت والله
لا تقتلهما حتى تبدأ بي قبلهما ثم خرجت وقلت اغلقوا دونه الباب فذهبت الى
رسول الله عليه السلام في سفل الثنية فلم اجده ووجدت فاطمة فقلت ماذا لقيت
من ابن امي علي اجرت حموين لي من المشركين فتفلت عليهما ليقتلهما فكانت اشد
علي من زوجها فقالت لم تجير المشركين الى ان طلع رسول الله عليه السلام وعليه رهجة
الغبار فقال مرحبا يا ام هانئ فاختة فقلت يا رسول الله ماذا لقيت من ابن امي علي
ما كدت افلت منه اجرت حموين لي من المشركين فتفلت عليهما ليقتلهما فقال ما كان
له ذلك فقد اجرنا من اجرت وامنا من امنت ثم امر فاطمة فسكبت له غسلا فاغتسل
ثم صلى ثمان ركعات في ثوب واحد مخالفا بين طرفيه وذلك ضحى فتح مكة فقد
صحح رسول الله عليه السلام امانها وبين انه ما كان لعلي ان يتعرض لهما بعد امانها وفي

معنى صلوة ثمان ركعات ان ركعتين منها كان للشكر على فتح مكة وركعتين كان
يفتتح صلوة الضحى بهما على ما رواه عمارة بن رويبة الثقفي واربعا كان يواظب عليها
في صلوة الضحى على ما رواه ابن مسعود ومعنى قوله مخالفا بين طرفيه اي متوشحا به من طرفيه
فيكون بيانا انه لا بأس بالصلوة في ثوب واحد متوشحا به وعن عمر بن الخطاب رضي
الله عنه قال ان كانت المرأة لتجير على المسلمين فيجوز ذلك اي تعطي الامان للمشركين
وفي رواية لتاخذ اي تأخذ العهد بالصلح والامان وهكذا قالت عائشة رضي الله عنها
ان كانت المرأة لتاخذ على المسلمين فاما العبد المسلم فلا امان له الا ان يكون يقاتل
وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف وفي الرواية الاخرى
وهو قول محمد رحمه الله امانه صحيح قاتل او لم يقاتل لانه مسلم من اهل نصرة الدين بما يملكه لا بما
نصرته بالقول وهو مملوك له بخلاف مباشرة القتال فانه نصرة الدين بما لا يملكه من نفسه
ومن نفعه ولانه بالامان ملتزم حرمة التعرض لهم في نفوسهم واموالهم ثم يتعدى ذلك
الى غيره والعبد في مثل هذا كالحر اصله الشهادة على رؤية الهلال ولكن ابو حنيفة رحمه الله
قال معنى النصرة في الامان مستور فلا يتبين ذلك الا ممن يكون اهلا للقتال والعبد
المشغول بخدمة المولى عنه لكن للقتال فلا يظهر الخيرية في امانه بخلاف ما اذا كان مقاتلا
باذن المولى فانه يظهر عنده الخيرية في الامان حين تمكن من مباشرة القتال فيكون
نصرته واقعا على وجه النظر للمسلمين وانما يكون بالامان ملتزما للكف عن قتالهم
اذا كان متمكنا من القتال فاما اذا لم يكن متمكنا من ذلك كان ملزما غيره ابتداء لا
ملتزما وليس للعبد هذه الولاية والامة كالعبد في ذلك واستدل محمد رحمه الله فيه
بحديث عبد الله بن عمر قال ان المرأة والعبد والصبي جائز امانهم وهذا عند ابي حنيفة في العبد
المقاتل وبحديث الفضيل الرقاشي قال حضرنا اهل حصن فكتب عبد امانا في سهم ثم رمى
الى العدو فكتبنا الى عمر بن الخطاب فكتب انه رجل من المسلمين وان امانه جائز فانما علل
لصحة امانه بكونه مسلما لا بكونه مقاتلا ولكن ابو حنيفة قال هذا العبد كان مقاتلا لان الرمي
بالسهم من عمل المقاتلين وامان المقاتل انما يصح عنده بكونه رجلا من المسلمين وفي
المغازي ذكر انه كان كتب على سهمه بالفارسية مترسيت فاما امان الذمي باطل وان
كان يقاتل مع المسلمين بانه متهم لانه مايل اليهم للموافقة في الاعتقاد والظاهر انه لا يقصد
بالامان النظر للمسلمين ثم هو ليس من اهل نصرة الدين والاستعانة بهم في القتال عند
الحاجة بمنزلة الاستعانة بالكلاب او كان ذلك للمبالغة في قهر المشركين حيث
نقاتلهم بمن يوافقهم في الاعتقاد وهذا المعنى لا يتحقق في تصحيح امانهم بل في ابطالها قال
وامان الغلام الذي راهق من المسلمين او كان ممن لكافرين يعقل الاسلام ويصفه
غير جائز على المسلمين في قول ابي حنيفة رحمه الله وفي قول محمد جائز لانه يصح اسلامه اذا
كان عاقلا ومن صح اسلامه صح امانه بعد اسلامه وهذا لان الامان نصرة الدين بالقول
واذا اعتبر قوله في اصل الدين فكذلك يعتبر في نصرة الدين وابو حنيفة يقول معنى الخيرية
والنظر في الامان مستور لا يعرفه الا من عنده حاله وهذا الحال لا يكون قبل البلوغ

ثم هو لا يملك القتال بنفسه وانما يتبين الخيرية في الامان لمن يكون مالكا للقتال مباشرة ولم
يذكر قول ابي حنيفة فيما اذا كان الصبي مأذونا في القتال وكان ابو بكر الرازي يقول يصح امانه لكونه
متمكنا من مباشرة القتال بمنزلة العبد وغيره من مشايخنا كان يقول لا يصح امانه
لانه ليس بمعتدل الحال فلا تتم معنى النظر للمسلمين في امانه

باب الامان ثم تصاب

المشركون بعد امانهم قال رجل من المسلمين امن قوما من المشركين فاغار عليهم قوم اخرون
من المسلمين فقتلوا الرجال واصابوا النساء والاموال فاقتسموا وولد منهن لهم اولاد
ثم علموا بالامان فعلى القاتلين دية القتلى لان امان الواحد نافذ في حق جماعة المسلمين فظهر
به العصمة والتقوم في نفوسهم واموالهم والقتل من المقاتلين كان بصفة الخطأ حين لم يعلموا
بالامان او بصفة العمد ان علموا بالامان ولكن مع قيام الشبهة المبيحة وهي المحاربة فتجب الدية
به لقوله تعالى وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله والنساء والاموال
مردودة عليهم لبطلان الاسترقاق لعصمة المحل ويغرمون للنساء الصداق لاجل الوطي لشبهة
فقد ظهر انهم باشروا الوطي في غير الملك وسقط الحد لشبهة فيجب المهر والاولاد احرار لهم
لانهم انفصلوا من حرين فكانوا احرارا الاصل بغير قيمة مسلمين تبعا لابائهم لان الولد
يتبع خير الابوين دينا وذكر فيه حديث المهلب بن ابي صفرة قال حاصرنا مدينة بالاهواز
على عهد عمر رضي الله عنه فافتتحنا وقد كان لهم صلح من عمر رضي الله عنه فاصبنا النساء فوقعنا
عليهن فبلغ ذلك عمر فكتب الينا ان خذوا اولادكم وردوا اليهم نساءهم وعن
عطاء قال كانت تستر فتح صلح وهو اسم موضع فكفر اهلها فغزاهم المجاهدون فسبوهم
واصاب المسلمون نساءهم حتى ولدن لهم فامر عمر برد السبايا على حريتهن وفرق
بينهن وبين ساداتهن فتاويل هذا ان القوم حين كفروا لم يغلبوا على الدار ولم يجر
فيها حكم الشرك فلم تصر دارهم دار حرب فلهذا لم يرد عليهم سبيا وعن شوشش قال
لقد خشيت ان يكون من صلبي مستعبدا ان رجال ونساء قالوا وما ذاك يا فلان قال
كنت جئت بجارية فنكحتها زمانا ثم جاء كتاب عمر فرددتها او ردوا النساء
وانما خاف من ذلك لانه ردها قبل ان تحيض عنده وما كان ينبغي له ان يردها
حتى تحيض لانها حرة قد وطئت بشبهة فعليها ان تعتد بثلاث حيض
وليس عليها ان ترد حتى تعلم انها حامل او غير حامل وعن ابي جعفر محمد بن علي قال لما
بلغ رسول الله عليه السلام ما صنع خالد ببني جذيمة رفع يديه حتى يرى بياض ابطيه وهو
يقول اللهم اني ابرأ اليك مما صنع خالد ثلاث مرات ثم دعا عليا فقال خذ
هذا المال فاذهب به الى بني جذيمة واجعل امر الجاهلية تحت قدميك يعني ما
كان بينهم وبين اهل مكة من المخاصمات والدخول في الجاهلية قال فودى لهم ما اصاب
خالد فجرح على بذلك فودي كل ما اصاب خالد منهم حتى انه ادى لهم ميلغة الكلب
حتى اذا لم يبق شيء يطلبونه وبقيت مع علي بقية من المال قال علي هذه البقية من
المال لكم من رسول الله عليه السلام مما اصاب خالد مما لا تعلم ولا تعلمونه فاعطاهم ذلك

ذلك ثم انصرفا الى النبي عليه السلام فاخبره الخبر وفيه ان المسلمين اذا اصابوا شيئا ممن
كان في امان او موادعة فانه يودى لهم كل شيء اصيب لهم من دم او مال وكون خالد
اصاب ذلك خطأ وكانت عاقلته رسول الله عليه السلام لان قوته ونصرته كانت
به فلهذا ادى ذلك بنفسه او بشرع ما ادى ذلك من عنده وهذا هو الاظهر فان تحمل العقل
في الدية لا في الاموال وما اطلق من لفظ الدية في بدل المال انما اطلقه على وجه المجاز لان الاسم
لبدل النفس فاسم الدية حقيقة انما يتناول بدل النفس ولكن باعتبار معنى الاداء يجوز
اطلاقه على بدل المال مجازا وفيه دليل جواز الصلح على الحقوق المجهولة على مال معلوم فانه
قال هذا لكم مما لا تعلم ولا تعلمونه واستحسن رسول الله ذلك منه قال وان ابا عسكر من المسلمين
حاصر حصنا او مدينة فاسلم بعضهم كان امنا على نفسه وماله واولاده الصغار لقوله
عليه السلام فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وقال تعالى فان تابوا واقاموا
الصلوة واتوا الزكوة فخلوا سبيلهم فاما زوجته وولده الكبار ان لم يسلموا معه فهم فيء
لان الصغار صاروا مسلمين تبعا له فاما الكبار ما صاروا مسلمين باسلامه وزوجته
كذلك فهم بمنزلة غيرهم من اهل الحرب واستدل عليه بحديث الزهري ان ثعلبة واسيد
ابني سعية واسيد بن عبيد قالوا لبني قريظة حين كان رسول الله عليه السلام محاصرا لهم يا
معشر بني قريظة اسلموا تامنوا على دمائكم واموالكم هذا والله الذي كان اخبركم ابن
الهيبان قالوا لا نفعل وقصة ابن الهيبان مذكورة في المغازي انه كان حبرا من احبار الشام
قدم على يهود بني قريظة قبل مبعث رسول الله عليه السلام فحضره الموت فجمعهم وقال اتدرون
لم تركت ارض الخمر والخمير يعني الخصب من ارض الشام وتركت بارض الجدب والشدة
قالوا لا قال لاجل نبي قد اظل زمانه وهذه مهاجره وكنت ارجو ان ادركه فمن ادركه
منكم فليقرأه مني السلام وليؤمن به فانه خاتم النبيين وخير الخلائق اجمعين قال فلما كانت
الليلة التي في صبيحتها نزلوا على حكم رسول الله عليه السلام خرج ابنا سعية واسيد بن عبيد
حتى اتوا رسول الله فاسلموا فامنوا على دمائهم واموالهم وفي هذا دليل ان المحاصرين
بالاسلام كانوا امنين غير المحاصر وذكر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ايما رجل من العدو
اشار اليه رجل باصبعه انك ان جئت قتلتك فجاء فهو امن فلا يقتله وبهذا ناخذ فنقول
اذا اشار اليه باشارة الامان وليس يدري الكافر ما قال فهو امن لانه بالاشارة دعاه
الى نفسه وانما يدعي بمثل الامن لا المخالف وما تكلم به انك ان جئت قتلتك لا طريق
للكافر الى معرفته بدون الاستكشاف منه ولا يتمكن من ذلك قبل ان يقرب منه فلا بد
من اثبات الامان بظاهر الاشارة واسقاط ما وراءه وذلك للتحرز عن الغدر فان ظاهر
اشارته امان له وقوله ان جئت قتلتك بمعنى النبذ للامان ثم ما لم يعلم بالنبذ كان امنا لما
بقول الله فانبذ اليهم على سواء اي على سواء منكم ومنهم في العلم بالنبذ واشار الى المعنى فيه
فقال ان الله لا يحب الخائنين وهذا مبني الامان على التوسع حتى يثبت بالمحتمل من الكلام
فكذلك يثبت بالمحتمل من الاشارة وبلغ هذا في حديث الهرمزان فانه لما اتى به عمر رضي الله عنه
قال له تكلم فقال اتكلم كلام حي ام كلام ميت فقال عمر رضي الله عنه كلام حي فقال كنا نحن وانتم

في الجاهلية لم يكن لنا ولا لكم دين فكنا نعدكم معشر العرب بمنزلة الكلاب فاذا اعزكم الله بدين
وبعث رسولا فيكم لم نقاتلكم فقال عمر رضي الله عنه القول هذا وانت اسير في ايدينا اقتلوه
فقال اعلمكم نبيكم ان تؤمنوا الاسير ثم تقتلوه فقال ومتى امنتك قال قلت لي تكلم كلام حي
ولا تخف على نفسك لا يكون حيا فقال عمر رضي الله عنه قاتله الله اخذ الامان ولم افطن به وهذا
دليل على التوسع في باب الامان قال واذا امن الامام قوما ثم بدا له ان ينبذ اليهم فلا بأس
بذلك لقوله تع فانبذ اليهم على سواء ولان الامان كان باعتبار النظر منه للمسلمين
ليحفظوا قوة انفسهم وذلك يختص ببعض الاوقات فاذا انقضى ذلك الوقت
كان النظر والخيرة في النبذ اليهم فيتمكنوا من قتالهم بعد ما ظهرت لهم الشوكة والنبذ لغة
هو الطرح قال تعالى فنبذوه وراء ظهورهم وانما يتحقق طرح الامان باعلامهم واعادتهم
الى ما كانوا عليه قبل الامان حتى ان كانوا لم يبرحوا حصنهم فلا بأس بقتالهم بعد الاعلام لانهم
في منعتهم فيصيروا كما كانوا وان كانوا قد نزلوا فصاروا في عسكر المسلمين فهم امنون حتى
يعودوا الى منعتهم كما كانوا لانهم نزلوا بسبب الامان فلو حل النبذ في دفعهم قبل ان
يصيروا ممتنعين كان ذلك خيانة من المسلمين والله لا يحب الخائنين ودل على هذا
قوله تع وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مامنه واستدل
عليه بحديث معاوية رضي الله عنه فانه كان بينه وبين الروم عهد فكان يسير نحو بلادهم
كان يقول حتى يمضي العهد ثم يغير عليهم يعني ان العهد كان الى مدة ففي اخر المدة سار
اليهم ليغير بسيرهم حتى يغير عليهم مع انقضاء المدة قال فاذا شيخ يقول الله اكبر الله
اكبر وفاء لا غدر وفاء لا غدر وهذا الشيخ كان عمرو بن عبسة السلمي بين له بما قال ان
في صنيعه معنى الغدر لانهم لا يعلمون انه بدا له منهم يريد غارتهم وانما يظنون انه بدا له
منهم للامان فقال معاوية فكيف ذاك قال وفاء لا غدر قال سمعت النبي عليه السلام يقول ايما
رجل كان بينه وبين قوم عهد فلا يحلن عقده ولا يشده حتى يمضي امده او ينبذ اليهم
على سواء ففي هذا دليل وجوب التحرز عما يشبه الغدر صورة ومعنى والله اعلم

باب الاغترار

واذا دخل المسلم دار الحرب بغير امان فاخذه المشركون فقال لهم انا رجل منكم جئت
اريد ان اقاتل معكم المسلمين فتركوه فلا بأس بان يقتل من احب منهم ويأخذ من اموالهم
ما شاء لان هذا الذي قال ليس بامان منه لهم انما هو خداع باستعمال معاريض الكلام
فان معنى قوله انا رجل منكم اي ادمي مثلكم ثم معنى قوله جئت لاقاتل معكم المسلمين
اي اهل البغي ان تيسر لي ذلك وقد اضمر في كلامه عن يعني جئت لاقاتل معكم ونعني
عن المسلمين ولو كان هذا اللفظ امانا منه لم يصح لانه اسير مقهور في ايديهم فكيف وهم
انما حاجتهم الى طلب الامان منهم وليس في هذا اللفظ من طلب الامان شيء ثم استدل
عليه بالاثار فمن ذلك ما روي ان رسول الله عليه السلام بعث عبد الله بن انيس
سرية وحده الى سفيان بن عبد الله بن نبيح الهذلي ليقتله او يفرقه وبلغ النبي عليه السلام
انه يجمع لاي يجمع الجيش ليغزوه فامره بقتله وقال عليه السلام انتسب الى خزاعة وانما امره

وانما امره بذلك لان سفيان كان منهم فقال يا رسول الله اني لا اعرفه فقال انك اذا رايته
هبته وكنت لا اهاب الرجال فقبلت عشية الجمعة وهو تصغير العشية فحانت الصلوة فخشيت
ان اشتغل بخوف فاومات ايماء وانا امشي وبه يستدل ابو يوسف على ان المنهزم ماشيا
يومي ثم يعيد قال حتى اوقع الى راعية له فقلت لمن انت فقالت لسفيان بن عبد الله فقلت
ابن هو قال غدا يكلأ الان هذا النشب ان جاء يتوكأ على عصا اي لم البث فلما رايته وجدتني
اقطر وفي رواية انتفخل اي ترعد فرائصي هيبة له فجئت فسلم ثم نسبني فانتسبت الى خزاعة
وذكر في الطريق الاخر كنت اعتزي الى خزاعة اي انتسب اليهم ثم قلت له جئت لانصرك
واكثرك واكون معك وعنى لانصرك لدعائك الى الاسلام وبالمنع عن المنكر وهو
قتال رسول الله عليه السلام على ما قال رسول الله عليه السلام انصر اخاك ظالما او مظلوما
فقيل كيف ينصره ظالما قال يكفه عن ظلمه وقوله واكثرك اي اجعلك اربا اربا فاكثر اجزاءك
ان لم تؤمن واكون معك الى ان اقتلك فقال للجارية احلبي فحلبت ثم ناولتني فمصصت
منها يسيرا ثم دفعته اليه فعب فيه كما يعب الجمل حتى غاب انفه في الرغوة فضربته
وقلت للجارية لئن تكلمت لاقتلنك وذكر بعد هذا المشي معه حتى استخلى حديثي
ثم رايته اني وطئت على غصن شوك فشكت رجلي فقال للحي يا اخا جهينة فجعلت اتخلف
ليستخلفني فلحقته وهو مولي فضربت عنقه واخذت راسه ثم خرجت اشتد حتى صعدت
الجبل فدخلت غارا فاقبل الطلب وفي رواية وضربت الخيل تتوزع في كل وجه في الطلب
وانا مكتمن في الجبل فاقبل رجل معه اداوته ونعلاه في يده وكنت خائفا فجلس يبول فوضع
اداوته ونعله وضربت العنكبوت على الغار وقال خرجت حمامة فقال لاصحابه
ليس فيه احد فقتل له ترك نعليه واداوته فخرجت ولبست النعلين واخذت الاداوة
فكنت اسير الليل واتوارى بالنهار حتى جئت المدينة فوجدت النبي عليه السلام في المسجد
فلما راني قال افلح الوجه وهذا اللفظ يتكلم به العرب خطابا بالمسرة المراد دعاء
بالنضرة فقلت وجهك الكريم يا رسول الله فاخبرته خبري فدفع الي عصا وقال تخصر بهذه
يا ابن انيس في الجنة فان المتخصرين في الجنة قليل معناه تتحكم بها في الجنة كما يتحكم الملوك
بها ثم لن ترفل معنا ولكن هذا علامة بيني وبينك يوم القيمة حتى اجازيك
على صنيعك بسؤال الزيادة في الدرجة لك فان هنالك ممن يكون بينه وبين نبيه
علامة يجازيه على صنيعه في الجنة قليل فكانت عند ابن انيس حتى اذا مات امر اهله
ان يدرجوها في كفنه ومراده من القصة الاستدلال بقوله جئت لانصرك واكثرك
فان ذلك لم يكن امانا منه له قال وذكر حديث يزيد بن رومان قال لما بلغ رسول
الله عليه السلام قدوم كعب بن الاشرف واعلانه بالشر وقوله الاشعار وكعب هذا
من عظماء اليهود بيثرب وهو المراد بالطاغوت المذكور في قوله تع يريدون ان
يتحاكموا الى الطاغوت وكان يستقصي في اظهار العداوة مع رسول الله عليه السلام
حتى قدم مكة بعد حرب بدر وجعل يرثي قتلاهم ويهجو رسول الله عليه السلام في اشعاره
ويحثهم على الانتقام ومن ذلك قصيدته التي اولها طحنت رحا بدر لمهلك اهله

ولئن يدرب يسمع ويرى فلما رجع الى المدينة قال رسول الله عليه السلام من لى بابن الاشرف
فانه قد اذانى فقال محمد بن مسلمة انا لك به يا رسول الله وانا اقتله قال فافعل فمكث ابن
مسلمة اياما لا ياكل فدعاه رسول الله عليه السلام وقال له تركت الطعام والشراب فقال
يا رسول الله قلت لك قولا فلا ادرى اَفِى به ام لا فقال عليه السلام انما عليك الجهد
ومعنى هذا انه ترك الاصابة من اللذات قبل ان يفى بما وعد لرسول الله عليه السلام وهكذا
ينبغى لمن قصد الى خير ان يقدمه على الاصابة من اللذات الا ان رسول الله عليه السلام
بين له ان النفس لا تتقوى الا بالطعام والشراب كما قال الله تعالى وما جعلناهم جسدا
لا ياكلون الطعام وان عليه الجهد فى الوفاء بالوعد لا غير قال فاجتمع فى قتله محمد وناس
من الاوس منهم عباد بن بشر بن وقش وابو نائلة سلكان بن سلامة بن وقش
والحارث بن اوس وابو عبس بن جبر فقالوا يا رسول الله نحن نقتله فأذن لنا فلنقل
فانه لا بد لنا منه اى نخدعه باستعمال المعاريض واظهار النيل منك قال قولوا فخرج
اليه ابو نائلة وكان اخاه من الرضاعة فتحدث معه وتناشد الاشعار ثم قال ابو
نائلة وكان يقول الشعر فلما تحدثا ساعة قال ابو نائلة كان قدوم هذا الرجل علينا من
البلاء يعنى النبى عليه السلام ومراده من ذكر البلاء النعمة فالبلاء يذكر بمعنى النعمة كما يذكر
بمعنى الشدة فانه من الابتلاء وذلك يكون بهما كما قالت العجم [illegible] بالضرا فنصبر
وابتلينا بالسرا فلم نصبر وقيل قد ورد قوله تعالى وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم اى فى
انجائكم من فرعون وقومه نعمة عظيمة وقيل فى ذبح ابنائكم واستحياء نسائكم محنة عظيمة
ثم قال حاربتنا العرب ورمتنا عن قوس واحدة وتقطعت السبل عنا حتى جهدت
الابدان وضاع العيال واخذنا بالصدقة ولا نجد ما ناكل قال كعب قد والله كنت
احدثك بهذا يا ابن سلامة ان الامر سيصير الى هذا قال سلكان ومعى رجال
من اصحابى على مثل رأيى وقد اردت ان آتيك بهم فنبتاع منك طعاما وتمرا وتحسن
فى ذلك الينا ونرهنك ما يكون لك فيه ثقة فقال كعب اما ان رفافى لتقصف
تمرا من عجوة يغيب فيها الضرس والرفاف جمع الرف وهو الموضع الذى يجمع فيه
التمر شبه الخنق وقوله تتقصف اى تنكسر من كثرة ما فيها من التمر ووصف جودتها
بقوله يغيب فيها الضرس قال اما والله يا ابا نائلة ما كنت احب ان ارى هذه الخصاصة
بك يعنى شدة الحاجة وان كنت لمن اكرم الناس علىّ فما ذا ترهنونى اترهنونى
ابناءكم ونساءكم قال لقد اردت ان تفضحنا وتظهر امرنا ولكن نرهنك من الحلقة
ما ترضى به قال كعب ان فى الحلقة لوفاء يعنى السلاح وانما قال ذلك سلكان لئلا ينكرهم
اذا جاؤا فى السلاح فرجع ابو نائلة من عنده على ميعاد فاتى اصحابه واجمعوا امرهم على ان
يأتوه اذا امسوا ثم اتوا رسول الله عليه السلام عشاء فاخبروه فمشى معهم حتى اتى البقيع ثم
وجههم فقال امضوا على بركة الله وعونه ثم دعا لهم وذلك فى ليلة مقمرة مثل النهار فمضوا
حتى اتوه فلما انتهوا الى حصنه هتف بهم ابو نائلة وكان ابن الاشرف حديث عهد
بعرس فوثب فاخذت امرأته بناحية ملحفته وقالت اين تذهب انك رجل محارب

ابو نائلة سلكان بن سلامة بن وقش بن زغبة بن زعوراء بن عبد الاشهل الانصارى الاشهلى ويقال سلكان لقب واسمه سعد شهد احدا وهو اخو كعب بن الاشرف القرظى من الرضاعة وكان من الرماة المذكورين من الصحابة له ذكر فى قتل كعب بن الاشرف وكان شاعرا وهو ممن اشتهر بكنيته [illegible] وسلكان بكسر السين وسكون اللام [illegible] ووقش بفتح الواو وسكون القاف والشين المعجمة وزغبة بضم الزاى وسكون الغين المعجمة وبالباء الموحدة وزعوراء بفتح الزاى والعين المهملة والراء [illegible]

الخنق بوزن خندق وهى الاشياء [illegible] من الخشب [illegible] السقف معرب

محارب ولا ينزل مثلك فى مثل هذه الساعة فقال انما هو اخى ابو نائلة والله لو وجدنى نائما ما ايقظنى
ثم ضرب بيده الملحفة فنزل وهو يقول ۞ لو دُعى الفتى لطعنة اجاب ۞ ثم نزل اليهم
فحيّاهم وتحدثوا ساعة ثم انبسط اليهم فقالوا ويحك يا ابن الاشرف هل لك ان
تتمشى الى شرج العجوز فنتحدث فيه بقية ليلتنا فقال نعم فلما توجهوا قبل الشرج ادخل ابو نائلة
يده فى رأس كعب وقال ويحك يا ابن الاشرف ما اطيب عطرك هذا ثم مشى ساعة
ثم عاد لمثلها حتى اذا اطمأن اليه اخذ بقرون رأسه وقال لاصحابه اقتلوا عدو الله فضربوه
باسيافهم فالتفت عليه فلم تغن شيئا يعنى رد بعضها بعضا قال محمد بن مسلمة فذكرت
مغولا كان فى سيفى وهو شبه الخنجر فانتزعته فوضعته فى ثنته ثم تحاملت عليه فقططته
اى قطعته حتى انتهى الى عانته فصاح عدو الله صيحة ما بقى اطم من اطام يهود الا اوقدت
عليه نار [illegible] اليهود وقد ورد ان رجلا ينبل عند الفزع قال ابن سُنينة يهودى
من يهود بنى حارثة انى لاجد ريح دم بيثرب مسفوح وذكر فى المغازى انه كان بينه
وبين ذلك الموضع مقدار فرسخ قال وقد اصاب بعض القوم الحارث بن اوس بسيف
وهم يضربون كعبا فكلمه فى رجله اى جرحه فلما فرغوا منه خرجوا يشتدون حتى اخذوا
على بنى امية ثم على بنى قريظة ثم على بعاث حتى اذا كانوا بحرة العريض وهذا اسم الموضع
نزف الحارث الدم يعنى كثر سيلان الدم من جراحته فعطفوا عليه اى رجعوا واحتملوه
اى على عنقهم حتى اتوا النبى صلى الله عليه وسلم فلما بلغوا البقيع كبروا وقد قام رسول
الله صلى الله عليه وسلم تلك الليلة يصلى فلما سمع تكبيرهم كبر وعرف انهم قتلوه ثم اتوا
يصحبهم الحارث بن اوس الى النبى عليه السلام فتفل على جرحه فلم يؤذه فاخبروه بخبر
عدو الله ثم رجعوا الى اهلهم فلما اصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ظفرتم
به من رجال يهود فاقتلوه وانما قال ذلك لئلا يجتمعوا فى كل موضع للتحدث بما جرى
والتشويش وهذا من الحزم والسياسة قال فخافت اليهود فلم يخرج عظيم من عظمائهم
ولم ينطقوا ولم يخافوا ان يبيتوا كما بيت ابن الاشرف وكان ابن سُنينة من يهود
بنى حارثة وكان حليفا لحويصة بن مسعود رضى الله عنه وكان اخوه محيصة قد اسلم
فعدا محيصة على ابن سنينة فقتله فجعل حويصة يضرب محيصة وكان اسن منه ويقول
اى عدو الله قتلته اما والله لرب شحم فى بطنك من ماله لانه كان ينفق عليهما فقال
محيصة والله لو امرنى بقتلك الذى امرنى بقتله لقتلتك فقال له لو امرك محمد ان تقتلنى
لقتلتنى قال نعم قال حويصة والله ان دينا بلغ منك هذا لدين معجب فاسلم حويصة
يومئذ وانشا محيصة يقول ۞ يلوم ابن امى لو امرت بقتله ۞ لطبقت ذفراه بابيض
قاضب ۞ حسام كلون الملح اخلص صقله ۞ متى ما اصوبه فليس بكاذب ۞ وما
سرنى انى قتلتك طائعا ۞ ولو ان لى ما بين بصرى ومارب ۞ ثم اعاد ذكر الحديث
برواية جابر بن عبد الله من وجه اخر فذكر ان محمد بن مسلمة هو الذى اتى ابن الاشرف
فقال يا كعب قد جئتك لحاجة قال مرحبا بحاجتك قال جئتك استسلفك تمرا قال
ما يبغيك الى مسألة التمر وانما قال ذلك لانهم كانوا يجدون فى الجاهلية الصدق

شرج العجوز موضع [illegible] يجمع ما فيه [illegible]

[illegible]

وفى بعض النسخ ما يبغيكم [illegible] الى التمر [illegible]

فقال محمد ان هذا الرجل لم يدع عندنا شيئا واصحابه واراد به لم يدع عندنا شيئا مما كان يفتخر من امور الجاهلية او شيئا من الشرك او شيئا مما يحتاج اليه من امور الدين والدنيا الا احتاج اليه قال كعب يا محمد هذا الذي ربك البصيرة فانظر حاجتك ولكن لا بد من رهن فقال ارهنك درعي قال لعلك تدع ابنك الرهن قال نعم فانت ممن احبت وخذ حاجتك قال فاني ابيتك في جحر الليل اي في ظلمة الليل فاخبرنا وانك فاني اكره ان يرى الناس اتى اطيبك واتيك في حاجة واني احببت الحديث الى ان نزل الى محمد واكنسه شيئا وجاد ثم ادخل يده في راسه وكان جعدا فقال اطيب دهنك فقال ان شئت ارسلت اليك منه ثم عاد الثانية فقال له كنت يا محمدا انت واصحابك هذا يعني الدهن فلما ان خلل اصابع في راسه ضرب بالنحوسة الحديث الى اخره فقد اخبره انه يا بنه ليستلطفه ثم انه قتله ولم يكن ذلك منه غدرا فتبين انه لا باس به والله تعالى اعلم

باب الامان على الشرط

واذا امن المسلمون رجلا على ان يدلهم على كذا ولا يخونهم فان خانهم فهم في حل من قتله فخرج اليهم من مدينته او حصنه على ذلك حتى صار في ايديهم ثم خانهم او لم يدلهم فاستبانت لهم خيانته فقد برئت منه الذمة وصار الراي فيه الى الامام ان شاء قتله وان شاء جعله فيئا لان الشرط هكذا جرى بينهم وقال عليه السلام المسلمون عند شروطهم وقال عمر رضي الله عنه عند الشرط ملك اي يجب الوفاء به ولانه كان مباح الدم فلما حقنوا دمه بالدلالة وترك الخيانة وتعليق اسباب التحريم بالشرط صحيح كالطلاق والعتاق فاذا انعدم الشرط بقي حل دمه على ما كان ولان النبذ بعد الامان والاعادة الى مامنه انما كان معتبرا للتحرز عن الغدر وبالتصريح بالشرط قد انتفى معنى الغدر واستدل عليه بحديث موسى بن جبير قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على الكتيبة اربعة عشر يوما يعني حصنا من حصون خيبر وكانت اخر حصونهم فلما ايقنوا بالهلكة سالوا النبي عليه السلام الصلح وارسل الى ابن ابي الحقيق انزل فاكلمك قال نعم فنزل فصالحه على حقن دمائهم ويخرجون من خيبر وارضها ويخلون بين النبي عليه السلام وبين ما كان لهم من مال او ارض وعلى الصفراء والبيضاء والحلقة وعلى البز الا ثوبا على ظهر انسان قال وبرئت منكم ذمة الله ان كتمتموني شيئا فصالحوه على ذلك ثم كتم ابن ابي الحقيق انية من فضة ومالا كثيرا كان في مسك الجمل عند كنانة ابن ابي الحقيق وهنده وكانت لوا من الحلي كانوا يعيرونه اهل مكة ربما قدم القادم من قريش فيستعيره شهرا للعرس يكون فيهم وكان ذلك يكون عندا لا كابر فالاكابر من ال ابي الحقيق حتى ذكر في المغازي انه ضاع منه شيء ترة بمكة فغرم من ضاع عليه فيه ذلك عشرة الاف دينار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاين الانية والاموال التي خرجتم بها من المدينة حين اجليتكم فقالوا ذهبت في الحرب يا ابا القاسم انما كنا ننفقها لمثل يومنا هذا فلا والله ما بقي عندنا منها شيء وحلفوا على ذلك ثم اطلع الله نبيه عليه السلام على ذلك فقال فان ظهر ان وجدته عندكم انكم قالوا نعم وفي رواية قال لكنانة والربيع ابني ابي الحقيق برئت منكما ذمة الله وذمة رسوله ان

ان كان عندكما قالا نعم قال وكلما اخذت من اموالكما فهو حلال لي ولا ذمة لكما قالا نعم فاشهد عليهما ابا بكر وعمر وعليا والزبير رضي الله عنهم وعشرة من اليهود فقام يهودي الى كنانة فقال ان كان عندك او تعلم علمه فاعلمه لتامن على دمك فوالله ليطلعن عليه قد اطلع على غير ذلك مما لم نعلم به احد قد زبره ابن ابي الحقيق فتنحى اليهودي فقعد ثم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بهما الزبير بن العوام ليعذبهما وليستاصل ما عندهما فعذب كنانة حتى اخافه فلم يعترف بشيء ويحتمل ان يكون هذا قبل نهي النبي عليه السلام عن المثلة وان كان بعد ذلك فيحتمل انه فعل ذلك على سبيل السياسة ليظهر الامر وليتم الزجر في حق غيره عن مثل هذا التلبيس قال فاعترف ربيعة بن ابي الحقيق فقال قد رايت كنانة يطوف كل غداة بهذه الخربة فامر النبي عليه السلام الزبير حتى حفرها واستخرج منها ذلك الكنز وفي رواية سال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثعلبة بن سلام بن ابي الحقيق وكان رجلا ضعيفا مختلط العقل فقال ليس لي علم غير اني كنت ارى كنانة كل غداة يطوف بهذه الخربة فان كان شيء دفنه فهو فيها فارسل النبي عليه السلام الى تلك الخربة فحفر فوجد ذلك الكنز فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يدفع كنانة بن ابي الحقيق الى محمد بن مسلمة ليقتله باخيه محمود بن مسلمة فقد كان هو الذي دلى على محمود الرحا وانما استحل دماءهما وسبى ذراريهما لمكان الشرط الذي جرى بينه وبينهما فسبى رسول الله عليه السلام صفية بنت حيي بن اخطب وكانت تحت كنانة ومعها ابنة عمها لم يسب من اهل خيبر غيرهما وكان قد وعد دحية الكلبي من سبي خيبر فلما ان اعطيه صفية فاعطاه مكانها ابنة عمها وامسك صفية لنفسه وهي عروس تجد ثانيا دخلت على زوجها وذكر في المغازي انها كانت رات في منامها في بعض تلك الليالي ان القمر وقع في حجرها من السماء فلما اصبحت قصت رؤياها على كنانة فلطمها لطمة على وجهها وقال انها تريدين ان تكوني زوجة محمد ثم امر النبي عليه السلام بلالا ان يذهب بها الى رحله فمر بها الى وسط القتلى فكره ذلك النبي عليه السلام وقال ذهبت بجارية حديثة السن الى القتلى لقد ذهبت منك الرحمة فاعتذر بلال وقال يا رسول الله ما مررت بها الا ارادة ان ترى مصارع قومها ولم ادر انك تكره يا رسول الله وذكر في المغازي ان النبي عليه السلام اعتقها فتزوجها وامر ام ايمن ان تصلحها له فبنى بها في الطريق قبل ان ينتهي الى المدينة وكانت لها منزلة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وسبب ذلك ما روي انه لما قرب بعيرها لتركب بعدما بنى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد النبي عليه السلام ان يركبها بنفسه فامرها ان تضع رجلها على فخذه وتركب فوضعت ركبتها على ركبة رسول الله صلى الله عليه وسلم واستعظمت وضع رجلها على ركبتيه وان كان بامره فاستحسن ذلك منها وبعدما قدموا المدينة دخلت عائشة متنكرة مع النساء منزلها لتراها فوجدت عنده رسول الله عليه السلام وجماعة من نساء عشيرتها فعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم عائشة رضي الله عنها بين من دخل من النساء ولم يذكر لها شيئا حتى عادت الى منزلها ثم جاءها رسول الله عليه السلام فقال كيف رايت صفية فقالت

ما رأيت شابة أجمل منها يهودية بين يهود ولكني سمعت أنك تحبها فقال لا تقولي يا عائشة فإني لم أر في وجهها كبوة حين عرضت عليها الإسلام ثم روي أنه كان إذا اجتمع نساء رسول الله عليه السلام معها في موضع يخاطبنها يا ابنة اليهودي فشكت ذلك إلى رسول الله عليه السلام فقال إذا قلن لك هذا فقولي من منكن مثلي أبي نبي وعمي نبي وزوجي نبي فإنها كانت من أولاد هارون عليه السلام قالت فذلك لهن فقالت عائشة رضي الله عنها ليس هذا من كيسك يا بنت يهودي ومن جوز التنفيل بعد الإصابة استدل بإعطاء النبي عليه السلام وجه بنت عم صفية ولكن لا دليل في ذلك قال محمد رحمه الله إن الكتيبة كانت لرسول الله خالصة فلذلك أعطاه وتلك الجارية واستدل من جوز المعاملة بما ذكر في هذا الحديث في بعض الطرق أنهم قالوا يا محمد نحن أرباب الأموال ونحن أعلم بها فلا تخرجنا عاملنا على النصف فعاملهم على النصف وأول ذلك لأبي حنيفة رحمه الله قد بيناه في كتاب المزارعة والله أعلم

باب الأمان

وإذا نادى المسلمون أهل الحرب بالأمان فهم آمنون جميعا إذا سمعوا أصواتهم بأي لسان نادوهم به العربية والفارسية والرومية والنبطية في ذلك سواء لحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كتب إلى جنوده بالعراق إنكم إذا قلتم لا تخف أو مترس ولا تذهل فهو أمان فإن الله يعرف الألسنة والمعنى ما أشار إليه فإن الأمان التزام الكف عن التعرض لهم بالقتل والسبي حقا لله والله لا يعزب عنه مثقال ذرة ولا يخفى عليه خافية ثم فيما يرجع إلى المعاملات يعتبر حصول المقصود بالكلام من غير أن يختص ذلك بلغة وإنما اعتبر ذلك أبو يوسف ومحمد في العبادات حين لم يجوزا التكبير والقراءة بالفارسية لأن تمام الابتلاء في وجوب مراعاة النص لفظا ومعنى وهذا لا يوجد في المعاملات ثم إذا كان الإيمان يصح بأي لسان كان إذا حصل به ما هو المقصود وهو الإقرار والتصديق فالأمان أولى وكذلك التسمية على الذبيحة تصح بأي لسان كان لحصول المقصود فالأمان أوسع من ذلك كله وإن نادوهم بلسان لا يعرفه أهل الحرب وذلك معلوم عند المسلمين فهم آمنون أيضا لأن معرفتهم بذلك حقيقة أمر باطن لا يمكن تعليق الحكم به فيتعلق الحكم بالسبب الظاهر الدال عليه وهو إسماعهم كلمة الأمان وهذا أصل كبير في الفقه ولهذا اشترطنا الإسماع حتى إذا كانوا بالبعد منهم على وجه يعلم أنهم لم يسمعوا فإنه لا يكون ذلك أمانا لأن هذا ظاهر يمكن الوقوف عليه فيمكن تعليق الحكم بحقيقته ثم لعله كان فيهم ترجمان يعرف معنى نداء المسلمين فيوقفهم على ذلك فلو لم يثبت الأمان به كان نوع غدر من المسلمين والتحرز عن صورة الغدر واجب بوضع العرف أنهم إذا لم يفهموا فأما كان ذلك بمعنى من المسلمين حيث نادوهم بلغة لا يفهمونها فلا يبطل به حكم الأمان في حقهم وأما إذا كانوا بالبعد من المسلمين بحيث لا يسمعون كلامهم فأنا لم نتيقن وقوفا على كلام المسلمين لبعد موضعهم وهو أنهم لم يقربوا من المسلمين فلهذا لا يثبت حكم الأمان لهم قال وإذا قال المسلمون للحربي أنت آمن أو لا تخف أو لا بأس عليك أو كلام يشبه هذا فهو كله أمان لأنه إنما يخاطب أهل الحرب بمثل هذه العبارات لإزالة الخوف عادة فإنما يزول الخوف بثبوت الأمان وكل مسلم يملك إنشاء الأمان فيصير بهذا اللفظ

مثل أن يقول لعبده أعتقتك وأنت حر يجعل منشئا عتقه بما وصفه به ثم ذكر أن المختلط العقل إن كان يعقل الإسلام ويصفه وهو في ذلك بمنزلة الصبي الذي يعقل كان فاسد الأمان وقد بينا الخلاف في أمان الصبي فكذلك المختلط العقل فإن كان لا يعقل الإسلام ولا يصفه لا يجوز أمانه بمنزلة الصبي الذي لا يعقل وإن كان عاقلا في بعض الأوقات إلا أنه بالغ لا يصف الإسلام ولا يعقل فهذا بمنزلة المرتد لا يجوز أمانه بخلاف الصبي فإنه مسلم تبعا لأبويه أو لأحدهما وإن كان لا يصف الإسلام ولا يعقل فإذا كان بحيث يعقل الأمان صح أمانه عند محمد رحمه الله قال وإن أمر أمير العسكر رجلا من أهل الذمة أن يؤمنهم أو أمره بذلك رجل من المسلمين فأمنهم فهو جائز لأن الأمير يملك مباشرة الأمان بنفسه فيملك الذمي بالأمر إياه بذلك وهذا لأن أمان الذمي إنما لا يصح لتهمة ميل إليهم عقيدة وإنما يزول ذلك إذا أمره المسلم به وتبين بأمر المسلم إياه أن في أمانه معنى النظر للمسلمين وهذا بخلاف ما إذا أمره بالقتال لأن أمره إياه بالقتال لا يتعين معنى الخيرية في الأمان ولو تعين ذلك إنما يتعين برأي الكافر وهو متهم في ذلك فأما إذا أمره بالأمان يتعين بهذا الأمر معنى الخيرية في الأمان برأي المسلم ولا تهمة في ذلك ثم المسألة على وجهين إما أن يقول للذمي أمنهم أو يقول له قل لهم إن فلانا يؤمنكم وكل وجه من ذلك على وجهين إما أن يقول الذمي لهم قد أمنتكم أو يقول إن فلانا المسلم قد أمنكم فأما إذا قال له المسلم أمنهم فسواء قال لهم أمنتكم أو أمنكم فلان فهم آمنون لأنه صار كالأمان بهذا الأمر فيكون فيه بمنزلة مسلم آخر والمسلم إذا قال لهم أمنتكم أو أمنكم فلان كانوا آمنين في الوجهين لأنه أضاف الأمان إلى من يملك إنشاءه فيكون ذلك إخبارا منه بأمان صحيح فيجعل في حكم الإنشاء لدفع الغدر وإن كان المسلم قال له قل لهم إن فلانا أمنكم فإن قال على هذا الوجه فهم آمنون لأنه جعله رسولا إليهم وقد أدى الرسالة على وجهها فيكون بمنزلة ما لو كتب إليهم كتاب الأمان وبعث به على يديه فإذا بلغهم كانوا آمنين وإن قال لهم أمنتكم فهذا باطل لأنه خالف أمره فقد أمره بتبليغ الرسالة وهذا لا يتضمن تمليك الأمان منه فإذا قال أمنتكم فهذا ليس بتبليغ الرسالة ولكنه إنشاء عقد منه مضاف إلى نفسه وهو ليس من أهله فيكون باطلا قال الأسير في دار الحرب إذا أمنهم لا يصح أمانه على غيره من المسلمين لأن أمانه لا يقع بصفة النظر منه للمسلمين بل لنفسه حتى يتخلص منهم ولأن الأسير خائف على نفسه وإنما يؤمن غيره من يكون آمنا في نفسه ولأنهم آمنون منه لكونه مقهورا في أيديهم فعقده يكون على الغير ابتداء وقيل ما يخلوا أسيرهم عن غيرا أسير فلو صححنا أمانه انسد باب القتال علينا فإنه كلما خافهم خوفا أمروا الأسير حتى يؤمنهم والمعقول بهذا فاسد إلا أنه فيما بينه وبينهم إن أمنوه وأمنهم فينبغي أن يفي لهم كما يفون له فلا يسرق شيئا من أموالهم لأنه غير متهم في حق نفسه وقد شرط أن يفي لهم فيكون بمنزلة المستأمن في دارهم وإن كان في أيديهم عبد مسلم أو أمة مسلمة لم ينبغ له أن يتعرض لهم في ذلك لأنهم لو أسلموا عليه كان سالما لهم فحكم هذا وحكم سائر أموالهم سواء ولكن لا بأس بأن يأخذ ما وجد في أيديهم من أسير حر مسلم أو ذمي أو مكاتب أو أم ولد أو مدبر لمسلم أو ذمي لأن هؤلاء لا يجري عليهم

النبي ألا ترى أنهم لو أسلموا عليه لم يكن لهم فيه ظالمون في مالكم ودمائكم والاسم بالامان
تقربهم على الظلم فكان له ان يزيل ظلمهم بالمشتركة او العصب حتى يخرجهم وانما بدرنا ان يراعى
بالعهد بجواز اعطاء العهد عليه ولا يجوز اعطاء الامان على ترك هؤلاء في ايديهم بعد التمكن من
اخذهم منهم ولو حصل المستأمنون في عسكر المسلمين غير ممتنعين منهم فهذا للامير ان
ينبذ اليهم فعليه ان يلحقهم بمأمنهم فان لو ان يخرجوا دفعة لو لا يكون مع ذراريهم ولا
الذين اسروهم فانه ينبغي للامير ان يتقدم اليهم في ذلك على سبيل الاعذار والانذار
ويؤجلهم الى وقت يتيسر عليهم اللحوق بمأمنهم في ذلك الوقت ولا يرهقهم في الاجل كيلا يؤدي
الى الاضرار بهم ويقول ان لحقتم بمأمنكم الى اجل كذا والا فانتم ذمة نضع عليكم الخراج ولا ندعكم
ترجعوا الى مأمنكم بعد ذلك فان لم يخرجوا حتى مضت المدة كان ذلك دليل الرضا منهم
بان يكونوا ذمة فيكونون بمنزلة من قبل عقد الذمة نصا بمنزلة المستأمنين في دارنا اذا اطالوا
المقام وان خاف امير العسكر ان لقي المسلمون عدوهم ان يغيروا على عسكرهم او خاف ان يقتلوا المسلمين
ليلا فانه يأمرهم ان يلحقوا بمأمنهم ويوقت لهم في ذلك وقتا كما بينا نظرا منه للمسلمين ثم
يأمرهم في كل ليلة حتى يمضي ذلك الوقت ان يجمعوا في موضع فيحرسوا لان الخوف منهم يزداد
بالتقدم اليهم في الخروج ومفارقة الناس والذراري والتوقيت كان نظرا منه لهم فينبغي ان
ينظر للمسلمين كما ينظر لهم وطريق النظر هذا وان مضى ذلك الوقت فصاروا ذمة امرهم ان
يجمعوا في موضع كل ليلة ويجعل لهم حراسا حتى يخرجوا الى دار الاسلام لان الامن لم يقع
من جانبهم وان جعلهم ذمة بمضي الوقت بل ازداد الخوف بالزامهم من صغار الجزية لان
الخوف يكون بالليل غالبا فيجعل عليهم حراسا كل ليلة فاذا اصبح المسلمون خلوا سبيلهم
في العسكر ليكونوا عند ذراريهم ومن معهم وكذلك اذا حضر المسلمون العدو جمعهم في موضع
وجعل عليهم حرسا لان الخوف يزداد عند التقاء الصفين ويحتاج المسلمون الى ان يأمنوا
من جانبهم ليتفرغوا لقتال العدو وذلك انما يحصل اذا جعل عليهم حراسا يحرسونهم فان
لم يقدروا على من يحرسهم الا باجر استأجر الامام قوما يحرسونهم من الغنيمة لان في هذا
الاستئجار منفعة للغانمين فهو نظير الاستئجار على حفظ الغنائم او على حفظ امتعة الغانمين
فان قيل في هذا الحفظ معنى الجهاد فكيف يجوز الاستئجار عليه قلنا لا كذلك فالقوم ذمة
للمسلمين غير محاربين لهم فلا يكون حفظهم جهادا ولكن يخاف من جانبهم ان يغيروا على
غنائم المسلمين وامتعتهم فلا فرق بين الاستئجار على حفظ الغنائم وبين الاستئجار على
حفظ هؤلاء ومنعهم من اخذ الغنائم وقتل المسلمين ولو ان مسلما من اهل العسكر
في منعتهم اشار الى مشرك في حصن او منعة لهم ان تعال او اشار الى اهل الحصن ان
افتحوا الباب واشار الى السماء فظن المشركون ان ذلك امان ففعلوا ما امرهم
به وقد كان هذا الذي صنع معروفا بين المسلمين وبين اهل الحرب من اهل تلك الدار
انهم اذا صنعوه كان امانا او لم يكن متعارفا فهذا امان جائز بمنزلة قوله قد امنتكم لان امر
الامان مبني على التوسع والتحرز عما يشبه الغدر واجب فاذا كان ذلك معروفا بينهم
فالثابت بالعرف كالثابت بالنص ولو لم نجعل امانا كان غدرا واذا لم يكن معروفا

معروفا فقد اقترن به من دلالة الحال ما يكون مثل العرف او اقوى منه وهو انهم لم يروا ذلك الا
علمهم به فهو من باب الدلالة على المسالمة الا ترى انهم لو قالوا لهم اخرجوا حتى نهدموا معا الذا
الحصن فخرجوا كانوا آمنين ثم استدل عليه بحديث عمر رضي الله عنه ايما رجل من المسلمين اشار الى رجل
من العدو ان تعال فانك ان جئت قتلتك فاتاه فهو امن وتاويل هذا انه اذا لم يفهم قوله
ان جئت قتلتك ولم يسمع فاما اذا علم ذلك وسمعه فجاء مع ذلك فهو فيء لان دلالة
الحال والعرف تسقط اعتباره اذا صرح بخلافه الا ترى انه لو قال تعال ان كنت تريد
القتال وان كنت رجلا او تعال حتى ترى ما افعل بك فانه لا يشكل على احد ان هذا كلام
تهديد لا كلام امان فاما قوله تعال مطلقا كلام موافقة وكذلك الاشارة بالاصابع الى السماء
فيه بيان اني اعطيتك ذمة اله السماء او انت امن مني بحق رب السماء فهو بمنزلة قوله
امنتك ولو ان عسكر المسلمين في دار الحرب وجدوا رجلا او امرأة فقال حين وجدوه
جئت اطلب الامان فان لم يكن علم بهم حتى هجموا عليه فهو فيء ولا يصدق في ذلك لان الظاهر
يكذبه فيما يقول فانه كان يختفي منهم الى ان هجموا عليه وانما يليق هذا الحال من يأتيهم مغيرا
لا مستأمنا فالظاهر انه يحتال بهذه الحيلة بعدما وقع في الشبكة فلا يصدق وان كان ممتنعا
في موضع لا يقدر عليه المسلمون وهم يسمعون كلامه ان تكلم حاذروه ليقتلوه فلما راى ذلك
لم يتكلم ولكنه اقبل فوضع يده في ايديهم فهو فيء وللامام ان يقتله ولا يقبل قوله اني جئت
لطلب الامان لانه حين راه المسلمون اسره او قتله كان هو متمكنا من ان ينادي بالامان
فيعلم انه لو امنوه لما قد كان ممتنعا في ذلك الموضع فحين ترك النداء بالامان فهو الذي
لم ينظر لنفسه بعد التمكن والظاهر انه اقبل راد القصد للمسلمين فحين لم يتمكن من ذلك احتال
بهذه الحيلة وان لم يعرض له المسلمون بقتل ولا اسر فقبل اليهم حتى اتاهم فهو امن لانه
اتى اليهم وليس المسالمة فهو بمنزلة النداء بالامان بخلاف الاول فانه بعد قصد المسلمين
وليس على انه قصد رد قصدهم بالقتال واما اتى له قبل قصد المسلمين وليس عليه انه
قصد المسالمة الا ترى ان تجارهم هكذا يكون الحال بينهم وبين المسلمين يدخلون دار
الاسلام من غير ان ينادوا بطلب الامان وان كان في منعة حيث لا يسمع المسلمون
كلامه ولا يرونه فانحط من ذلك الموضع ليس معه احد ولا سلاح حتى اتى المسلمين فلما كان
حيث يسمعهم نادى بالامان وهو في ذلك الموضع غير ممتنع من المسلمين فهو امن لانه اتى
بما في وسعه من مفارقة المنعة والنداء بالامان اذ صار بحيث يسمع المسلمون والقاء
السلاح فالظاهر انه جاء طالبا للامان فهو امن امنوه او لم يؤمنوه كان الشرع امنه قال الله
تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره الاية وقال وان جنحوا للسلم فاجنح لها
وكذلك لو كان معه السلاح الا انه ليس عليه هيئة رجل يريد القتال لانه ربما استصحب السلاح
ليبيعه في عسكر المسلمين او خاف ضياعه ان خلفه عندهم فاستصحبه صيانة لسلاحه وان
كان قد سل سيفه واقبل نحو المسلمين حتى كان في موضع لا يكون ممتنعا منهم
نادى بالامان فهو فيء لان الظاهر من حاله انه اقبل مقاتلا لا مستأمنا الا ان الظاهر
فيما يتعذر الوقوف على حقيقته جائز وغالب الراي يجوز تحكيمه فيما لا يمكن معرفة حقيقته ولان

كان يرجع الى باحة الدم الا ترى انه لو رأى انسانا يدخل بيته ليلا ولا يدري انه سارق او
هارب من اللصوص فانه يحكم حاله فان كان عليه سيما اللصوص او كان معه آلة جمع متاعه
فلا بأس بان يقتله قبل ان يدنو منه وان كان عليه سيما اهل الخير فعليه ان يؤديه
ولا يسعه ان يرمي اليه والدليل على جواز تحكيم السيما قوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم
والدليل على جواز الرجوع الى دلالة الحال قوله تعالى ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة ولو
ان عسكرا نزل ليلا في ارض الحرب فجاء مشرك على الطريق لا يعدو الى غيره حتى لقي اول
مسالح المسلمين فسأل لهم الامان الا انه في ذلك الموضع غير ممتنع كان آمنا لانه اتى بما
في وسعه والتقاطه اذا صار بحيث يسمع المسلمين لا يكون ممتنعا منهم والنداء بالامان
في موضع لا يسمع المسلمين لا يكون مفيدا شيئا فلا معنى لاشتراطه وذكر في المغازي ان
محمد بن مسلمة كان على حرس رسول الله عليه السلام في بعض الليالي حين كان محاصرا لبني
قريظة فخرج رجلان وتوجها نحوه فلما وصلا اليه قال من الذي جاء فقالا نحن بالامان
فخلى سبيلهما وقال اللهم لا تحرمني اقالة عثرات الكرام ولم يتوقف على امرهما بعد ذلك
واخبر رسول الله عليه السلام فلم يعاتبه على ذلك ولو وجدوا رجلا عليه سلاحه في موضع
العسكر او عن يمينه او عن شماله بعرض العسكر فلما ابصروه دعا الى الامان كان فيئا
وللامام ان يقتله لان الظاهر من حاله انه جاء متجسسا او جاء على قصد ان يبيت بعض
المسلمين وقد بينا انه يؤخذ في مثل هذا بغالب الظن والرأي فان اشكل حاله
فليس معه امر يستدل به على انه مستأمن ولا ما يستدل على انه غير مستأمن ولم يقع
في القلوب ترجيح احد الجانبين من حاله فانه ينبغي للامام ان يأخذه فيحمله الى دار الاسلام
ويجعله فيئا لان عند تحقق المعارضة وانعدام الترجيح يجب الاخذ بالاحتياط ومن
الاحتياط ان لا يقتله ولا يجعله فيئا لاحتمال انه جاء مستأمنا وان لا يرده الى منعته
لاحتمال انه جاء متجسسا فلا يبطل حكم ثبت بالمحتمل ولا يجوز ازالة يده ليصير فيئا فينبغي ان يجعل في
دار الاسلام لانه بيده فان اسلم فهو حر لا سبيل عليه وان ابى وضع عليه الخراج وكذلك
القوم من اهل الحرب يريدون دخول دار الاسلام ولا يقدرون على ان ينادوا
بالامان الا في موضع لا يكونون فيه ممتنعين فنادوا بالامان حتى انتهوا الى ذلك
المكان فهم آمنون لانهم اتوا بما في وسعهم ولو كانوا اهل منعة جاؤوا فاستأمنوا فان
سمع المسلمون فهم آمنون وان لم يسمعوا لم يؤمنوا لان اهل المنعة في دار الاسلام
كهم في دار الحرب في حصونهم لكونهم ممتنعين ولو كانوا استأمنوا كان للمسلمين
ان ينبذوا اليهم اذا كانوا في منعتهم فيكون لهم ايضا ان يمتنعوا من اعطاء الامان لهم
بطريق الاولى واما غير الممتنعين لو كانوا استأمنوا لم يجز نبذ الامان بيننا وبينهم
حتى نلحقهم بمأمنهم فكذلك اذا جاؤوا طالبين للامان حتى صاروا غير ممتنعين منا
الا ان يكون امير المسلمين تقدم الى اهل تلك الدار من اهل الحرب انه لا امان لكم
عندنا فلا يخرجن احد منكم الينا فان علموا بذلك فلا امان لهم ومن جاء يطلب الامان
فهو فيء لانه اعذر اليهم بما صنع وقد قال الله تعالى وقد قدمت اليكم بالوعيد ثم الحاصل

ثم الحاصل ان من فارق المنعة عند الاستيمان فانه يكون آمنا عادة والعادة تجعل حكما اذا لم
يوجد التصريح بخلافه فاما عند وجود التصريح بخلافه يسقط اعتباره كتقديم المائدة بين يدي
انسان او قال لا تأكل ولو وجد المسلمون حربيا في دار الاسلام فقال دخلت بامان
لم يصدق لانه صار مأخوذا مقهورا بمنعة الدار فهو متهم فيما يدعي من الامان وقول المتهم لا
يكون حجة ارأيت لو اخذه واحد من المسلمين واسترقه ثم قال كنت دخلت بامان اكان مصدقا
في ذلك ولو قال رجل من المسلمين انا امنته لم يصدق في ذلك ايضا لانه اخبر بما لا يملك انشاءه
فقد ثبت حق جماعة المسلمين في منعه من الرجوع الى دار الحرب واسترقاقه وقول الواحد في
ابطال الحق الثابت لجماعة المسلمين غير مقبول فان شهد بذلك رجلان مسلمان غير المخبر
انه امنه فهو آمن لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة ولا شهادة فيه للذي
يقول انا امنته لانه يخبر عن فعل نفسه فيكون دعوى لا شهادة ولا شهادة لغير المسلمين
لانها تقوم على ابطال حق المسلمين وكذلك لو قال انا رسول الملك الى الخليفة لم يصدق
وكان فيئا لان هذا منه دعوى للامان فان الرسول آمن من الجانبين هكذا جرى الرسم
في الجاهلية والاسلام فان امر الصلح او القتال لا يتم الا بالرسول ولا بد من ان يكون
الرسول آمنا ليتمكن من اداء الرسالة وقد تكلم رسول [illegible] بين يدي رسول الله
صلى الله عليه وسلم بما كان لا ينبغي له ان يتكلم به فقال لولا انك رسول لقتلتك فتبين بهذا
ان الرسول آمن ولكن بمجرد دعواه لا يصدق انه رسول فان اخرج كتابا يشبه ان يكون
كتاب ملكهم فادعى انه كتاب ملكهم فهو آمن حتى يبلغ الرسالة لان ما يثبت الامان له
يثبت بغالب الظن فلعل الكتاب مفتعل ولكن لما لم يكن في وسعه فوق هذا لانه لا
يجد مسلمين في دار الحرب يصحبهما ليشهدا على انه رسول حتى يكتفى منه بهذا الدليل وكذلك
ما سبق ولو لم يكن معه دليل ولا كتاب فاخذه واحد من المسلمين في دار الاسلام فهو
فيء لجماعة المسلمين عند ابي حنيفة لانه تمكن من اخذه بعزة المسلمين فهو بمنزلة من دخل
في عسكر المسلمين في دار الحرب فاخذه واحد الا ان هناك يجب الخمس فيه رواية واحدة
وفي هذا الفصل روايتان عن ابي حنيفة في ايجاب الخمس فيه وعند محمد هو فيء لمن اخذه لانه
مباح في دارنا فمن سبقت يده اليه يكون محرزا له مختصا بملكه كالصيد والحشيش وفي ايجاب
الخمس فيه روايتان عن محمد ايضا ووجه الاصل عند ابي حنيفة رحمه الله انه يصير مقهورا بمنعة الدار
مأخوذا حتى لو اسلم قبل ان يؤخذ كان فيئا بمنزلة الاسير يسلم بعدما اخذ قبل ان يضرب
الامام عليه الرق وعند محمد رحمه الله لا يصير مأخوذا بالدار ما لم يأخذه مسلم حتى لو اسلم
كان حرا لان الاحراز في الحقيقة يكون باليد لا بالدار ولهذا لو رجع الى داره قبل ان
يؤخذ كان حر الاصل فاذا اخذه انسان كان مختصا بملكه لاختصاصه باحرازه
فلو قال امنته قبل ان اخذه فهو آمن عند محمد لانه في الظاهر عبد له وقد اقر بحريته
فلا يتهم في اقراره وينبغي في قياس قول ابي حنيفة ان لا يكون مصدقا في ذلك لان
الحق يثبت فيه لجماعة المسلمين وهو غير مصدق في ابطال حقهم وان لم يؤخذ بعد ما اسلم
في دارنا حتى رجع الى دار الحرب فهو حر لا سبيل عليه اما على قول محمد فلا اشكال فيه لانه

لانه لو لم يرجع كان يضره ذلك فاذا رجع وعند ابي حنيفة رحمه الله فلانه وان صار مأخوذا على
يد رفيقنا لم يضرب عليه الرق فاذا رجع الى دار الحرب فقد انعدم عزيمته الاسر في حقه
ونفوذ حريته في حال اسلامه فلا يسترق بعد ذلك بمنزلة الاسير يسلم وينفلت الى عسكر اهل
الحرب ثم يؤخذ بعد ذلك فكما يكون حرا هناك لا سبيل عليه فكذلك هاهنا واذا اتى
عسكر المسلمين مدينة من مدائن اهل الحرب ولم يكن لهم بهم طاقة فارادوا ان ينفذوا
الى غيرهم فقال لهم اهل المدينة اعطونا ان لا تمروا في هذه الطريق على ان لا نقتل
منكم احدا ولا نأسره فان كان ذلك خيرا للمسلمين فلا بأس بان يعطوهم ذلك ويأخذوا
في طريق آخر وان كان ابعد واشق لانهم لا يأمنون ان يتبعوهم فيقتلوا الواحد والاثنين
ممن في ضربات العسكر وهذه الموادعة تؤمنهم من ذلك وقد قبل رسول الله عليه السلام
في الموادعة يوم الحديبية من الشرط ما هو اعظم من هذا فان اهل مكة شرطوا ان يرد عليهم
كل من اتى مسلما منهم ووفى لهم بهذا الشرط الى ان انتسخ لانه كان فيه نظرا للمسلمين لما كان
بين اهل مكة واهل خيبر من المواطاة على ان رسول الله عليه السلام اذا توجه الى احد الفريقين
اغار الفريق الآخر على المدينة فوادع اهل مكة حتى يأمن جانبهم اذا توجه الى خيبر فعرفت
ان مثل هذا الشرط لا بأس بقبوله اذا كان فيه نظر للمسلمين فان قبلوه ثم بدا لهم ان
يمروا في ذلك الطريق فلينبذوا اليهم ويعلموهم ذلك لان هذا بمنزلة الموادعة و
الامان فيجب الوفاء به والتحرز عن الغدر الى ان ينبذوا اليهم فان قال المسلمون ان
مررنا في هذا الطريق لا نضرهم فيقال لهم لعل لهم في هذا الطريق زرعا ونخلا يحتاجون اليه
ولا يحبون ان تعرضوا له فان قالوا نمر ولا نتعرض لشيء من ذلك فان هذا اسهل
الطرق فيقال لهم وان لم تأخذوا شيئا فلعل القوم يكرهون ان تروا حصونهم ومواشيهم
وتعرفوا الطريق اليهم فتأتونهم مرة اخرى وتبصرون لهم عورة من هذا الموضع فتغزونهم مرة
اخرى بما رأيتم من العورة فليس لكم الا الوفاء بما قلتم او تنبذوا اليهم على السواء فينبذ اليهم على
سواء ولو قال اهل المدينة اعطونا عهدا ان لا تشربوا من نهرنا هذا فاعطيتم ذلك
فان كان شربهم يضرهم في نهرهم او لا يعلم ايضرهم ذلك بانهم ام لا فينبغي ان نفي لهم
بذلك وان كنا نتيقن ان ذلك لا يضرهم بانهم فلا بأس بان نشرب من ذلك
النهر ونسقي الدواب بغير علمهم لان الشرط اذا كان فيه منفعة يجب مراعاته واذا لم يكن
مفيدا لا يجب مراعاته ومن اشترط شرطا مثله يكون متعنتا لا طالب منفعة او دافع مضرة
فاذا علمنا انه لا يضرهم فهذا شرط غير مفيد فيلغى واذا كان يضرهم فهذا الشرط
مفيد لهم فيجب اعتباره بمنزلة ما يجري من الشرط بين المسلمين في المعاملات وان
كان لا يدرى ايضرهم ام لا فالظاهر انهم لا يشترطون ذلك الا لمنفعة لهم او دفع ضرر
عنهم لان العاقل لا يشتغل بما لا يفيده شيئا والبناء على الظاهر واجب ما لم يتبين
خلافه فاذا احتاج المسلمون الى ذلك الماء لانفسهم او دوابهم فلينبذوا اليهم
ويخبروهم انهم فاعلون ثم يشربون وكذلك الكلأ هو بمنزلة الماء لانه غير مملوك لهم وقد
اثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الناس شركة عامة في الكلأ والماء فلا ينقطع شركتهم

شركتهم بهذا الشرط اذا علمنا انه لا فائدة لهم فيه فاما الزروع والاشجار والثمار فاذا اعطوهم ان لا
يعرضوا لذلك فليس ينبغي لهم ان يعرضوا لشيء من ذلك حتى يأتوا اهل الحرب وان لم يضرهم لان هذا
ملك لهم ونفوذ تصرف الانسان في ملكه بحكم الملك لا باعتبار المنفعة والضرر الا ان يضطر
المسلمون اليه فلينبذوا اليهم ثم يأخذون ويأكلون ويعلفون لان بهذا الشرط لا ينعدم
صفة الاباحة الثابتة في اموالهم ولكن التحرز عن الغدر واجب وقد حصل ذلك بالنبذ اليهم
فان قالوا اعطونا ان لا تحرقوا زروعنا ولا كلأنا فاعطيناهم ذلك فلا بأس بان نأكل
منه ونعلف دوابنا لان الوفاء انما يلزمنا بقدر ما تيقنا من الشرط وذلك الاحراق
والاكل ليس مثل الاحراق في شيء الا ترى انه يحل لنا ان نأكل ملكه ولا يحل لنا ان نحرقه
واهل الشام يكرهون الاحراق في اموال اهل الحرب ولا يكرهون التناول ولعلهم انما شرطوا
هذا الشرط لما في الاحراق من الفساد والاصل ان ما يثبت بالشرط نصا لا يلحق به ما ليس في معناه
من كل وجه وان سألونا ان لا نخرب قراهم فاعطيناهم ذلك فلا بأس بان نأخذ ما وجدنا
في قراهم من متاع او علف او طعام او غيره مما ليس ببناء لان التخريب يكون في الابنية
فاما اخذ الامتعة من لفظ لا من التخريب ولعلهم كرهوا ذلك لما في التخريب من طول البعد
ولكن كل بناء كان في قراهم من خشب وغيره فليس ينبغي ان نتعرض له وما كان من خشب موضوع
ليس في بناء فلا بأس بان نأخذه فنوقده لان هذا انتفاع وليس بتخريب واما الذي
لا يحل بعد هذا الشرط هدم شيء من مساكنهم او تحريقه بالنار لان ذلك فوق التخريب
فيثبت حكم الشرط فيه بطريق الاولى وان وجدنا بابا مغلقا فلم نقدر على فتحه فلا ينبغي ان
نقلعه قبل النبذ اليهم لان هذا تخريب بخلاف ما اذا قدرنا على فتح الباب فان فتح الباب
ليس بتخريب فان لم نقدر على فتحه الا بكسر الغلق فليس ينبغي لنا ان نفعل لان هذا تخريب
والقليل والكثير فيما التزمناه بالشرط نصا سواء وان شرطوا علينا ان لا نأكل من زروعهم
ولا نعلف منها فليس ينبغي لنا ان نحرق شيئا منها لان الاحراق فوق الاكل في تفويت
مقصودهم بالشرط فيثبت الحكم فيه بطريق الاولى بمنزلة التنصيص على التأفيف في حق
الابوين يكون تنصيصا على حرمة الشتم بطريق الاولى وهذا بخلاف ما لو شرطوا ان لا
نحرق لان الاكل دون التحريق فان الاحراق افساد للعين والاكل انتفاع بالعين فاذا
شرطوا ان لا نأكل فمقصودهم بقاء العين وذلك ينعدم بالاحراق كما ينعدم بالاكل واذا
شرطوا ان لا نحرق فمقصودهم ان لا نفسد شيئا من ملكهم وليس في الاكل افساد ولو
شرطوا ان لا نحرق لهم زرعا فقدرنا على ان نغرقه بالماء فليس لنا ان نفعل ذلك لان
هذا في معنى المنصوص من كل وجه فان كل واحد منهما افساد وكذلك لو شرطوا ان
لا نغرقها فليس ينبغي لنا ان نحرقها وكذلك لو شرطوا ان لا نغرق سفنهم ولا نحرقها
لم ينبغ لنا ان نذهب بها لان مقصودهم من هذا الشرط ان لا تتلف عليهم لينتفعوا بها
وذلك يفوت اذا ذهبنا بها ارأيت لو شرطوا ان لا نحرق منازلهم ولا نغرقها اكان
ينبغي لنا ان ننقضها فنذهب بخشبها وابوابها هذا لا ينبغي لانهم انما ارادوا ان لا
نستهلكها عليهم الا انه يتعذر عليهم التنصيص على جميع انواع الاستهلاك فذكروا ما هو

الظاهر من اسبابه وهو التفريق والاحراق ولو شرطوا ان لا نقتل اسراءهم اذا اصبناهم فلا
باس بان ناسرهم ونكون وافين ولا نقتلهم لان الاسر ليس في معنى ما شرطوا من القتل فان
في القتل نقض البنية الا ترى انه لا باس بان ناسر نساءهم وذراريهم وان كان لا يحل
قتلهم شرعا وان شرطوا ان لا ناسر منهم احدا فليس ينبغي لنا ان ناسرهم ونقتلهم لان
القتل اشد من الاسر ومقصودهم بهذا الشرط يفوت بالقتل كما يفوت بالاسر الا ان
نظهر الخيانة منهم بان كانوا التزموا ان لا يقتلوا ولا ياسروا منا احدا ثم فعلوا ذلك
فحينئذ يكون هذا منهم نقضا للعهد فلا باس بان نقتل اسراءهم وان ناسرهم كما كان لنا
ذلك قبل العهد الا ترى ان اهل مكة لما صاروا ناقضين للعهد باعانة بني بكر على بني
خزاعة وكانوا حلفاء رسول الله عليه السلام كيف قصدهم رسول الله عليه السلام من غير
نبذ اليهم فانه سال الله ان يعمي عليهم الاخبار حتى ياتيهم بغتة وان فعل ذلك منهم رجل
واحد لم يكن ذلك نقضا منهم لعهدهم لان فعل الواحد لا يشتهر في جماعتهم عادة وليس
لهذا الواحد ولاية نقض العهد على جماعتهم الا ترى ان مسلما لو ارتكب ما لا يحل في دينه
لم يكن ذلك نقضا منه للامانة ولو ان ذميا فعل ذلك لم يكن ذلك نقضا منه للامان
فان فعل ذلك جماعتهم او اميرهم او واحد منهم على وجه المحاربة وهم يعلمون بذلك ولا يغيرونه
فحينئذ يكون ذلك نقضا للعهد منهم لان فعل اميرهم يشتهر لا محالة والواحد منهم اذا فعله
مجاهرة فلم يغيروا عليه فكانهم امروه بذلك حتى قبل ان السفيه اذا لم ينه ما مور ومنه
ذلك الفعل على سبيل المجاهرة بمنزلة النبذ للعهد الذي جرى بيننا وبينهم فان اشترطوا
ان لا نقتل اسراءهم على ان لا يقتلوا اسراءنا فاسروا منا اسارى ولم يقتلوهم فلا باس
بان ناسر نحن ايضا اسراءهم ولا نقتلهم لان هذا ليس بنقض للعهد منهم فانهم التزموا ان
لا يقتلوا وما التزموا ان لا ياسروا واذا بقي العهد بقي اماننا بالعهد ملزوما جزاء وفاقا
واذا دخل حربي دارنا بامان فقتل مسلما عمدا او خطا او قطع الطريق او تجسس اخبار
المسلمين فبعث بها الى المشركين او زنى بمسلمة او ذمية كرها او سرق فليس يكون
شيء منها نقضا منه للعهد الا على قول مالك فانه يقول يصير ناقضا للعهد بما صنع
لانه حين دخل الينا بامان فقد التزم ان لا يفعل شيئا من ذلك فاذا فعل كان ناقضا
للعهد بمباشرته ما يخالف موجب عقده ولو لم يجعل ناقض العهد بهذا رجع الى الاضرار
بالمسلمين ولكنا نقول لو فعل المسلم شيئا من هذا لم يكن ناقضا للامانة فاذا فعله المستامن
لا يكون ناقضا للامان ايضا والاصل فيه حديث حاطب بن ابي بلتعة فانه كتب الى اهل مكة ان
محمدا صلعم يغزوكم فخذوا حذركم ولذلك قصة وفيه نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء فقد سماه الله تعالى مؤمنا مع ما فعل وكذلك ابو
لبابة بن عبد المنذر حين استشاره بنو قريظة انهم ان نزلوا على حكم رسول الله عليه السلام
ماذا يصنع بهم فامر يده على حلقه يخبرهم انه يضرب اعناقكم وفيه نزل قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تخونوا الله والرسول لانه فعرفت ان هذا لا يكون نقضا للايمان من المسلم
فكذلك لا يكون نقضا للامان من المستامن ولكنه ان قتل انسانا عمدا يقتل به

قصاصا لانه التزم حقوق العباد فيما يرجع الى المعاملات وان قذف مسلما يقام عليه
الحد لان فيه حق العبد ايضا فانه مشروع صيانة لعرضه ولهذا اشترط خصومته في الحد ولا يستوفى
الا بطلبه فاما ما اصاب من الاسباب الموجبة للحد لله تعالى كالزنا والسرقة فالخلاف فيه معروف
انه لا يقام عليه ذلك في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله ويستدل
لتحقيق مذهبه بهذا بان المسلمين اختلفوا في اهل الذمة هل يقام عليهم حد الزنا وهل اهل
المدينة لا يقام عليهم ذلك ولكنهم يدفعون الى حاكمهم ليقيمه عليهم وذلك مروي عن علي
فاختلافهم في ذلك في حق الذمي يكون اتفاقا منهم في حق المستامن انه لا يقام عليه ونحن
لم ناخذ بذلك في حق الذمي لورود النص فان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر برجم
اليهوديين ولكن ورود النص في الذمي لا يوجب ذلك الحكم في حق المستامن لان
الذمي ملتزم احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات فانه من اهل دارنا فيقام عليه الحد
بسبب الاخذ الخمر فانه لا يعتقد حرمة شربه وبدون اعتقاد الحرمة لا يتقرر السبب فاما المستامن
لم يصر من اهل دارنا ولا التزم شيئا من احكامنا وانما دخل دارنا لبعض حاجته ثم يرجع الى
داره ولهذا لا يمنع من الرجوع ولا يجب القصاص على الذمي بقتل المستامن كما لا يجب
على المسلم فلهذا لا يقام عليه ما كان محض حق الله تعالى ولكنه يؤمر برد ما اخذ من اموال
الناس ويغرم ما استهلك من ذلك ويكون عليه الصداق للتي اصابها لان الوطي
في غير الملك لا يخلو عن حد او مهر فاذا لم يجب عليه الحد يلزمه المهر لان ذلك من حقوق العباد
ويوجع عقوبة على ما صنع ويحبس في السجن على قدر ما يرى الامام ولم يقل يعزر لان في لفظ
التعزير ما ينبئ عن معنى التطهير والتعظيم قال تعالى وتعزروه وتوقروه والكافر ليس من اهله
فلهذا قال يوجع عقوبة بما صنع من الاساءة الا ان الله تعالى اعلم بالقلوب

باب ما يصدق فيه المستامن

من اهل الحرب وما لا يصدق واذا انتهى عسكر المسلمين الى مطمورة او حصن فاشرفوا
عليها فنادى قوم من اهلها امنونا على اهلينا ومتاعنا على ان نفتحها لكم ففعلوا
ذلك ثم فتحوها لهم فالقوم الذين سالوا ذلك امنون وان لم يذكروا انفسهم لان
المنون والالف او النون والياء في قولهم امنونا كناية عن المتكلم ما يتكلم به الى
ولكنه على الشرط قال تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا وقال تعالى حقيق على ان
لا اقول على الله الا الحق اي يشترط ذلك فعرفت ان التقدير كان من كلامهم نحن امنوا على اهلينا وموالينا
ان فتحناها لكم وقد اعطاهم المسلمون ذلك فاذا فتحوها كانوا امنين فاذا خرج اهل المطمورة
فقال الذين امنوا هذه امتعتنا الجيد المتاع وهؤلاء اهلونا او قرابتهم القرابة التي ينبغي لغيابهم
فهذا انهم لا يصدقون الا ببينة تقوم على ذلك من المسلمين العدول لان حق
المسلمين قد ثبت في جميع ما وجدوا في المطمورة لظهور سببه فهم يدعون المانع بعدما
ظهر الاستحقاق بسببه فلا يصدقون على ذلك الا بحجة ولا حجة على المسلمين الا شهادة
العدول من المسلمين بمنزلة ما لو ادعى احد للميت بعينه شرطا ولم يقبل ذلك منه الا بحجة
ولكنا نعمل بالقياس ونعتبره في هذا الموضع فانهم لا يجدون في المطمورة قبل فتح الباب عدولا

عدو لا مسلمين ليشهد وهم على انهم من المتاع والاهل كما يسقط اعتبار صفة المذكورة في
في الشهادة ههنا لاجل الضرورة ويجب العمل فيه بالاستحسان فنقول ان صدقهم السبي الذين ادعوهم
بما قالوا انهم مصدقون وهم امنون معهم لانهم كانوا في المطمورة جملة حاضرين فقد ادعوا شيئا يحتمل
ان ناخذ بذلك لانه لا طريق لنا الى الوقوف على حقيقة ما كان بينهم فيبنى الحكم على الظاهر تيسيرا فهم
وان كذبوهم بما قالوا انهم توابع لان عند التكذيب لم يثبت السبب الذي بنى الامان
عليه وهو دعوى المستامنين لا يكون مقبولا على من كان معهم في المطمورة انهم اهلوهم الا بحجة
فان مجرد خبرهم لا يصلح حجة في ذلك لانهم عارضوهم بالتكذيب بخلاف ما اول لان السبب
هناك قد ثبت فيما بينهم بالتصادق وعليه بنى الامان فلهذا كانوا امنين فان كانوا حين
كذبهم هؤلاء ادعوا غيرهم انهم اهلوهم لم يصدقوا على ذلك لانه تناقض كلامهم والمناقض
لا قول له ولانا انما نقبل قولهم عند التصديق بنوع من الاستحسان وهو ان الذي يسبق الى وهم
كل احد انهم لا يتجاسرون على التصادق على الباطل في مثل هذه الحالة وهذا المعنى ينعدم عند
التناقض في الدعوى فكان جميع من في المطمورة فيئا الا المستامنين ومن صدقهم في الاخبار
انه من اهليهم وان ادعى بعض السبي رجلان منهم فقال كل واحد منهم هذا من اهلي فان صدق
المدعى احدهما فهو من اهله وكان امنا وان كذبهما جميعا كان فيئا لان السبب الذي رتب
عليه الامان لم يثبت بينه وبين واحد منهما قال واهل الرجل امراته وولده الذين كانوا في عياله
من الصغار والكبار من النساء والرجال وفي القياس اهله زوجته فقط لان في العرف يقال
لمن له زوجة متاهل ولمن لا زوجة له غير متاهل وان كان يعول جماعة ولكنه استحسن فقال
اسم الاهل يتناول كل من يعوله الرجل في داره وينفق عليه الا ترى الى قوله تعالى في قصة نوح
ان ابني من اهلي وقد استثنى الله تعالى الزوجة من الاهل في قصة لوط فقال فانجيناه
واهله وفي قصة نوح قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك لانه لا يعني زوجته فعرفنا
ان اسم الاهل يتناول غير الزوجة ويقال فلان كثير الاهل اذا كان ينفق على جماعة وهذا
لان بين الاهل والعيال مساواة في الاستعمال عرفا فاما ابن له كبير هو معتزل عنه
فليس من اهله وكذلك كل ابنة من بناته لها زوج وقد ضمها زوجها اليه فهي ليست من
اهله لانها ليست في نفقته وانما الاهل من يكون في نفقته في داره سواء كان ذا قرابة
او لم يكن فان تصادقوا على ذلك كانوا امنين وان ادعى ذلك وكذبه المستامن
او ادعى المستامن وكذبه المدعى فهو فيء فان رجع المكذب منهما الى تصديق صاحبه فقال
اوهمت لم يلتفت الى قوله لانه مناقض في كلامه ولان حق المسلمين تقرر فيه بالتكذيب
فلا يبطل بمجرد رجوعه الى التصديق ولو قالوا امنونا على اهل بيوتنا والمسالة بحالها فاهل
بيت كل واحد منهم قرابته من قبل ابيه الذين ينسبون اليه في الاوهم كما يكون في بلادنا
اهل بيت امير المؤمنين ال العباس واهل بيت علي بن ابي طالب واهل بيت طلحة
والزبير رضي الله تعالى عنهم لانه ليس المراد بيت السكنى وانما المراد بيت النسب والانسان
منسوب الى قوم ابيه فعرفنا ان ذلك بيت نسبه وان من يناسبه الى اقصى اب يعرفون
به فهم اهل بيته ولا يكون ام المستامن ولا زوجته ولا اخواته لامه ولا خالته واخواله من اهل

من اهل بيته وان كانوا في عياله لانهم ينسبون الى غير من ينسب هو اليه الا ترى ان اولاد الخلفاء
من الاماء يكونون من اهل بيت الخلافة يصلحون لها وكذلك لو قال امنوني على الي فالال والاهل
البيت في عرف الاستعمال سواء وكذلك لو قال امنوني على جنسي لان الانسان من جنس قوم
ابيه لا من جنس قوم امه الا ترى ان ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من قريش
وان كانت امه قبطية وكذلك اسماعيل كان من جنس قوم ابيه لا من جنس قوم امه هاجر وان قال
امنوني على ذوي قرابتي او على اقربائي او على انسابي فهذا في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله على كل
ذي رحم محرم وقد بينا هذا في الوصايا والزيادات الا انه يقع الفرق بين هذه المسالة
وبين مسالة الوصية في فصلين احدهما ان على قول ابي حنيفة المستحق في الوصية الاقرب فالاقرب
وههنا يدخل في الامان كل ذي رحم محرم الاقرب والابعد فيه سواء لان ذلك ايجاب بطريق
الصلة والامان في الصلة يتميز بين الاقرب والابعد ويترك الابعد على الاقرب وههنا استحقاق
الامان عند اكتساب سبب الاستحقاق لقرابته لا يترك الاقرب على الابعد توضيحه ان في
التسوية بينهما اضرارا بالاقرب فانه ينتقص حقه ولا يجوز الاضرار بالاقرب بمزاحمة الابعد وههنا
ليس في التسوية اضرار بالاقرب لانه يثبت الامان له سواء يثبت للابعد معه او لم يثبت و
الفصل الثاني ان في الوصية لذوي قرابته لا يدخل ولده ووالده وان كانوا لا يرثونه وفي مسالة
الامان يدخل ولده ووالده استحسانا والقياس فيهما سواء لان اسم القرابة
انما يتناول من يتقرب الى الغير بواسطة فاما من يتصل به بغير واسطة فهو اقرب من ان ينسب
الى القرابة والدليل على هذا ان الله تعالى عطف الاقربين على الوالدين فقال الوصية للوالدين
والاقربين ولكنه استحسن فقال المقصود من طلب الامان لقرابته استبقاؤهم للشفقة
عليهم وشفقته على والده وولده اظهر من شفقته على سائر القرابات فعرفنا ان المقصود
في الامان ولادة انما لا يتناولهم في هذا الاسم لانه يعد من الجفاء ان يقول الرجل لابيه هو قريبي وفي
فصل الامان الجفاء في ترك استنقاذه وطلب الامان لغيره اظهر فلو ادخلناهم في الاسم
بهذا يؤدي الى تحقيق معنى البر لا الى الجفاء والعقوق فلهذا ادخلناهم في الامان ولو استامنوا
على بيت عليهم ثم ادعوا بعد المتاع فان كان ذلك المتاع اخذ من يد بعض اهل المطمورة يسئل
عن ذلك الماخوذ منه فان صدقوهم انهم مصدقون وان كذبوهم كان فيئا لانا عرفنا كون
اليد في هذه الامتعة لهم الى ان اخذ منه ولصاحب اليد قول فيما في يده كما ان للحر قولا معتبرا
في نفسه وقد بينا في الاهل انه يرجع الى التصديق المدعى فكذلك في المتاع يرجع الى تصديق من
كان في يده ولا يعتد بزوالها في الحال لان سبب زوالها الاخذ على وجه الاغتنام وبايقاع
الامان لا يكون محلا للاخذ بهذه الصفة وهذا المعنى في النفوس موجود ايضا فقد صارت
ماخوذة منهم بالاغتنام حكما ومع ذلك اعتبر تصديقهم فيه باعتبار الاصل فان ادعوا بعد
هذا التكذيب متاعا اخر لم يصدقوا على ذلك لان في دعواهم الاولى بيانا انه ليس لهم في المطمورة
سوى ما ادعوا من المتاع بطريق المفهوم الذي نعتبره في هذا الكتاب فكانوا مناقضين فيما
يدعون بعد ذلك وان كذبهم من كان المتاع في يده وقال هو شيء لي ثم صدقهم بعد ذلك لم
يلتفت الى هذا التصديق لانه تناقض لتقرر حكم الاغتنام فيه بالتكذيب فيكون المتاع فيئا لانه

وجدنا المتاع في يدي المستأمنين فقالوا سرقنا عن الذي استأمنوا عليه فالقول قولهم لأن أصل
اليد لهم وهي مشاهدة لهم من حيث الظاهر فيبتنى الحكم عليه ما لم يعلم خلافه وكل من جعل القول
قوله فإن الإمام يستحلفه لأن أكثر ما فيه أنه أمين فيما يخبر فالقول قوله مع اليمين فإن تهمة الكذب شرعا
إنما تنتفي باليمين ولا يستحلفه إلا بالله لقوله عليه السلام من كان منكم حالفا فليحلف بالله
أو ليذر إلا أنه يغلظ عليه اليمين فإن كان نصرانيا استحلفه بالله الذي أنزل الإنجيل على
عيسى عليه السلام وإن كان يهوديا استحلفه بالله الذي أنزل التوراة على موسى عليه السلام
لأن انزجاره عن اليمين الكاذبة عند ذكر هذه الزيادة أظهر وهو المقصود بالاستحلاف
ههنا قال وإن كان مجوسيا استحلفه بالله الذي خلق النار لهذا المعنى أيضا وقد قال
كثير من مشايخنا لا يستحلف المجوسي إلا بالله لأن في ذكر هذه الزيادة معنى تعظيم النار وإنها
بمنزلة سائر المخلوقات من الجمادات بخلاف ما سبق فهناك في هذه الزيادة معنى تعظيم الكتابين
والرسولين وذلك مستقيم وإن كانوا اتهموهم على أمتعتهم فقال هذا من أهلي وصدقه
المدعى ثم قال المدعي ليس من أهلي فقد كذبت فالقول قول المدعى لأنه استفاد الأمن
بدعواه الأول فهو بالكلام الثاني يريد إبطال الأمان الثابت له وهو لا يصدق في ذلك
لو لم يكن مناقضا فكيف إذا كان مناقضا ولو رجع المدعى دون المدعي كان المدعى فيئا
لأنه أقر على نفسه بالرق للمسلمين وكونه من أهل المدعي لا يخرجه من أن يكون مقبول الإقرار
على نفسه إلا أن يكون المدعي ادعى أنه عبده أو أمته وصدقه المدعى ثم قال بعد ذلك
لست بمملوك له لم يصدق وكان مملوكا له لأنه بتصديقه صار مملوكا له فلا يصدق في قوله
بعده في إبطال الملك بعد ذلك ومملوك المستأمن بمنزلة نفسه ومتاعه فيكون في أمان ولو
قال المدعي ليس من أهلي وليس بمملوك لي وكذبه المدعى فهو فيء لأن المدعي قد نفى ملكه بثبوت
حق الغانمين وذلك إقرار منه على نفسه إلا أنه ليس للإمام أن يقتله لأنه صار آمنا عن القتل
بتصادقهما في الابتداء أنه مملوك فبعد ذلك لو أبيح قتله إنما يباح بقول المدعي وقوله ليس
بحجة على مملوكه في إباحة دمه وإن لم يكن مناقضا كما لو أقر عليه بالقصاص فكيف إذا كان
مناقضا وإن تصادقا جميعا أنه ليس بمملوك له فللإمام أن يقتله إن كان رجلا لأن الثابت
بقول المدعي انتفى بإنكاره وبإقرار المدعى ثبت أنه لم يكن من أهل الأمان وهو غير متهم فيما
يقر به على نفسه من إباحة دمه كما لو أقر على نفسه بالقصاص كان إقراره صحيحا حرا كان
أو مملوكا ولو قال المدعي هو ابني أو عبد لي وصدقه المدعى وهو رجل فاتهمهما الأمير
فإنه يحلف المدعى فإن حلف كان حرا وإن لم يحلف كان فيئا لإقراره على نفسه بثبوت
حق الغانمين فيه فإن النكول بمنزلة الإقرار ولكنه لا يقتل لأنه أمن من القتل بتصادقهما
فلو جاز قتله بعد ذلك إنما يجوز بالنكول والنكول لا يصلح حجة لإباحة القتل ألا ترى أن المدعى
عليه القصاص في النفس إذا نكل عن اليمين فإنه لا يقضى عليه بالقصاص فهذا مثله قال
عيسى هذا غلط لأن إباحة القتل ههنا ليست باعتبار النكول بل باعتبار الأصل لأنه
كان مباح الدم وبنكوله ينتفي المانع وهو الأمان فيكون هذا بمنزلة ما لو ادعى القاتل
العفو على الولي وجحد الولي وحلف فإنه يستوفى القصاص ولا يكون هذا قتلا باليمين لكن

تحليف اليهود والنصارى والمجوسي

تحليف المجوسي

أقر على نفسه بالقصاص

قد أقر على نفسه بالقصاص

خاتمة

باليمين ولكن ذكره في الكتاب أصح لأن إباحة القتل التي كانت في الأصل قد انتفت بتصادقهما على
أنه من أهل المدعي فلو جاز قتله بعد هذا كان ذلك بسبب نكوله وذلك لا يجوز لما في النكول من
الشبهة والاحتمال فقد يكون للتورع عن اليمين الكاذبة وقد يكون للترفع عن اليمين الصادقة
ولا يستحلف المدعي لأن المقصود من الاستحلاف لا يحصل لأنه لا قول له على ابنه فيما يرجع إلى
إثبات الرق أو إباحة القتل والمقصود بالاستحلاف هذا وإن قال الذي استأمن على
متاعه المتاع هذا من متاعي وليس ذلك في يد أحد فإن كان قال هذا بعد ما صار في أيدي
المسلمين لم يصدق على ذلك إلا ببينة عدول من المسلمين لأنه لما لم يعرف فيه يد لأحد فإنما
يعني وجب المصير إلى اليد الظاهرة في الحال وهي للمسلمين موجبة الاستحقاق لهم فالمدعي
يبطل حقا ظهر سببه مستحقا للمسلمين وقوله لا يكون حجة في ذلك فلا بد من بينة عدول من
المسلمين وإن قال ذلك قبل أن يصل المتاع إلى يد المسلمين فالقول قوله مع يمينه لأن
ما كان في المطمورة فيده أقرب إليه من يد المسلمين حين كان في المطمورة فكأنه كان في
يده حين ادعى ذلك وإن كان في يده ويد المسلمين جميعا ثم وصل ذلك إلى الأمير وهم
متعلقون به فهو للمستأمن بعد ما يحلف لأن يده كانت أقرب إليه باعتبار الأصل
وقد علمنا أن يد المسلمين يد مستحدثة فيه فمع بقاء الأصل لا يعتبر يد المسلمين فيه ألا ترى
أنا لو علمنا أنهم أخذوه من المستأمن كان القول فيه قول المستأمن فهذا أولى وكذلك
إن وصل إلى الأمير وقوم من أهل المطمورة وقوم من المسلمين متعلقون به وأهل المطمورة
يقرون أنه للمستأمن فالقول قولهم باعتبار أن اليد في الأصل كانت لهم فلا يعتبر يد
المسلمين بتعلقهم به فأما إذا وصلوا إلى الأمير وهو في يد المسلمين خاصة فقد عرفت
زوال اليد التي كانت في الأصل ولا ندري لمن كانت حقيقة اليد أكان للمستأمن
أو لغيره فلا يعتبر ذلك وإنما يعتبر ما هو معلوم في الحال وهو يد المسلمين فلا يجوز إزالتها
إلا ببينة عدول من المسلمين فإن شهد قوم من المسلمين أن الذين ذلك في أيديهم أخذوه
من المستأمنين وأقر الذين ذلك في أيديهم أنهم أخذوه من المستأمنين أو أقروا
أنهم أخذوه من قوم من أهل المطمورة وأقروا لهم بأنه للمستأمنين فهو رد عليهم لأن
الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة والثابت بالإقرار في حق المقر كذلك ولا حق فيه
للمسلمين الآن باعتبار يد الآخذين ولا بد من قبول قول الآخذين في بيان جهة الوصول
إلى يدهم فلهذا وجب رده على المستأمنين ولو لم يقر الذين أخذوا ذلك من أيديهم أنه
للمستأمنين إلا بعد ما أخذه المسلمون منهم فهذا وما لو أقروا به قبل الأخذ منهم سواء
لأنا قد علمنا أصل اليد لهم وتلك اليد قائمة حكما لما أوجب اعتبارها وهم يخرجون المستأمنين
فكان إقرارهم بعد الأخذ منهم بمنزلة إقرارهم قبله فإن اقتسم المسلمون المتاع أو
باع المتاع ثم ادعى المستأمنون أن المتاع متاعهم لم يصدقوا على ذلك إلا ببينة تشهد
أنه أخذ منهم أو من قوم كانوا مقرين بالملك لهم قبل القسمة لأن سبب الملك قد تم
لمن وقع في سهمه أو للمشتري والملك لا يستحق بمجرد الظاهر بل بحجة إلا أن دفع
الظاهر حجة لدفع الاستحقاق وحاجة المستأمنين ههنا إلى استحقاق الملك على المالك

أو شهد شهود أنهم أخذوه من قوم لا يعرفون هم من أهل المطمورة وأقروا لهم أنه للمستأمنين نسخه

فلا بد من بينة تشهد بما ذكرنا فإن أقر المسلمون الذين كانوا أخذوه أنهم أخذوه من أيدي المستأمنين
أو من أيدي قوم يقرون أنهم مستأمنون لم يصدقوا على ذلك لأنه لم يبق لهم في المتاع يد
ولا ملك فهم كغيرهم من المسلمين في هذا الإقرار إلا أن يقع شيء من ذلك في سهم الذي
أقر فيصدق على نفسه ويؤخذ منه فيرد على المستأمنين لأن إقراره في ملك نفسه بمنزلة
البينة في حقه أو أقوى ولكن لا يعوض شيئا لأن الاستحقاق كان بإقراره وإقراره ليس
بحجة على سائر الغانمين فكان بمنزلة من أتلف نصيبه بنفسه فلا يستحق التعويض من الغنيمة
فأما السبي فهم يصدقون أنهم من أهل المستأمنين وإن وقعوا في أيدي المسلمين ما لم يقسموا
أو يباعوا سواء كانوا في دار الحرب أو قد أخرجوا منها لأن ما ثبت من يدهم وقولهم في أنفسهم
لا يزول إلا بضرب الرق عليهم وذلك بالقسمة أو البيع دون الإحراز ألا ترى أن للإمام
أن يقتلهم بعد الإحراز وليس له بعد ضرب الرق عليهم أن يقتلهم وكذلك له أن يمن عليهم
فيجعلهم ذمة وإذا فعل ذلك كانوا أحرارا لا أصل فأما إذا قسموا أو بيعوا لم يصدقوا على
ذلك لأن الرق قد تقرر فيهم فلا قول لهم بعد ذلك ولا يد معتبرة في أنفسهم إلا أن
تقوم لهم بينة من المسلمين أنهم نصارى وقوم من المستأمنين قبل القسمة والبيع أنهم حل عليهم
فح لا سبيل عليهم لأن الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة وكذلك في المتاع إذا
قامت البينة على أنهم نصارى وقفوا على ذلك قبل الأخذ من أيديهم وكأنه جعل الأخذ من أيديهم
في المتاع بمنزلة ضرب الرق عليهم بالقسمة والبيع في نفوسهم ولكن هذا إنما يستقيم في
متاع لم يعلم أن أصل اليد فيه لمن كان وإذا ثبت الاستحقاق بالبينة بهذه الصفة
فإن كان مشتريا يرجع بالثمن وإن كان غازيا أصابه ذلك بالقسمة عوض قيمته من بيت
مال المسلمين إن كانت الغنائم كلها قسمت لأن نصيبه قد استحق فيستوجب الرجوع
بعوضه على الغانمين والظاهر أنه يتعذر الرجوع عليهم لتفرقهم فيكون هذه نائبة من نوائب
المسلمين ومال بيت المال معد لها ألا ترى أنه لو بقي من الغنيمة شيء يتعذر قسمته
كجوهرة ونحوها توضع ذلك في بيت المال فكذلك إذا ظهر درك يجعل ذلك في بيت المال
لأن الغرم مقابل بالغنم وإن كان الذين شهدوا على هذا هم الذين اشتروا أو وقع
المتاع في سهامهم صدقوا على أنفسهم لإقرارهم ولا يصدقون على بيت المال فلا يثبت
لهم حق الرجوع بعوض ولا بثمن ويؤخذ ما في أيديهم فيرد على المستأمنين وتركوا يرجعون
بذلك كله إلى دار الحرب إلا الكراع والسلاح والرقيق فإنها قد احتبست في دارنا حين
نفذ فيها القسمة والبيع وهذا الاحتباس لحق الشرع وحق جماعة المسلمين حتى لا يتقوى
أهل الحرب بذلك عليهم فلا يصدق المقر في إبطال حق المسلمين وصار هذا بمنزلة
ما لو وجدوه للمستأمنين أو باعوا معهم فلا يمكنون من إدخاله دار الحرب بخلاف ما إذا
ثبت ذلك بالبينة من المسلمين فإن البينة حجة على المسلمين ولو قال الذين آمنوا على أهليهم
ومتاعهم جميع ما في المطمورة أهلونا وجميع ما فيها متاعنا ونحن نعطيها وصدقهم ذلك
من غنيمة فإنهم يصدقون لأن المعنى الذي لأجله وجب تصديقهم إذا ادعوا البعض فيها ذلك
المعنى موجود في الكل ولكن هذا إذا لم يعلم خلاف ذلك بأن كانوا معروفين بأنهم رؤس

رؤس أهل المطمورة فأما إذا كان لا يعلم خلاف ذلك لا يصدقون لأن التصديق هنا باعتبار
نوع من الظاهر ويسقط اعتبار ذلك إذا ظهر دليل الكذب قال ولا يدخل في المتاع نقد ولا تبر
ولا حلي ولا جوهر لأن المتاع وإن كان اسما لما يستمتع به في الحقيقة ولكن الذهب والفضة
والحلي اختصت باسم آخر وهو العين والجوهر فلذلك يمنع دخولها في مطلق اسم المتاع
ولأن المتاع ما يكون مبتذلا لا في الاستمتاع به على وجه يفني بالاستمتاع وهذا لا يوجد في هذه
الأعيان لنفاستها ويدخل في المتاع ما سواها من الثياب والفرش والستور وجميع متاع
البيت وفي القياس لا يدخل في ذلك الأواني لأن في عرف الاستعمال العطف الأواني
على الأمتعة والشيء لا يعطف على نفسه والعطف دليل على أن الأواني غير الأمتعة وفي الاستحسان
الأواني التي ينتفع بها في البيوت يدخل في المتاع لأن المفهوم عند الناس من مطلق اسم
المتاع ما يستمتع به في البيوت ويتأتى به السكنى والمقام في البيوت وهذا موجود في الأواني
ولهذا لا يدخل السلاح والكراع والسروج لأنه لا يستمتع بها في البيوت وإنما يستمتع بها
عند الركوب أو الحرب وذلك ليس من السكنى في البيوت في شيء فلا يتناولها
مطلق اسم المتاع كما لا يتناول النقود والجواهر وإن كانوا قالوا آمنونا على ما لنا من شيء دخل
جميع ذلك في كلامهم لأن اسم الشيء يعم كل موجود وإن قالوا آمنونا على ما لنا أو على
جميع ما لنا من مال دخل ذلك كله أيضا لأن اسم المال يعم ذلك كله باعتبار أنه متمول
منتفع به ألا ترى أنه لو أوصى بثلث ماله لرجل دخل جميع ذلك فكذلك في الأمان وإنما
يختص في النذر بالصدقة بلفظ المال مال الزكاة لنوع من الاستحسان وهو اعتبار
ما أوجبه على نفسه بما أوجب الله تعالى عليه وهذا لا يوجد في الأمان ثم هذا نظير الوصية
لأن الوصية أخت الميراث والإرث يثبت في كل مال فكذلك الوصية وههنا أعطى الأمان
على المال نظير اغتنام المال فكما أن الاغتنام يثبت في كل مال فكذلك حكم الأمان عند إعطائه
بلفظ المال وإن قالوا للمسلمين آمنوا أهالينا فقالوا نعم فقد آمنتم فهم في وأسلوهم آمنون
لأنهم طلبوا الأمان لأهليهم ولم يذكروا أنفسهم بشيء صريح ولا كناية ولا دلالة فإن الإنسان
لا يكون من أهل نفسه وإنما أهله غيره لأن المضاف غير المضاف إليه فإن قيل نحن نعلم
أنهم قصدوا بهذا أمان أنفسهم أيضا من وجهين أحدهما أنهم طلبوا الأمان إشفاقا
على أهليهم وشفقتهم على أنفسهم أظهر منه على أهليهم والثاني أنهم قصدوا بهذا إبقاء
أهليهم وإبقاؤهم لمن يعولهم وينفق عليهم وذلك أنفسهم قلنا نعم هم قصدوا هذا
ولكن حرموا هذا المقصود حين خذلهم الله تعالى فلم يذكروا الشيء ليقضي الله أمرا كان مفعولا
ثم مجرد القصد لا يثبت له الأمان بل بإعطاء المسلمين إياهم الأمان وإنما أعطوا أهليهم
فقالوا آمناهم ولم يقولوا آمناكم وقد حكي أن مثل هذه الحادثة وقع في زمن معاوية
رضي الله عنه وكان الذي يسعى في طلب الأمان للجماعة فدائي المسلمين فقال المعاتبين
الأصحاب أغفل عن نفسه وطلب الأمان لغيره وأهله ولم يذكر نفسه بشيء وأخذ وقتل ثم
الإنسان في مثل هذه الحالة قد يسعى في استنقاذ أهله من غير أن يقصد نفسه بذلك
إما لانقطاع طمعه بأن لا يؤمن إن طلب ذلك لنفسه أو لأنه قل من نفسه لفرط التحير

باعتبار المقصود الدليل مشترك وباعتبار اللفظ لا ذكر له ألا ترى أنهم لو قالوا نضع أيدينا
في أيديكم على أن تؤمنونا ... ففعل المسلمون ذلك لم يدخلوا في الأمان فإن
معنى كلامهم نضع أيدينا في أيديكم لتفعلوا بنا ما شئتم فكذلك ما سبق وإن قالوا نخرج إليكم
على أن ننزل على حكمكم في الأمان على أهلينا فقالوا لهم اخرجوا فلما خرجوا آمنوا أهليهم فلا سبيل
عليهم لا باعتبار أنهم آمنوا أهليهم بل باعتبار أنهم حين أمروهم أن يخرجوا للأمان ومنّة على
الأمان فهذا أمان منهم لهم ألا ترى أنه لو لم ينتهيا بينهم أمان في شيء كان عليهم أن
يردوهم إلى مأمنهم ولا يعرضوا لهم بشيء بخلاف الأول فهناك قالوا وهم في المطمورة آمنوا
أهلينا فآمنا أهليهم ولم يقولوا لهم ذلك الكلام ثم خرجوا لا على طلب الأمان فكانوا فيئا
وإن قالوا آمنونا على ذرارينا فآمنوهم على ذلك فهم آمنون وأولادهم وأولاد أولادهم
وإن سفلوا من أولاد الرجال لأن اسم الذرية يعم جميع ذلك فذرية المرء فرعه الذي هو
متولد منه وهو أصل الذرية ألا ترى أن الأنام كلهم ذرية آدم ونوح عليهما السلام قال الله
تعالى أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم الآية قال ولا يدخل أولاد البنات
في ذلك هكذا قال من وجه أن أولاد البنات من ذرية آبائهم لا من ذرية قوم الأم
ألا ترى أن أولاد الخلفاء من الإماء من ذرية آبائهم كما قال القائل شعر فإنما أمهات
الناس أوعية مستودعات وللأنساب آباء وذكر بعد هذا ما يدل على أنه يدخل
أولاد البنات في ذلك وهو الأصح وقد بينا أن الذرية اسم للفرع المتولد من الأصل
والأب والأم أصلان للولد ثم الأم من ذرية أبيها فما يتولد منها يكون من ذريته
أيضا ومعنى الأصلية والتولد في جانب الأم أرجح لأن ... مستهلكا بحصانتها
في رحمها فإنما يكون الولد متولدا منها بواسطة النطفة وقد جعل الله ... من ذرية أب
أبيه فدل أنه يجعل من ذريته أيضا وفيه حكاية يحيى بن يعمر أن الحجاج أمر به ذات يوم
فأدخل عليه وهمّ بقتله فقال له لتقرأن آية من كتاب الله تعالى تدل على أن العلوية من
ذرية رسول الله عليه السلام أو لأقتلنك ... ثم قرأ عليه قوله
تعالى ومن ذريته داود وسليمان إلى أن قال وزكريا ويحيى وعيسى ثم قال عيسى من ذرية
نوح من قبل الأب أم من قبل الأم فبهت الحجاج ورده بجميل ولو قالوا آمنونا على أولادنا
فهم آمنون على أولادهم لأصلابهم وأولاد أولادهم من قبل الرجال أما أولاد البنات فكذلك
بأولادهم هكذا ذكر هنا وذكر الخصاف عن محمد رحمهما الله أنهم يدخلون في الأمان أيضا
لأن اسم الأولاد يتناولهم من الوجه الذي قلنا وأيد ذلك قوله عليه السلام حين أخذ
الحسين والحسن رضي الله عنهما أولادنا أكبادنا فإن على هذه الرواية يقول ذلك نوع
من المجاز ... إذا كان محمد أبا أحد من رجالكم ... ولد حقيقة ...
أو كان ذلك لأولاد فاطمة رضي الله عنها على الخصوص كما روي أن النبي عليه السلام قال كل
الأولاد ينتمون إلى آبائهم إلا أولاد فاطمة فإنهم ينتسبون إلي أنا أبوهم ولكن هذا الحديث
شاذ وهو مخالف للكتاب كما ترى وإن قالوا آمنونا على أولاد أولادنا دخل في ذلك
أولاد البنات لأن اسم ولد الولد حقيقة لمن ولده ولده وابنته ولده فما ولدته ابنته

قال رضي الله عنه في الوصية والوقف قال بعضهم ولد البنت لا يدخل ... اسم الولد إن كانت الوصية ... إذا ... بلفظ الجمع يدخل ولد البنت وذكر بعضهم أنه لا يدخل ... رحمه الله ... ولده يدخل ولد البنت ... حبيب

ابنته يكون ولده ولده حقيقة بخلاف الأول فهناك ذكر أولاده وهو في الحقيقة من ولده
هو ومن حيث الحكم من يكون منسوبا إليه بالولاد وذلك أولاد الابن دون أولاد البنات
ولو قال آمنونا على موالينا ولهم موال ولمواليهم موال فكلهم آمنون استحسانا وفي القياس لا يدخل
موالي الموالي لأن الاسم للموالي حقيقة ولموالي الموالي مجاز ألا ترى أنه يستقيم نفيه عنهم فيقال
هؤلاء ليسوا من مواليه ولهذا لا يدخلون في الوصية لمواليه حتى لا يزاحمون مواليه ولكنه استحسن
فقال موالي الموالي ينتسبون إليه بالولاء بواسطة الموالي فهم بمنزلة أولاد الأولاد مع الأولاد
وفي الوصية يدخل موالي الموالي إذا لم يكن له موال لأن عند وجود الفريقين لو أثبتنا المزاحمة
انتقص نصيب الموالي ولا يجوز إدخال النقصان على الأقرب لمزاحمة الأبعد وهذا لا يوجد
في الأمان فسواء دخل موالي الموالي أو لم يدخلوا كان الأمان لمواليه بصفة واحدة والظاهر أن
مقصوده استيفاء الفريقين ثم لا يقول يجمع بين الحقيقة والمجاز ولكن هذا الاسم للموالي
حقيقة ولموالي الموالي أيضا صورة ومجاز باعتبار هذه الصورة تمكن الشبهة في حقهم
والأمان مبني على التوسع حيث يثبت بمجرد الإشارة صورة فلأن يثبت بهذا اللفظ
أولى وبه فارق الوصية ولو قال آمنونا على إخوتنا ولهم إخوة وأخوات فهم آمنون لأن اسم
الإخوة عند الإطلاق للذكور والإناث قال الله تعالى وإن كانوا إخوة رجالا ونساء
وفي الحقيقة هذه الصفة للذكور إلا أن من مذهب العرب عند اختلاط الذكور بالإناث
تغليب الذكور وإطلاق علامة الذكور على الكل والمستعمل بهذه الصفة بمنزلة الحقيقة ولو
كان لهم أخوات ليس معهن واحد من الذكور لم يدخلن في الأمان لأن الإناث
المفردات لا يتناولهن صيغة الذكور فإن قيل أليس أن الله تعالى قال فإن كان له
إخوة فلأمه السدس ثم الأخوات المفردات يحجبن الأم من الثلث إلى السدس قلنا لأنه
الآية باتفاق الصحابة واعتبار معنى الحجب وقد بينا ذلك في الفرائض ولكن اعتبار المعنى
في النصوص الشرعية جائز فأما في ألفاظ العباد ويراعى عين الملفوظ به من غير أن يشتغل
بتعليله واسم الإخوة لا يتناول الإناث المفردات حقيقة ولا استعمالا ولو قالوا
آمنونا على أبنائنا ولهم بنون وبنات فهم آمنون جميعا لما بينا في الإخوة ومن أصحابنا
من يقول جواب في التفصيل قولهما وقول أبي حنيفة الأول فأما على قوله الآخر يتناول الذكور
خاصة بمنزلة الوصية لبني فلان وفلان أب أولاد أو لإخوة فلان ولكن الأصح أنه يتناولهم
جميعا لأنه يتوسع في باب الأمان ما لا يتوسع في باب الوصية فأبو حنيفة في الوصية
اعتبر الحقيقة فقط فأما في الأمان يعتبر الحقيقة وما يشبه الحقيقة بطريق الاستعمال وإن لم
يكن فيهم ذكور وإنما لهم بنات خاصة فهن في جميع لأن هذه الصيغة لا تتناول الإناث
المفردات إلا إذا كان المضاف إليه أب قبيلة وقد بينا هذا في الوصايا أنه إذا أوصى
لبني فلان وفلان أب قبيلة فالمراد بهذا النسبة إلى القبيلة والإناث المفردات في النسبة
بهذا اللفظ كالذكور بخلاف ما إذا كان فلان أب أولاد وقد قال بعض مشايخنا إذا تقدم
منه كلام يستدل به على أنه أراد الأمان لهن بأن قال ليس لي إلا هؤلاء البنات أو الأخوات
فآمنوني على بني وعلى إخوتي فيستدل بتلك المقدمة أنه أراد الإناث فهن آمنات وكن

قالوا امنونا على اولادنا دخل في هذا الذكور والاناث والمفردات لبعض لان الولد
حقيقة في الفريقين قال الله تعالى يوصيكم الله في اولادكم ثم قال فان كن نساء فوق اثنتين فخاطبهن
الاولاد بالاناث المفردات وان قالوا امنونا على بناتنا واخواتنا فهذا على الاناث
دون الذكور لان صيغة الكلام للاناث خاصة فلا يدخل فيه الذكور حقيقة ولا استعمالا ولا موضع
حيث المقصود وقد يطلب الامان للاناث خاصة لضعفهن ولعلمه انه لا يجاب الى الامان
لو طلبه للذكور وبعدما انفصل منهم اذى بالمسلمين من حيث القتال وان قالوا امنونا على
بنينا فاذا الكلهم بنات الا واحد منهم فان له ابنا واحدا كان الامان عليهم جميعا لانهم
استامنوا الكل بكلمة واحدة وتلك الكلمة تتناول الذكور والاناث عند الاختلاط
وللابن الواحد لاحدهم يتحقق الاختلاط وان قالوا امنوا كل رجل منا على بنيه واهل له
بنات كان البنات كلهن فيء الا اولاد الرجل الذي له الابن لان كلمة كل توجب الاحاطة
على سبيل الانفراد قال الله تعالى كل نفس ذائقة الموت وباعتبار الانفراد للفظ في حق كل واحد
منهم لا يتبين ولهذا اللفظ للا اولاد الرجل الذي له الابن بخلاف الاول فالكلمة هناك
للاحاطة على وجه الاجتماع والاخوة والاخوات في هذا بمنزلة البنين والبنات ولو
قالوا امنونا على ابائنا ولهم اباء وامهات فهم امنون جميعا لان اسم الاباء يتناول
الاباء والامهات الا ترى انهما يسميان الابوين قال الله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس
وكذلك ان لم يكن الاب منهم الا ان واحد فالامهات والاب الذي معهن
امنون لان الاسم حقيقة للكل استعمالا عند الاختلاط ولو قالوا امنونا على ابنائنا
ولهم ابناء وابناء ابناء فالامان على الفريقين جميعا استحسانا وكان ينبغي في القياس
ان يكون الامان للابناء خاصة لان الاسم حقيقة للابناء مجاز في حق ابناء الابناء
ولا يجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد ولهذا جعل ابو حنيفة الوصية للابناء خاصة
بهذا اللفظ الا اذا لم يكن هناك ابن فحينئذ تدخل ابناء الابناء لان الحقيقة لما تعذرت
وجب استعمال اللفظ بطريق المجاز ولكنه استحسن هنا فقال انما يطلب الامان لمن
يكون مضافا اليه بالبنوة وباعتبار الصورة هذا يوجد في ابناء الابناء فيصير ذلك
شبهة يثبت به الامان لهم بخلاف الوصية فانها لا تستحق بالصورة والشبهة ثم
في اثبات المزاحمة هناك بين الحقيقة والمجاز ادخال النقص في نصيب الابناء ولا يوجد
مثل ذلك في الامان وهذا نظير ما تقدم في قوله لذوي قرابتي ولان طلب الامان بهذه
اللفظة لاظهار الشفقة على من ينسب اليه بالبنوة وربما يكون ذلك في حق ابناء الابناء
اظهر منه في حق الابناء على ما قيل ان ابن الابن احب الى المرء من الولد ولو كان لبعضهم ابناء
لصلبه ولبعضهم ابناء ابناء فهم امنون جميعا لما قلنا وان قالوا امنونا على ابائنا
وليس لهم اباء ولهم اجداد فليس يدخل الاجداد في ذلك وهذا الفصل مشكل فان اسم
الاب للجد [illegible] حقيقة حتى يجوز ان ينفى عنه باثبات غيره فيقال انه جد وليس
باب ولكن فيه [illegible] مجازا الا ترى الى ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال
الرجل [illegible] فلم يفهم الرجل فقال [illegible] ابن عباس [illegible] يا بني ادم وقال اما علمت

اما علمت ان من كنت ابنه فهو ابوك فباعتبار هذا المجاز او باعتبار الصورة ينبغي ان يثبت
الامان لهم كما ذكرنا في ابناء الابناء ولكنه فرق بينهما لمعنى اخر فقال المجاز يتبع للحقيقة ويمكن اثبات
هذا في ابناء الابناء فانهم تفرعوا عن الاباء فكانوا تبعا لهم في اسم الابناء ولا يمكن
مثل ذلك في الاجداد فانهم اصول للاباء مخصوصون باسم فكيف يثبت لهم اسم الاباء بطريق
التبع لفروعهم الا ترى انه لو قال امنوني على امي وليست له ام ولكن له جدة ان الامان
لا يثبت لها فان قال قائل قد تسمى الجدة اما قلنا فقد يسمى الخالة اما
في قوله تعالى ورفع ابويه على العرش اي اباه وخالته وسمى العم ابا في قوله قالوا نعبد الهك واله
ابائك ابراهيم واسماعيل واسحاق كان عما ثم احد لا يقول ان العم والخالة يدخلان
في الامان للاباء لان كل واحد منهما مخصوص باسم اخر به يتبين فكذلك الجد والجدة
بخلاف بني الابن فانهم ينسبون اليه باسم البنوة ولكن بواسطة الابن فكان الامان
بهذا الاسم متناولا لهم هذا في لسان العرب فان كان قوم في لسانهم الذين
يتكلمون به ان الجد والجدة ابا الاب ابن [illegible] يدخل في الامان وهكذا في لسان الفارسية
فانه يقول للجد پدر پدر كما يقال لابن الابن پسر پسر والله اعلم بالصواب

باب المرأة من اهل الحرب

تخرج مع رجل من المسلمين فيقول استأمنتها وهي تقول جئت مستأمنة واذا دخل العسكر
دار الحرب فخرج اليهم مسلم كان اسيرا او مستأمنا فيهم او كان اسلم منهم ولحق
بجيش المسلمين ومعه حربية فقالت جئت مستأمنة اليكم وقال المسلم جئت بها
قهرا فهذا انما يكون على ما جاءت عليه المرأة فان كانت مخلاة غير مربوطة تمشي معه الى ان
انتهت الى مسالح المسلمين نادت بالامان او لم تناد فهي امنة لان الظاهر
شاهد لها فانها جاءت مجيء المستأمنات ولو جاءت وحدها بهذه الصفة
كانت امنة فكذلك اذا صحبها مسلم في الطريق لان بمجرد هذه الصحبة لا تثبت اليد
عليها للمسلم فهي في يد نفسها فالذي ينبغي ان يحكم كل احد انها طائعة في المجيء مستأمنة
وقد بينا ان فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته يعتبر الظاهر وغالب الرأي وان كان
الرجل جاء بها وهو قاهر لها قد ربطها فنادت بالامان او لم تناد فهي فيء لان
الظاهر انه هو الذي اسرها واخرجها وقد كانت يده بطريق القهر ثابتة عليها وذلك
سبب لاستحقاقه نفسها فانها حربية لا امان لها الا انه حين اخرجها [illegible] بمنعة الجيش
فالجيش شركاؤه فيها لان الاحراز بالدار حصل بهم جميعا ولو لم يخرجها الى عسكر المسلمين
ولكن اخرجها الى دار الاسلام فهذا والاول سواء الا في خصلة واحدة وهو انه يختص
بها هنا اذا جاء قاهرا لها لانه تفرد باحرازها بدار الاسلام والخمس فيها لانه
اصابها على وجه اعلاء كلمة الله فهو بمنزلة ما اخذه المتلصص واحرزه بدار الاسلام
وان قالت تزوجته وخرجت معه وقال هو كذبت بل قهرتها واخرجتها وهي
اشتريتها او وهبت لي لم تصدق على شيء من ذلك اذا جاءت معه مخلاة لانها
في يد نفسها فاقرارها بانه زوجها غير مسقط حكم يدها في نفسها فكانت مستأمنة الا ان

بابي بمقهورة بعد قهرها اياها في دار الحرب فيكون القول قوله لان باعتبار الظاهر
من القهر في موضعه سقط حكم يدها في نفسها وكذلك اذا جاء معه برقيق فقالوا نحن احرار
فقال هو بل هم عبيدي وقد جاؤا معه غير مقهورين ولا مربوطين فالقول قولهم سواء نادوا
بالامان حين انتهوا الى مسلحة المسلمين او لم ينادوا لانهم لو جاؤا وحدهم بهذه الصفة
كانوا امنين فكذلك اذا جاؤا معه فان اقام عليهم بينة من المسلمين او من اهل الذمة
او من المستامنين عدول انه كان اسرهم وقهرهم قبلت البينة وكانوا عبيدا له لان
الثابت بالبينة كالثابت باقرار الخصم ولو اقروا انه قهرهم في دار الحرب او علمنا ذلك
معاينة كانوا عبيدا له وفي زعم الخصوم انهم من اهل الحرب مستامنون وشهادة الحربي
المستامن على المستامن مقبولة فلهذا قبلت شهادة الحربي وان كان انتهى الى ادنى
مسالح المسلمين وليس بقاهر لهم ولا بعلامة في يده فنادوا بالامان حيث ينادونه
او لم ينادوا فهم امنون لا سبيل عليهم كما لو جاؤا وليس معهم مسلم وان لم ينادوا بالامان
وكانوا رجالا ولم يظهر منهم امر يدل على انهم جاؤا مستامنين ولا بعلامة فانهم فيء لانهم
بمنزلة حربي خرج الى دارنا بغير امان وقد بينا الحكم في ذلك والحاصل انه لما لم يكن
له يد عليهم حقيقة وحكما كان خروجهم معه وخروجهم دونه في الحكم
سواء ولو كان هذا المسلم خرج ومعه امراة لم يستامن لها فاراد المسلمون اخذها لتكون
فيئا فقال هذه امراتي وصدقته بذلك فهي امراته لتصادقهما على النكاح في حال لم يتقرر
فيها حق واذا ثبت النكاح كانت حرة ذمية لانه حين خرج بها ثبت على النكاح الذي
بينهما فقد امنها وامان الواحد من المسلمين بعدما خرج من حيز اهل الحرب كامان جماعتهم
ثم هي مستامنة تحت مسلم فتصير ذمية بمنزلة المستامنة في دارنا لو تزوجت مسلما
او ذميا وهذا لان المراة في المقام تابعة لزوجها والزوج من اهل دارنا فتصير هي من
اهل دارنا تبعا له وكذلك لو خرج بصبي فقال هو لا عبيد له او امالي فصدقوه بذلك لانهم
تصادقوا على ذلك قبل ان يثبت الحق فيهم للمسلمين ومع الحاجة والضرورة تحقق هاهنا
فالمستامن في ايديهم والذي اسلم يخرج عبيده وزوجته ولا يمكنه ان يستصحب بهديا
مع نفسه انهم لو علا بدمن ... الحكم على قولهم اذا تصادقوا عليه وان كذبوه كانوا فيئا
لانهم من اهل دار الحرب حصلوا في دارنا بغير امان وان قالوا نحن عبيده وامائه لاهل الحرب
خرجنا نريد الامان ولسنا لهذا الرجل فان كان قاهرا لهم حين اخرجهم فهم له لانهم اقروا
بالرق على انفسهم وذلك يسقط اعتبار يدهم في انفسهم وقد ظهر سبب استحقاقه لهم وهو
القهر في موضعه وان لم يعلم انهم في يده فان كانوا نادوا بالامان حين ولوا ادنى
المسالح فهم امنون لانه لم يثبت له سبب الاستحقاق فيهم وهو اليد القاهرة عليهم وقد
نادوا بالامان في موضعه فالظاهر انهم ما خرجوا الا مستامنين ولو جاؤا بهذه
الصفة وحدهم كانوا امنين على ما بينا ان المستامنين لا يقدرون على طلب الامان
الا بهذه الصفة فكذلك اذا جاؤا معه وكذلك ان كان المسلمون يرونهم من موضع
بعيد لا يسمعون فيه النداء بالامان فوقع في قلب المسلمين انهم يريدون الامان

الا انهم لما بلغوا الموضع الذي يسمع فيه النداء بالامان نادوا او لم ينادوا فهم امنون لانهم جاؤا
متقادين وذلك دليل على انهم طالبون للامان والدليل في مثل هذا كالتصريح فان زعموا
انهم عبيد لاهل الحرب فهم عبيد كما ذكروا ويجبرون على الرجوع الى مواليهم كما هو حكم الامان
وان قالوا جئنا مراغمين لمواليهم نريد الذمة او نريد الاسلام فهم احرار لا سبيل لمواليهم عليهم لانهم
جاؤا مستامنين وان اقاموا البينة من المسلمين على ذلك فكذلك لانهم احرزوا انفسهم
بدارنا على مواليهم ولو قهروا مواليهم فاحرزوهم بدارنا ملكوهم فكذلك اذا احرزوا
انفسهم يملكون رقابهم ومن ملك نفسه عتق ولا ولاء عليه لاحد لانه عتق بملكه نفسه والاصل
فيه ما روي ان النبي عليه السلام قال يوم الطائف ايما عبد خرج الينا مسلما فهو حر فخرج اليه
بضعة عشر عبدا فاعتقهم وكانوا يسمون عتقاء الله ثم لا فرق بين ان يخرجوا مسلمين او ذمة
لان الذمي من اهل دارنا كالمسلم فيتم بتمامهم احراز انفسهم بالطريقين وان قدم مواليهم
فزعموا انهم اذنوا لهم في الخروج الى دار الاسلام للتجارة فالقول قول المولى لانهم تصادقوا
على انهم كانوا مملوكين لهم ثم ادعوا سبب زوال ملك المولى عنهم وهو المراغمة فلا يصدقون
على ذلك الا بحجة بمنزلة العبد يدعي ان مولاه اعتقه وهذا لان المولى يتمسك بما هو
الاصل فالاصل ان العبد غير مراغم لمولاه حتى يعلم انه مراغم والقول قول من يتمسك بالاصل
مع يمينه فيستحلف الامام المولى بالله ان طلب العبيد ذلك ثم اذا حلفوا فهم عبيد لهم فان
كانوا اسلموا اجبروا على بيعهم لان العبد المسلم كما لا يترك في يد الذمي لا يترك في يد الحربي
ليرجع به الى دار الحرب وفي الاجبار على البيع نظر من مراعاة حق العبد من حيث ازالة
ذل الكافر والمستامن يؤاخذ بمثل هذا كالذمي فاما من صار منهم ذمة فان مولاه يترك
يذهب به حيث شاء لان المملوك تبع لمولاه فلا يصح منه قبول الذمة مقصودا الا ترى
ان الحربي المستامن في دارنا اذا كان في يده عبد او خرج مع نفسه وطلب العبد ان
يكون ذمة لنا لا نجيبه الى ذلك فان كان الامام اخذ منه الخراج رده على مولاه لانه كان اخذه
ولا باس بان ياخذ منه الخراج قبل ان ياتي مولاه لانه يبني الحكم على الظاهر وهو في الظاهر
مصدق فيما يقول ما لم يات من يكذبه وهذا الكلام اذا علم انه كان عبدا له بحجة سوى
اقراره وان لم يعلم ذلك الا باقرار العبد فان كان حين نادى بالامان او رآه المسلمون
اخبر انه عبد جاء غير مراغم لمولاه صدق ليرد ودفع الى مولاه لانه اقر بذلك قبل ان يصير
من اهل دارنا وقبل ان يتعلق حق المسلمين به فلا تتمكن التهمة في اقراره ولو لم يكن اقر
انه عبد حتى صار ذمة واخذ منه الخراج ثم جاء مستامن فادعى انه عبده بعثه الى دار
الاسلام للتجارة بامان وصدقه بذلك الذمي فان الامام لا يصدقه على ما قبض من
الخراج ليرده ولا على ثبته لعبده الى دار الحرب ولكن يجعل عبدا له باقراره على نفسه
لان الاقرار خبر محتمل بين الصدق والكذب فلا يكون حجة فيما تتمكن فيه التهمة ويكون حجة على المقر
فيما لا تهمة فيه وفي مصيره مملوكا للمقر له لا تهمة فاما في رده الى دار الحرب تتمكن التهمة
لانه صار من اهل دارنا ممنوعا من الرجوع الى دار الحرب فلعله واضع هذا الرجل حين
لم يعجبه المقام في دارنا حتى يقر له بالرق فيرده الى دار الحرب وليس من ضرورة صيرورته

عبدا له ان يمكن من رده الى دار الحرب كما لو اشترى عبدا ذميا في دارنا او اسلم عبده يجبر على
بيعه ولا يمكن من ان يرده الى دار الحرب ولا اشكال ان ما قبض منه من الخراج قد صار
حقا للمقاتلة فلا يصدق هو في ايجاب رد ذلك على المولى وان اقام الحربي بينة من المسلمين على
ما ادعى من الرق فانه يدفعه ليرده الى دار الحرب ويرد عليه ما اخذه من الخراج لانه اثبت حقه بما
هو حجة على المسلمين وان شهد على ذلك قوم من اهل الحرب مستأمنون لم تقبل شهادتهم
ولم يقض عليه بالرق وان كان هو منكرا لذلك لانه ذمي وشهادة الحربي لا تكون حجة على
الذمي وان شهد عليه قوم من اهل الذمة جعل عبدا له لان في هذا الحكم الشهادة تقوم عليه
وشهادة اهل الذمة حجة على الذمي ولم تقبل شهادتهم في رد الخراج عليه ولا في رده
الى دار الحرب لان في هذا الحكم الشهادة تقوم على المسلمين وشهادة اهل الذمة ليست
بحجة على المسلمين وليس من ضرورة ثبوت احد الحكمين ثبوت الحكم الآخر ولو كان اسلم
لم يقبل عليه الا شهود مسلمون فاذا قضى بشهادتهم جعل عبدا له واجبره على بيعه كما لو اقر
العبد بذلك واذا استأمن الحربي الى اهل الاسلام فامنوه فخرج معه بامرأة واطفال
صغار فقال هذه امرأتي وهؤلاء اولادي ولم يذكرهم في الامان فالقياس في هذا
انهم فيء لانه طلب الامان لنفسه خاصة وحكم الامان لا يتعدى الى من كان منفصلا عنه ولانه
لم يوجد منه استيمان لهؤلاء اشارة ولا دلالة ولكن هذا قبيح فيجعلون جميعا امنين
بامانه استحسانا لانه انما استأمن الينا زائرا منهم لمعنى هو اعلم به او ليقيم في دارنا زمانا
ويتجر وانما يتم له هذا المقصود اذا اخرج زوجته واولاده الصغار فان طلب المرء مع
عياله هنا دليل استيمانه لهم ثم شرع له من حيث انه يعولهم وينفق عليهم والتبع يصير مذكورا
بذكر الاصل الا اذا كان هناك عرف يمنع منه والعرف هنا مؤيد لهذا المعنى الا ترى
ان الذمي في دارنا يؤدي الجزية ولا جزية على اتباعه وذراريه من النساء والاولاد الصغار
وكذلك لو جاء معه بسبي كبير فقال هؤلاء رقيقي وصدقوه او كانوا صغارا لا يعبرون
عن انفسهم او كان معه دواب عليها متاع ومعه قوم يسوقونها فقال هؤلاء غلماني
فصدقوه في ذلك كان مصدقا مع يمينه لان الظاهر شاهد له فانه يستصحب على
سواء جاء للتجارة او على قصد الفرار منهم ولو جاء وحده لا شيء معه هلك جوعا في دارنا
وانما طلب الامان لنفسه حتى يتمكن من القرار في دارنا زمانا فيدخل ماله في ذلك تبعا الا ان
الامام يستحلفه لنفي تهمة الكذب بيمينه ومن كذبه من الرقاب الذين معه كان فيئا
وجميع ما معه لان الرق لم يثبت فيهم اذا كذبوه والتبعية في الامان تبتني على ذلك فكان
هذا واما صاحبه في دارنا بالامان فيكون فيئا مع ما معه وان قال ليست الدواب
والذين يسوقونها غلماني ولكن المتاع متاعي استأجرتهم لحمل ذلك
فصدقوه فالقياس ان يكون فيئا هم ودوابهم لانه لم يستأمن لهم ولا استأمنوا لانفسهم
اشارة ولا دلالة وفي الاستحسان هم امنون مع دوابهم لان المستأمن لا يمكنه ان يأتي
بالامتعة الى دارنا على ظهره ليتجر فيها ولكن من عادة التجار الكراء في مثل هذا وثبوت
الامان لهم من حيث حوائجه ومتاجرته مقصوده فيتعدى حكم الامان اليهم بهذا الطريق كما يتعدى

يتعدى الى زوجته وولده وبعيده كانه اخذ امانا لهم وان كان معه رجال فقال هؤلاء
اولادي فهم في الامان فضول قد خرجوا بالبلوغ من ان يكونوا تبعا له في حكم الامان كما انهم
في حكم الذمة والاسلام لا يتبعونه وكان ينبغي لهم ان يستأمنوا لانفسهم فاذا لم يفعلوا
كانوا فيئا وان كانوا صغارا يعبرون عن انفسهم فقال هم ولدي وصدقوه فهم امنون
لانهم اتباع ما لم يبلغوا الا ترى انهم يتبعونه في الذمة والاسلام وان كانوا يعبرون عن
انفسهم فكذلك في الامان وان كذبوه فهم فيء للمسلمين لان نسبهم لا يثبت منه
عند تكذيبهم اذا كانوا يعبرون عن انفسهم وقد زعموا انهم صاروا فيئا حين دخلوا بغير
امان وقول من يعبر عن نفسه في هذا مقبول وان كان صغيرا كمجهول الحال اذا اقر على نفسه
بالرق لانسان وصدقه المقر له وان كان معه صغار لا يعبرون عن انفسهم قال سرقتهم
من اهل الحرب واخرجتهم او هم ايتام كانوا في عيالي فاخرجتهم معي فهم له لا سبيل عليه لان
يده عليهم مستقرة اذا كانوا لا يعبرون عن انفسهم فيجب قبول قوله فيهم وقد زعم انه
استولى عليهم في دار الحرب بطريق السرقة فهم مماليكه اتباع له او انهم في عياله اتباعه
بسبب النفقة عليهم وما كانوا يجيئون الى دارنا الا معه فهم بمنزلة اميه ولو خرج بنساء
قد بلغن فقال هؤلاء بناتي وصدقنه فهن في القياس فيء لان معنى التبعية يزول ببلوغهن
حتى لا يصرن مسلمات باسلامه فهن بمنزلة الذكور البالغين من اولاده وفي الاستحسان
هن امنات لانهن في عياله ونفقته ما لم يتحولن الى بيوت الازواج ويبنى هذا
على الظاهر فالنساء لا يستأمن لانفسهن عادة ولكن يكن مع ابائهن او ازواجهن
بخلاف الذكور من الاولاد ولان الذكور بعد الادراك منفصلون فلا يحصل الامان لهم
الا بالاستيمان مقصودا والنساء امنات عن القتل وانما حاجتهن الى الامان لدفع
الاسترقاق عن انفسهن ويمكن اثبات ذلك لهن بالاتباع للاباء فهن في حكم الامان
وعلى هذا الامهات والجدات والاخوات والعمات والخالات من جاء معه منهن فهي
امنة تبعا له بخلاف الاباء والاجداد فانه لا يتبعه في الامان احد من الرجال الا عبده
واجيره لتحقق حاجته الى استصحابهم مع نفسه اما للتجارة فيهم او لنقل امتعة التجارة بهم
وكل من كان امنا بامانه فعلم انه كما قال اذا ادعى ذلك وصدقه الآخر فهو امن لنفسه فيما
عليه قبل ثبوت حق المسلمين فيه وان كذبه ثم صدقه كان فيئا لان بتكذيبه ثبت
حق المسلمين فيه فتصديقه بعد ذلك ابطال لحق المسلمين وهو لا يملك ذلك
وان صدقه ثم كذبه كان فيئا ايضا لاقراره على نفسه بثبوت حق لا يسقط فيه
وذلك مقبول منه الا رقيقه واولاده الصغار الذين يعبرون عن انفسهم اما رقيقه
فلان ملكه قد تقرر فيهم بالتصديق فلا يبقى لهم قول في ابطال ملكه واما اولاده فقد
ثبت نسبهم بالتصديق وانما كذبت حريتهم باعتبار امانه فلا قول لهم بعد ذلك في الاقرار
بالرق على انفسهم بمنزلة معروف النسب حر الاصل اذا اقر بالرق على نفسه وهو صغير
يعبر عن نفسه فانه لا يقبل قوله فاما ابنته وامرأته وعمته اذا كذبته بعد التصديق
كانت فيئا لاقرارها بالرق على نفسها فان قيل قد ثبت نسب البنت منه حين

حتى صدقه قلنا نعم ولكن ليس من ضرورته ثبوت النسب منه بطلان اقراره بالرق على
نفسه والبالغ معقول القول فيما يضره بخلاف الصغير الذي يعبر عن نفسه فانه معقول
القول فيما ينفعه لا فيما يضره فلا يمكن اثبات الرق باقراره بعد ما ظهرت حريته بقضيه
فان قيل اليس ان هذا الصغير لو كان في يد رجل هو مجهول الحال فاقر بانه عبده كان
عبدا له قلنا نعم ولكن لا باقراره بل بدعوى ذلك الرجل لان من يعبر عن نفسه لم
يكن يد الغير مستقرة عليه فلو ادعى انه حر وجب الاخذ بقوله وحين قال انا عبد له فقد
تقررت يد ذي اليد عليه فيثبت الرق بدعوى ذي اليد وباعتبار يده كما لو كان ممن
لا يعبر عن نفسه فاما ان يثبت الرق باقراره فلا لان اقرار الصبي بما يتردد بين الضرر والنفع
لا يصح واقراره بما يضره ولو ان المسلمين حاصروا حصنا فطلب اليهم رجل الامان على
ان ينزل اليهم فاعطوه ذلك فخرج ومعه امراته وولده الصغار ورقيقه وماله فذلك
كله فيء لان هذا قد صار مقهورا خائفا على نفسه فانما يطلب الامان لينجو بنفسه
وفي تحصيل هذا المقصود لا حاجة الى اتباع شيء من هؤلاء معه بخلاف الاول فهو كان
في داره غير خائف وانما استامن الى دارنا ليسكن فيها ويتجر ولا يتم له هذا
المقصود الا باستصحاب هؤلاء والثاني ان حق المسلمين قد ثبت في جميع ما في الحصن
منهم فان المحصور كالماخوذ ولهذا يتوقف حكم تصرفاته فالحاجة الى ابطال حق المسلمين
عنهم بعد ما ثبت وذلك بالنص يكون لا بدلالة الحال فاما الذي استامن الى
دارنا لم يثبت حق المسلمين فيمن استصحبهم معه وانما حاجته الى منع ثبوت حق لا الى ابطال
عنهم ودلالة الحال تكفي لذلك ولو كان هذا المحصور خرج الينا بسلاح كما يلبس الناس
راكبا على دابته معه نفقة لنفقته في حقويه فذلك سالم له استحسانا لانه لا يمكنه
ان يخرج عريانا ولو فعل ذلك انكرنا عليه ويحتاج الى لبس السلاح ليرى اصحابه انه
يخرج الى القتال ويدفع شرهم عن نفسه ان راموه بعدما خرج وربما لا يمكنه ان يمشي
فيحتاج الى ان يخرج راكبا على دابته ويحتاج الى النفقة لانه يعلم انه لا يعطى شيئا
في عسكر المسلمين فانه يمكنه منهم ان يجوز اياما لو لم يستصحب النفقة مات جوعا
فلا يحصل مقصوده من عقد الامان الا بهذا القدر فيستثنى من جملة ما يصحبه مع
نفسه ثم لما ان الطعام والكسوة مما يستثنى كل واحد من المتعاقدين بعينه
استثنى من مقتضى الشرك لعلمنا بوقوع الحاجة اليه استحسانا ثم اوضح الفرق
بين المحصور وبين الذي جاء مستامنا الى دارنا فقال الا ترى ان المحصور لو نادى
بالامان والخطاب الى المسلمين من غير ان يؤمنوه كان فيئا والذي جاء الى ولي
المسالح اذا نادى بالامان ولم يقل المسلمون له شيئا كان امنا فبهذا يتبين
ان الدلالة ههنا تكفي وفي المحصور لا ولو ان المسلمين امنوا رجلا في الحصن ولم
يذكر خروجا اليهم لامر ينتفع به المسلمون من دلالة او غيرها فهو امن على نفسه وماله
واولاده الصغار لانهم امنوه ليسكن في موضعه وانما يتاتى له السكنى بهذه
الاشياء فيتبعونه في الامان بخلاف النازل من الحصن فانه استامن لينجو بنفسه

بنفسه ولو تقدمت مسالح المسلمين الى اهل الحرب ان من استامن منكم الى دارنا او
الى عسكرنا في تجارة فهو امن وحده دون ماله فعلوا بذلك فمن جاء منهم بعد ذلك
بشيء لم يتبينه المسلمون فهو فيء كله لا يسلم له الا ما يسلم للمحصور الذي يخرج استحسانا
لانهم قد نبذوا اليهم الامان فيما يأتون به واذا كان النبذ بعد الامان يرفع حكم الامان
فمقارنته بالامان يمنع ثبوت حكمه ولانا انما نثبت الامان له فيما ياتي به بطريق الدلالة
ولا دلالة مع التصريح بخلافه الا ترى انهم لو علموهم انه لا امان لمن جاء منهم يطلب الامان
ثم جاؤا بعد ذلك لم يامنوا الا ان يعطيهم المسلمون الامان فعرفنا ان حالهم بعد هذا
النبذ كحال المحصور ولو خرج مسلم من دار الحرب ومعه حربي ينادي بالامان ومعهما
مال هو في ايديهما او على دابة هما ممسكان لها فقال المسلم هذا عبدي والمال والدابة لي
وقال المستامن كذبت بل جئت مستامنا والمال لي فان كان الحربي مقهورا مربوطا
او غيره فالقول قول المسلم لانه صار عبدا له حين جاء به مقهورا وليس للعبد يد معارضة
ليد مولاه في المال وان كان غير مقهور فهو حر مستامن لكون الظاهر شاهدا له ثم كل
واحد منهما في المال يده معارضة ليد صاحبه فيكون المال والدابة بينهما نصفين وان
كان احدهما راكبا عليها والاخر ممسك بلجامها فالدابة للراكب دون الممسك
باللجام ايهما كان لان المركوب تبع للراكب وما على الدابة في يد من في يده الدابة
وكذلك ان كان ثوب واحد هما لابسه والاخر ممسك به فالثوب للابس دون الممسك
له فهو احق به وكذلك للراكب دون السائق والقائد للدابة فاذا كان المال
في يد احدهما فالقول قوله دون صاحبه وان كان احدهما يقود الدابة والاخر يسوقها
فالمال والدابة للقائد لانه ممسك بلجام الدابة فهي وما عليها في يده دون السائق
وان كانا خرجا الى معسكرنا في دار الحرب فقال المستامن هو مالي وقال المسلم هو لي
وهبته لي اهل الحرب او غصبته منهم وقد كان المسلم اسيرا فيهم فان كان المال
في ايديهما فنصفه للمستامن باعتبار يده والنصف في الجماعة العسكر لان يد النصف
في يد الاسير وقد احرزه بمنعة الجيش فهو فيما يدعي من الهبة يريد ابطال حق الجيش
في المشاركة معه فلا يصدق على ذلك الا ببينة من المسلمين فان اقام بينة من
اهل الذمة او من المستامنين قضي له على المستامن بجميع المال بما اقام لانه حجة
على المستامن ولكن المال كله يكون في الجماعة العسكر وهو فيهم لان ما اقام من البينة
ليس بحجة في ابطال حق المسلمين فلا يثبت ما ادعى من الهبة والصدقة في حق المسلمين
وان شهد له بذلك قوم من المسلمين فالمال سالم له لانه اثبت ما ادعى بما هو حجة على
المسلمين فيجعل كالثابت معاينة وان كان المال في يد المستامن خاصة فشهد
المسلمون انه كان للاسير تصدق به عليه وانه اودعه هذا المستامن فان شهدوا
انه اودعه اياه في منعة اهل الاسلام رد المال عليه لان الثابت بالبينة كالثابت
معاينة وان شهدوا انه اودعه اياه في منعة اهل الحرب لم يقض على المستامن بشيء
من ذلك لان هذا سبب كان بينهما في دار الحرب بالتراضي والمستامن لم يلتزم

احكامنا وانما اراد ان يتجر ثم يرجع الى داره فلا يسمع القاضي الخصومة عليه فيما كان
يجري في دار الحرب الا ترى ان مسلما ومستامنا لو دخلا دار الاسلام فادعى احدهما على
صاحبه انه ادانه دينا في دار الحرب او اودعه وديعة واقام بينة مسلمين على ذلك لم يقض
بينهما بشيء الا ان يسلم المستامن او يصير ذميا فحينئذ يسمع خصومة كل واحد منهما على صاحبه
لانه صار من اهل دارنا ملتزما لاحكامنا وكذلك لو ان مستامنين في دارنا ادعى احدهما
على صاحبه دينا او وديعة فان كانت المعاملة بينهما في دارنا يسمع الخصومة لانه [illegible]
والنظر بينهما مدة مقامهما في دارنا وان كانت المعاملة في دار الحرب لم يسمع الخصومة في ذلك
الا ان يسلما او يصيرا ذمة وبعد ذلك ان ادعى احدهما على صاحبه انه غصبه شيئا في دار
الحرب لم يسمع هذه الخصومة ايضا لانها دار نهبة فكل من استولى على شيء ثم اسلم
عليه وصار ذميا كان سالما له بخلاف الدين والوديعة فان ذلك كانت معاملة
جرت بينهما بالتراضي فيسمع الخصومة فيه بعدما صار من اهل دارنا وكذلك المسلم والمستامن
اذا خرجا وقد غصب احدهما صاحبه شيئا قائما بعينه ثم اسلم المستامن لم يسمع القاضي
الخصومة في ذلك لان المسلم ان كان هو الغاصب فقد استولى على مال مباح والحربي ان
كان هو الغاصب فقد تم احرازه له بخلاف الدين والوديعة فان الاستيلاء والاحراز فيه
لا يتحقق فيسمع الخصومة فيه لهذا ولو خرج المسلم والمستامن وفي ايديهما بغل يدعيه كل
واحد منهما يقول هو مالي وفي يدي فقامت لاحدهما بينة من المسلمين قضى القاضي به له
لانه نور دعواه بالحجة وتبين بهذه المسالة خطا بعض مشايخنا فانهم قالوا ان كل
واحد من المتداعيين اذا قال الملك لي وفي يدي لا يسمع القاضي هذه الخصومة ويقول
اذا كان ملكك وفي يدك فماذا تطلب مني فقد نص هنا على قبول البينة من احدهما
ووجهه انه يحتاج اليها ليدفع منازعة الاخر والبينة لهذا المقصود مقبولة وهو يقول
للقاضي اطلب منك ان تمنعه من مزاحمتي وتقرره في يدي فان قيل لما ذا لم يجعل
هذا بمنزلة ما لو كان في يد احدهما فان هناك لا يسمع الخصومة فيه وهنا في يد كل
واحد منهما نصفه فينبغي ان لا يسمع الخصومة بينهما لما لم يصر المستامن من اهل دارنا قلنا
في هذا الموضع يدعي كل واحد منهما انه في يده في دار الاسلام او في عسكر المسلمين
فلا بد من ان يسمع الخصومة فيه بينهما بمنزلة ما لو ادعى احدهما على صاحبه انه اخذه منه
في دار الاسلام فان شهدت الشهود انه كان لفلان في منعة اهل الحرب
حتى تعلق البغل مع صاحبه قبل ان يستامنا فانه يسمع هذه الخصومة ايضا ويقضى به
لصاحبه لانه لم يخرج من يد صاحبه ولم يحرزه غاصبه ما دام في يد صاحبه معارضة
لبدء بخلاف ما اذا كان اخرجه من يد صاحبه في منعة اهل الحرب لان هناك قد تم
زوال يد صاحبه وقد تم الاحراز من الغاصب له فلهذا لا يقضى له مغصوبا منه على شيء
[illegible] اسلما وان قال المسلم الذي كان اسيرا في دارهم هذا البغل وهذا المال
كان للمستامن اخذته منه في دار الحرب او بعدما خرجنا وقال المستامن البغل
رده علي وهو كاذب والبغل في ايديهما فهو [illegible] نصفه لانه باعتبار يده نصفه

ونصفه لاهل العسكر اذا اخرجاه اليهم لان الاسير باقراره يريد ابطال حق اهل العسكر
بعدما ثبت حقهم وهو غير مقبول القول في حقهم وفي الاستحسان يكون ذلك كله للمستامن
لان حق اهل العسكر انما يثبت باعتبار يد الاسير ولا بد من قبول قول الاسير في بيان جهة
ثبوت يده على هذا المال وقد ثبت بقوله ان اصل المال كان للمستامن فما ثبت
يده لا يتقرر يد الاسير عليه ولا يكون محرزا له فهذا اذا كان للمستامن سواء خرجا الى العسكر
او الى دار الاسلام ولو كان ذلك في يد الاسير خاصة والمال لا يعلم انه كان لمن فادعى المستامن
انه اخذه منه في دار الحرب فلا سبيل للمستامن عليه لانه قد تم استيلاء المسلم عليه حين انقطع
يد المستامن عنه فان خرجا الى المعسكر فهو في الجماعة وان خرجا الى دار الاسلام فهو له
خاصة بمنزلة ما يخرجه المتلصص ولا خمس فيه فان قال المستامن انما اخذه مني في منعة
المسلمين فالقول قول المستامن لانهما تصادقا على ان اصل الملك كان للمستامن
وانه صار ملكه معصوما محترما فالاسير يدعي سبب تملك ماله عليه وهو منكر فالقول قوله
مع يمينه بالله ولان اخذه من المستامن حادث فيحال بحدوثه على اقرب الاوقات وهو الوقت الذي هما
في دار الاسلام فمن ادعى تاريخا سابقا في الاخذ لا يقبل قوله من غير حجة والله اعلم بالصواب

باب ما يكون امانا وما لا يكون

واذا حاصر المسلمون حصنا في دار الحرب فنادى رجل من المسلمين فقال انتم آمنون وكان
نداءه اياهم في موضع لا يسمعون ذلك فليس هذا بامان لان المقصود بالكلام اسماع المخاطب
فاذا علم انهم لا يسمعون كلامه كان لاغيا في كلامه لا معطيا الامان لهم ولو كان هذا امانا
لكان لواحد من المسلمين في هذه البلدة ان يؤمن الروم والهند والترك فلا يسع للمسلمين
قتالهم حتى ينبذوا اليهم وكل احد يعرف ان هذا ليس بشيء فان قيل في الامان اسقاط
الحق او تحريم القتل والاسترقاق وهذا يتم بالمتكلم به وحده بمنزلة الطلاق والعتاق
قلنا لا كذلك بل فيه اثبات صفة الامن لهم بكلامه الا ترى انهم لو ردوا امانه لم يثبت
الامان ولا يمكن اثبات صفة الامن لهم بكلامه في موضع يعلم انهم لا يسمعونه ولو ناداهم
بالامان حيث يسمعون الكلام وهو النداء الا انه لا يعلم فقد احاطا انهم لم يسمعوا بان كانوا
نياما او شغلهم الحرب كان ذلك امانا صحيحا لانه لا يتحقق لهم الا بعد النداء اليهم لان حقيقة
سماعهم باطن يتعذر الوقوف عليه وفي مثله انما يتعلق الحكم بالسبب الظاهر الدال عليه وهو
ان يكون منهم بحيث يسمعون نداءه واذا اقيم السبب الظاهر مقام معنى الباطن دار الحكم
معه وجودا وعدما لانه لا يحترز عن الغدر وربما يجب ومعنى الغدر يمكن اذا كان المنادي
منهم بحيث يسمعون نداءه ولا يتحقق اذا كان المنادي منهم بحيث لا يسمعون نداءه الا ترى انك
لو انتهيت الى رجل منهم نائما على فراشه فناديته بالامان وانت قريب منه حيث يسمع
كلامك فلم يسمع ذلك لنومه او لصمم كان به فانه يكون ذلك امانا وهذا على اصل ابي
حنيفة اظهر لانه يجعل النائم كالمنتبه على ما قال في مسالة الخلوة والصبي الذي يقع عنده
نائم وقال في كتاب الايمان اذا حلف لا يكلم فلانا فناداه او ايقظه فهو حانث في
يمينه وفي بعض النسخ فناداه وايقظه وبهذه المسالة تبين انه سواء ايقظه او لم يوقظه

اذا ناداه مومنه بحيث يسمع كلامه فانه يكون متكلما له ولو كتب كتابا فيه امان ورمى به اليهم فنزلوا على
ذلك كانوا امنين لان الكتاب احد البيانين فان البيان بالبنان كهو باللسان الا ترى
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مامورا بتبليغ الرسالة ثم كتب الى الافاق وكان
ذلك تبليغا منه ولانهم لما وقفوا على ما في الكتاب ونزلوا على ذلك فلو لم يجعل ذلك
امانا ادى الى الغرور وقد بينا فيه حديث عمر رضي الله عنه وان وجدوا كتابا فيه امان لم يرم
به اليهم احد فليس هذا امانا لان الكتاب حجة ولا يتصور الامان منه انما يكون من الكاتب
وهو غير معلوم والامان من المجهول لا يتحقق ثم لعل الكاتب مفتعل او كتبه بعض من لا يصح امانه
من اهل الذمة فلهذا لا يثبت الامان لهم حتى يعلموا ان الرامي به مسلم ببينة تقوم من المسلمين
على ذلك لان حق المسلمين قد ثبت في اسرهم وهذه البينة تقوم لابطال حقهم
فان قال مسلم انا رميت به اليهم فان كان قال ذلك قبل ان يظفر بهم المسلمون فهو
مصدق لانه اخبر بما يملك انشاءه فلا يتمكن التهمة في خبره ولان حق المسلمين لم يتقرر فيهم
بعد فيكون معتبرا كلامه في منع ثبوت حق المسلمين فيهم والواحد من المسلمين يملك ذلك
وان قال ذلك بعد ما اعطى القوم بايديهم لم يصدق على ذلك حتى يشهد اثنان عدلان
من المسلمين سواه انه رمى اليهم لانه اخبر بما لا يملك انشاءه وقصد باخباره ابطال
حق ثابت للمسلمين فيهم فلا يقبل قوله على ذلك ولا شهادته لانه يشهد على فعل نفسه
وذلك دعوى لا شهادة فاذا شهد سواه مسلمان ثبت الامان لهم وردوا حتى
يبلغوا مامنهم وان لم تقم بينة فقسموا ووقع بعضهم في سهم المقر كان حرا لاقراره بحريته
وكونه امنا واقراره على نفسه في ملكه صحيح الا انه لا يترك ليرجع الى دار الحرب لان حبسه
في دارنا على التابيد من حق المسلمين واقراره عليهم غير مقبول فيجعل ذميا ان ابى ان يسلم
لان من حبس في دارنا على التابيد يضرب عليه الجزية بمنزلة الرهن على ما اثبتنا بيانه
وكذلك لو رأى الامام بيعهم فاشتراهم المقر بالامان فعليه العتق لانهم في الظاهر ارقاء
ثم يكونون احرارا في يده بمنزلة من اشترى عبدا اقر بحريته ولا يمكنون من الرجوع الى دار
الحرب لما بينا ولو ان مسلما قال للمحصورين ان الامير قد امنكم وهو كاذب في
مقالته ففتحوا حصنهم كانوا امنين لانه اخبرهم بامان صحيح وهو يملك انشاءه فيكون
اخباره بما ظهر للامان سابق ان كان وانشاء ان لم يكن سبق الامان بمنزلة
قضاء القاضي في العقود والفسوخ على اصل ابي حنيفة ثم مقتضى كلامه انتم امنون بامان الامير ففتحوا
الباب ولو صرح بهذا كانوا امنين بامانه فكذلك اذا ثبت بمقتضى كلامه وان كان
المخبر بذلك مسلم ذميا او مستأمنا كانوا فيئا لان المخبر اذا كان كاذبا في خبره
لا يصير صادقا ولا يمكن ان يجعل هذا امانا من جهته بمقتضى كلامه لانه لا يملك انشاء
الامان فان كان الامير قال قد امنتهم في مجلسه ثم لم يبلغهم ذلك حتى نهاهم الامير ان
يبلغوهم فذهب رجل سمع ذلك من الامير فابلغهم اياه فان كان الذي قال لهم ذلك
مسلما فهم امنون لانه ان كان كاذبا في اصل الخبر كانوا امنين من جهته كما بينا فاذا
كان صادقا في اصل الخبر الا انه اخبر به بعد نهي الامير اولى ان يكونوا امنين وان

امنين وان ابلغهم ذمي ذلك فان كان سمع مقالة الامير الاولى ولم يسمع مقالته الثانية فهم
امنون لان قول الامام ذلك في مجلسه امر لكل سامع بالتبليغ اليهم ولا يلزمه الثانية لانه
كالثابت بالاصطلاح بعد ثبوت ولاية التبليغ للسامع لا ينعزل ما لم يبلغه النهي بمنزلة
عزل الوكيل والحجر على العبد المأذون لا يثبت في حقه ما لم يعلم به فكان هذا مستغنيا
امانا للامام اليهم بامره وعبارة الرسول في مثل هذا كعبارة المرسل وان كان سمع
المقالتين جميعا والمسألة بحالها فهم فيء لانه حين بلغه النهي صار معزولا عن التبليغ
وارتفع حكم ذلك الامر في حقه وهذا لان النهي بمنزلة النبذ لذلك الامان لانه اذا
كان بعد وصول الامان اليهم لا يثبت النبذ في حقهم ما لم يعلموا به وان كان قبل الوصول
اليهم يثبت حكمه قبل علمهم به الا ترى ان من اذن لعبده في اهل سوقه ثم حجر عليه في بيته لا يحجر
ما لم يعلم به اهل سوقه ولو اذن له في بيته ثم حجر عليه قبل ان يعلم اهل سوقه بالاذن كان
ذلك حجرا وعلى هذا لو قال الامير لذمي اذهب فاخبرهم اني امنتهم ثم قال له ارجع ولا تخبرهم
او كان كاتبه ذميا فقال اكتب اليهم امانهم ثم قال لا تكتب فكتب اليهم بعد ذلك فنزلوا
كانوا فيئا ولو لم ينه الكاتب والرسول عن ذلك ونهاه فلم يسمع حتى كتب اليهم وبلغهم
فنزلوا كانوا امنين والفقه في الكل التحرز عن صورة الغرور وحقيقته ولو ان مسلما قال
لاهل الحصن ان هذا الرجل قد امنكم واشار الى شخص معه فنزلوا فاذا المحكي عنه ذمي
او مستأمن فهم فيء صدقه عليه او كذبه لانه اخبرهم بامان باطل فلا يصير به معطيا امانا صحيحا
لهم وهو لم يغرهم بشيء ولكنهم اغتروا بانفسهم حين لم يتفحصوا عن حال المحكي عنه بعد غيبته
لهم منه او من الحاكي او من غيرهما وان اشار لهم الى مسلم او مسلمة كانوا امنين صدقه
في ذلك او كذبه لانه اخبرهم بامان صحيح فيكون معطيا الامان لهم حين اضافه الى من
يصح امانه ولو ان ذميا قال لهم ذلك حكاية عن مسلم فان علم انه صادق كانوا
امنين وان علم انه كاذب او لم يعلم اصادق هو او كاذب كانوا فيئا لانه لا يملك
اعطاء الامان بنفسه فهم اذا اعتمدوا خبر من لا يملك الامان بنفسه كانوا مغترين
لا مغرورين فان قال المحكي عنه صدق فيما قال فان كان قال ذلك في حال بقاء
منعتهم ثم نزلوا بعد ذلك فهم امنون لانه صدق المخبر في حال يملك انشاء الامان لهم
فلا يكون متهما في التصديق وان كان قال بعدما صاروا في ايدينا غير ممتنعين لم يصدق
على ذلك لانه متهم في هذا التصديق فقد صار بحال لا يملك انشاء الامان لهم
ولانه يقصد بهذا التصديق ابطال حق ثابت للمسلمين في استرقاقهم الا انه اذا
قسمهم الامام فوقع بعضهم في سهم المقر او فيما رضخ به للذمي عتق عليهما وكذلك ان باعهم
الامام فاشتراهم الذمي المخبر والمسلم المصدق له عتقوا جميعا لتصادقهما على انهم احرار
امنون وذلك على من في حقه فمن صار ملكا له منهم ولكن لا يمكنون من الرجوع الى دار الحرب
لان احتباسهم في دارنا من حق المسلمين حين قسمهم الامام او باعهما [illegible]
فيما يرجع الى حق المسلمين والله تعالى اعلم وبالله تعالى العون

باب الحربي يدخل الحرم عن غير امان

واذا دخل الحربي الذي لا امان له الحرم فانه لا يباح له القتل ولا الاسر وعلى اصل علمائنا ان من كان مباح الدم خارج الحرم يستفيد الامن بدخوله الحرم قال تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا وقال ومن دخله كان آمنا وقال عليه السلام في خطبته يوم الفتح انها لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار ثم هي حرام الى يوم القيمة وانما قال ذلك لانه قتل منهم ناسا وهم فيه مقاتلين في تلك الحالة ولو كانوا غير مقاتلين لم يظهر فيه تخصيصه بما قال لان من التجأ الى الحرم لا يستحل منه على ما بينته قال ابن عمر رضي الله عنهما لو وجدت قاتل عمر رضي الله عنه في الحرم ما هجته وقال ابن عباس رضي الله عنهما مثل ذلك ولم يقل ابوه ولكن انما قال ذلك على سبيل المبالغة في النهي عن قتل احد في الحرم ابتداء وكما لا يقتل لا يوسر لان في الاسر حكما في نجزيته حيوة وارق تلف وحرمة الحرم تمنع من ذلك الا ترى ان الصيد كما لا يقتل في الحرم لا يتملك بالاخذ فان اسلم قبل ان يخرج فهو حر لا سبيل عليه لانه كان امنا ما دام في الحرم وقد تاكدت حريته بالاسلام وان سالنا ان يكون ذمة لنا فان شئنا اعطيناه ذلك وان شئنا لم نعطه لانه ماخوذ مشرف على الهلاك والطعام انه لا يطلب عقد الذمة ملتزما لاحكامنا اختيارا بل اضطرارا ليتمكن من الفرار فلا راي للامام في اعطاء الذمة له بمنزلة الماسور قبل ضرب الرق عليه اذا طلب ان يكون ذمة وان ابى ان يسلم وجعل يتردد في الحرم فانه لا يجالس ولا يطعم ولا يبايع حتى يضطر فيخرج لان بسبب الامن الثابت بالحرم يتعذر علينا التعرض له بالاساءة ولا يلزمنا الاحسان اليه فان منع الاحسان لا يكون اساءة ثم الذمي لا يجب قبول الذمة منه ان طلب لان ذلك احسان اليه الا انه لا يمنع منه الكلاء والماء والعامة لان ذلك حقه فقد اثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شركة عامة بين الناس في قوله الناس شركاء في الثلاثة الكلاء والماء والنار وفي منع حقه منه اساءة اليه وهو معنى قوله ولو كان انما نمنعه الماء لكان لنا ان نقتله ان قال لامير فاني لا اسره ولكني احبسه لم يكن له ذلك ايضا لان في الحبس معنى العقوبة وكذلك قال اخرجه من الحرم لم يكن له ذلك لان الامن الثابت بسبب الحرم يحرم التعرض له بالحبس والاخراج كما في حق الصيد ولو كانوا جماعة دخلوا الحرم للقتال فلا باس للمسلمين ان يقتلوهم لقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه قال ابن عباس رضي الله عنهما الحرم كله المسجد الحرام اي كالمسجد الحرام في هذا الحكم ولان حرمة الحرم لا توجب تحمل الاذى منهم كما لا يوجب تحمل الاذى عن الصيد حتى ان السبع اذا صال على انسان في الحرم جاز قتله دفعا لاذاه فان حمل عليهم المسلمون فانهزموا فاخذوا منهم اسراء فلا باس بان يقتلوهم لانهم لم يراعوا حرمة الحرم فيكون الحرم في حقهم بمنزلة الحل ابتداء وانهم بخلاف الصيد فانه بعد الصيال اذا هرب لم يحل قتله لان الصيد غير عاقل فانما يباح دفع اذاه عند قصده خاصة وقد اندفع ذلك بهربه فاما الادمي عاقل فلا يجوز دفع اذاه بقتله زجرا وانما شرع القصاص بمعنى العقوبة فكما يجوز قتلهم في الابتداء اذا قصدوا دفعا لاذاهم وزجرا لهم عن هتك حرمة الحرم فكذلك يجوز قتلهم بعد الانهزام والاسر لمعنى الزجر عن هتك حرمة الحرم بطريق الاعتبار وكذلك لو دخلوا الحرم مقاتلين ومعهم عيالهم وعيالاتهم فلما انهزموا اخذت عيالاتهم فلا باس بان يؤسروا لانهم اتباع للمقاتلة وحين ابيح التعرض للرجال في الحرم بالقتل في حق الاصول لهتكهم حرمة الحرم فكذلك في حق الاتباع فان ثبوت الحكم في التبع بثبوته في الاصل ولو كانوا توافوا غير الحرم فقتلوا جماعة من المسلمين ثم انهزموا العيالات حتى دخلوا الحرم فحصلوا في الحرم منهزمين لا فئة لهم لم يحل ان يتعرض لهم ولا لعيالاتهم لانهم التجوا الى الحرم معظمين له فكانوا امنين فيه بخلاف الاول فانهم دخلوا الحرم متمكنين من ضربه بالقصد الى قتل المسلمين فيه ولو كانت فئتهم مجتمعة بالحرم وصارت لهم منعة فهرب هؤلاء بعيالاتهم الى فئتهم في الحرم فلا باس بقتلهم واسرهم لان الملتجي الى فئة يكون محاربا ولا يكون تاركا للحرب الا ترى ان المنهزم من اهل البغي يتبع فيقتل اذا بقيت لهم فئة فكذلك في هذا الموضع وجميع ما ذكرنا في اهل الحرب هو الحكم في الخوارج واهل البغي الا انه لا يسبى ذراريهم ولا اموالهم لانهم مسلمون من اهل دارنا فقد تاكدت حريتهم بالاسلام وكانوا امنين من السبي فاما فيما سوى ذلك فما يحل فيه قتلهم ويحرم فهم كاهل الحرب والله تعالى الموفق

باب من الامان الذي يشك فيه

واذا احاط المسلمون بحصن من حصون اهل الحرب فاشرف منهم اربعة نفر فقالوا امنونا على ان نخرج اليكم لنراودكم على الصلح ففعل ذلك المسلمون فخرج منهم عشرون رجلا معا فان عرفت الاربعة باعيانهم كانوا امنين ومن سواهم فيء للمسلمين ان شاؤا قتلوهم وان شاؤا جعلوهم فيئا لانهم حصلوا في ايدينا بغير امان فان المحصور بمجرد الخروج لا يستفيد الامان ما لم يعط له الامان نصا فكيف يستفيد الامن وانما خص ليخرج وليس بين الاربعة وبين من سواهم سبب يوجب الامان لهم بطريق التبعية فاما حكم الاربعة فان تم بينهم وبينهم صلح والا ردوهم الى حصنهم كما هو موجب الامان فان ابوا ان يرجعوا الى الحصن لم يكن للمسلمين ان يجبروهم على ذلك لانهم حصلوا امنين فيه فلا يجوز التعرض لهم بالحبس ولا الاسر ولكن يقال لهم اذهبوا الى اي ارض الحرب شئتم فانا لا نتعرض لكم حتى تبلغوا مأمنكم لان الوفاء بالامان والتحرز عن الغدر واجب وان قالوا لا نفارق عسكركم فالسبيل ان يتقدم الامام اليهم ويوجلهم في ذلك على حسب ما يرى ويخبرهم انهم ان لم يذهبوا جعلهم فيئه واخرجهم الى دار الاسلام وقد تقدم بيان هذا الفصل وليس للامام ان يقول لهم ان ذهبتم الى وقت كذا والا جعلناكم عبيدا اوردا الا فداكم حلال لانهم امنون فيه ومن ضرورة الامان ثبوت العصمة عن القتل والاسترقاق فكما لا يملك تقييد ذلك فيهم في الحال لا يملك تعليقه بمضي الزمان بخلاف تصييرهم ذمة فان ذلك لا ينافي الامان بل يقرره والكافر لا يتمكن من اطالة المقام فينا بدون صغار الجزية والتزام احكامنا والمعاملة لما في ذلك من الاستخفاف بالمسلمين ولو ان المسلمين قالوا للاربعة من اهل الحصن انزلوا فانتم امنون حتى نراودكم على الصلح فنزل عشرون رجلا فيهم اولئك الاربعة ولكن لا نعلم اولئك الاربعة باعيانهم وكل واحد يقول انا من الاربعة فهم جميعا امنون لا يحل قتل احد منهم ولا اسره لان كل واحد منهم تردد حاله بعد ما حصل فينا بين ان يكون امنا معصوم الدم وبين ان يكون مباح الدم فيترجح جانب العصمة عملا بقوله عليه السلام الجمع

الحلال والحرام في شي الا غلب الحرام الحلال ولان الامن سبع في اثبات حكمه لا في المنع من
ثبوت حكمه ولان يترك القتل والاسر وهو حلال له خير من ان يتقدم على قتل او اسر في محل معصوم
ثم هذا التجهيل من ناحية المسلمين حيث لم يعلموا الاربعة بعلامة يتمكنون من تمييزهم بتلك
العلامة عن اغيارهم فلا يؤثر ذلك في ابطال الامان الثابت بطريق الاحتمال لكل واحد منهم
ولكنهم يبلغون مامنهم بمنزلة ما قالوا اومنوا جميعا ولو ان الامير امن اربعة نفر من اهل
الحصن باعيانهم ولم يامرهم بالنزول ثم فتح الحصن فقال كل واحد منهم انا من الاربعة فان
عرف المسلمون الذين امنوهم والا كان القوم كلهم فيئا لانهم وجدوا في منعة اهل الحرب
ومن كان في منعة اهل الحرب فهو مباح الاخذ الا من يعلم فيه مانع ولم يعلم ذلك في احد
منهم بخلاف الاول فهناك الاربعة صاروا امنين وهم في منعة المسلمين ومن في منعة
المسلمين لا يكون محاربا لهم باعتبار الحال فما لم يعلم انه محارب باعتبار الاصل وانه
لم يتناوله الامان لا يجوز التعرض له الا ترى انه لو اسلم اربعة في الحصن فامرهم المسلمون
بالنزول فنزل عشرون وادعى كل واحد انه هو الذي اسلم في الحصن لم يحل سبي احد منهم
ولو اسلم اربعة في الحصن ولم يخرجوا حتى ظهر المسلمون على الحصن فادعى كل واحد منهم انه هو
الذي اسلم كانوا جميعا فيئا الا من عرف بعينه انه كان قبل اسلم حتى يكون هو حرا
مع اولاده الصغار ولم يسلم له ماله لانه هو المحرز له فاما العقار من ولا ده لا يتبعونه في الاسلام
فكانوا فيئا اجمعون الا انه ليس للامام ان يقتل احدا منهم حيث ان كل واحد منهم قابل للاسلام
او راغب فيه والاسلام الاسير يؤمنه من القتل ولكن لا يؤمنه من الاسترقاق ولو لم ان
هولاء لم اسر اهل القسطنطينية اذ علمت ان فيهم مسلما واحدا او ذميا ولا اعرفه
بعينه فهذا ليس بشيء وكل من وقع عليه الظهور في دار الحرب فهو فيء ما لم يعلم المانع فيه
واستوضح هذا الفرق بما لو دخل قوم من دار الحرب بغير امان فرتعوا من قرى اهل الذمة
فان ام المسلمون ليأخذوا اهل الحرب فادعى كل رجل في القرية انه من اهل الذمة فهم امنون
كلهم لانهم في موضع الامن والعصمة فلا يحل التعرض لاحد منهم ما لم يعلم انه من اهل الحرب
ولو ان قوما من اهل الذمة دخلوا بعض حصون اهل الحرب برأي الغائبين من المسلمين
ثم ظهروا على الحصن فكل من في الحصن في الامن عرف الذمة بعينه لانهم وجدوا في موضع
المنعة والاباحة فكانوا فيئا ما لم يظهر المانع في بعضهم ويحكم المكان في مثل هذا اصل في
الشرع الا ترى ان من رأى شخصا في دار الحرب وهو لا يعلم بحاله يباح له الرمي اليه ما لم يعلم
انه مسلم او ذمي ولو رآه في دار الاسلام لا يحل له ذلك ما لم يعلم انه حربي ولو ان ذميا
دخل حصنا من حصونهم ففتح الحصن حين دخل الرجل ولم يقتل واحدا منهم حتى اخذ وقد اختلط
العلم بان الذمي ممن اخذ ولكن لا يعلم ايهم هو فانه لا ينبغي للامام ان يقتل احدا منهم لانه
ليس بعضهم بان يقتل اولى من البعض ولو قتلهم جميعا كان متيقنا بقتل من لا يحل قتله
فلا طريق له الى التحرز عما لا يحل له الا بالكف عن قتلهم جميعا وهذا لان التحرز عن قتل
الذي قد عصم واجب وقتل الحربي الاسير مباح له ولا معارضة بين المباح والفرض في الموضع
الذي يتحقق المعارضة يترجح جانب الحرمة فهنا اولى فان كان القوم قتل بعضهم او مات

او مات بعضهم او خرج بعضهم فلم يختلط العلم بان الذمي فيهم فلا باس بقتل الرجال كلهم لانهم
وجدوا في موضع الحرب والمانع من قتلهم كون الذمي فيهم وذلك غير متيقن به فلا باس
بقتلهم بناء على ان الذمي كان هو الذي مات او خرج منهم وهذا لان الظاهر من حال
كل واحد منهم انه حربي مباح الدم وانما يبني على الظاهر فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته الا
ان يعارض الظاهر يقين بخلافه ففي الفصل الاول عارض الظاهر يقين وهو العلم بكون الذمي
فيهم وفي هذا الفصل لم يعارض الظاهر يقين فيبني الحكم عليه فان كان اكبر ظن الامام
ان الذمي فيهم وكلهم يقول انا الذمي فالمستحب له ان لا يقتل احدا منهم لان اكبر الرأي وان
كان لا يعارض الظاهر ولكن يعتبر فيه استحبابا للاحتياط الا ترى ان من وجد ماء
وغلب على رأيه انه نجس ولكن لم يخبره احد بنجاسته فالمستحب له ان يتوضأ بغيره وان
ان توضأ به اجزأه فهنا ايضا المستحب له ان لا يقتل احدا منهم وان كان لو قتلهم جاز
باعتبار الظاهر والاصل فيه قوله عليه السلام لوابصة بن معبد رضي الله عنه ضع يدك
على صدرك واستفت قلبك فما حاك في صدرك فدعه وان افتاك الناس به وان
كان لا رأي له في ذلك فلا باس بان يقتلهم باعتبار الظاهر وان شك في اثنين او ثلثة
منهم فلا باس بان يقتل الباقين ويسبي الذين في اكبر رأيه ان الذمي فيهم كذلك لو
ان رجلا منهم اشرف من الحصن فدلنا على عورة من عوراتهم فامنه الامام ثم فتح الحصن
من غير عينه فهذا والذمي سواء لان الذي امنه معصوم عن القتل في حرمة القتل بالامان
وبالذمة سواء ولو وقعت الموادعة بين المسلمين وبين اهل الحصن على الصلح فقال
المسلمون اخرجوا الينا اربعة منكم فهم امنون حتى نراوضهم فخرج منهم عشرون معا
فهم امنون لان اربعة من العشرين قد صاروا امنين باعطاء المسلمين لهم الامان
ان اعطاء الامان للمجهول صحيح فاذا حصلوا في عسكرنا وبعضهم امنين ثبت الامان لهم جميعا
اذ ليس بعضهم اولى من البعض ولا يحل التعرض لواحد منهم لتردد حاله بين ان يكون امنا
معصوما وبين ان يكون مباحا الا ترى ان المسلمين لو قالوا ليخرج الينا رجل منكم فهو امن
فاذا فتح الباب كان لكل واحد منهم ان يخرج ويكون امنا فاذا خرج عشرة معا وكل واحد
منهم في صورة من سلطه المسلمون على الخروج ولو خرج وحده كان امنا فخروج غيره معه
لا يبطل ما اوجب له المسلمون من الامان الا ترى انهم لو قالوا ان فتح رجل منكم الباب
فهو امن فوثب عشرة منهم ففتحوه معا كانوا امنين لان كل واحد منهم لو فتحه وحده كان
امنا فلا يبطل امانه بفتح الغير معه ولو قال ان خرج رجل منكم الينا لنراوضه على الصلح فهو
امن فخرج رجل ثم تبعه اخر ثم اخر كان الاول حين صار في منعتنا قبل خروج الاخرين
فالثاني والثالث في للمسلمين لان حكم الامان تعين في الاول حين صار في منعتنا
وحده ثم خرج الثاني والثالث بغير امان فان كانت الثلثة في الاثبات يخفى تعيينه باليقين
الاول لا يمتنع الثاني والثالث وان لم يصر الاول في منعتنا حتى لحقه صاحباه فهنا
خروجهم معا سواء لان المنصوص عليه خروجه الينا وانما يتم ذلك بوصوله الى منعتنا
فقبل ذلك لم يتعين الامان في الاول فكان هذا وخروجهم معا سواء الا ترى ان

الاول لو رجع قبل ان يصل الى منعته ثم خرج الآخر كان آمنا اذا وصل الى منعتنا وكذلك لو

الاول الى منعته ثم تابعنا ورجع فخرج الآخر كان فيه آمنا لو ان الثالث عجل فوصل الى

منعتنا قبل ان يخرج الاول من منعة المشركين لم يكن آمنا وهو اول رجل وصل الى منعتنا فان

المعتبر حال الوصول الى منعتنا وقد وصلوا الينا معا فكانهم خرجوا معا فكانوا آمنين

فان قيل اذا خرجوا معا كيف يثبت الامان لهم والنكرة في الاثبات لا تعم قلنا هذه

نكرة موصوفة بصفة عامة وهو الخروج الينا ومثل هذه النكرة تعم كالرجل يقول لا اكلم الا رجلا

عالما ولكن ينتهي شرط الامان بوصول احدهم الينا قبل خروج الآخرين فاذا خرجوا معا كانوا

آمنين لهذا ولو كان قال عشرة منكم آمنون على ان تفتحوا الباب او قالوا افتح لنا بينهم الى

الامام لانه انما اوجب الامان للفاتحين باعيانهم وانما اوجب لعشرة منكرة منهم ولكن ايجاب

الامان للمجهول يصح منجزا فكذلك معلقا بالشرط ثم البيان يكون الى من اوجبه في المجهول كما في

الطلاق والعتاق وانما يثبت الامان لعشرة منهم بغير عيال ولا مال الا ما عليهم من الكسوة والسلاح

استحسانا لان ثبوت الامان لهم بعد فتح الباب وتمام القهر وقد بينا ان العيال لا يدخلون

في مثله وان كانوا قالوا عشرة من اهل حصننا آمنون على ان نفتح لكم فقال الامام نعم فله الخيار

ان شاء جعل العشرة من ابنائهم وصبيانهم وان شاء جعلهم من رجالهم لان اللفظ الذي

به طلب الامان يتناول الكل فالكل من اهل الحصن وفي الاول انما خاطب الرجال فيثبت الامان

لعشرة من الرجال يعينهم الامام وينبغي ان يحتاط للمسلمين في ذلك حتى لا يختار للامان

الا من يكون منفعة المسلمين في سبيه فان الامام انما نصب ناظرا لهم وهذا بخلاف ما سبق

من قوله لا يخرج الينا اربعة منكم وقوله لا يخرج الينا احد منكم لان هناك الامان انما يثبت

لهم بعدما وصلوا الى منعتنا وكل واحد منهم لو خرج وحده كان آمنا فبانضمام غيره اليه

لا يبطل الامان وهنا الامان لعشرة منهم بعد الفتح وهم في الحصن وحقيقة هذا الفرق

بما ذكرنا ان النكرة هنا غير موصوفة وهناك النكرة موصوفة بالخروج الينا الا ترى انه

لو قال ان رمى رجل منكم بنفسه الينا فهو آمن فرمى عشرة معا كانوا آمنين لان النكرة

موصوفة وكل واحد منهم لو رمى بنفسه وحده كان آمنا فبانضمام غيره اليه لا يبطل حقه

ولو قال لا يخرج الينا هؤلاء الاربعة حتى نراوضهم على الصلح فخرجوا فهم آمنون سواء قال وهم

آمنون او لم يقل لانه دعاهم الى الخروج لطلب الصلح والموافقة ولا تتم المراوضة على الصلح

الا بنائهم فكان ذلك منه امانا لهم فكان هذا دليل الامان بخلاف ما اذا قال الاربعة

منهم اخرجوا الينا فخرجوا فانه يكون لنا ان نقتلهم لانه ليس في لفظه ما يدل على الامان او يخرج

على سبيل الموافقة ولكن هذا طلب المبارزة فكانه قال اخرجوا الينا للقتال ان كنتم رجالا

ولو قال اخرجوا الينا فتبايعوا واشتروا فخرجوا كانوا آمنين لان في كلامه ما يدل على الامان

والخروج الى الموافقة فالتجارة تكون عن تراض وثقة وانما يتمكن منه من يكون آمنا ولو

قال لا يخرج الينا هؤلاء الاربعة حتى نراوضهم على الصلح فخرج اربعة غيرهم لم يكن فيهم في المسلمين

لان دلالة الامان انما تكون في المتعين بعينه ولو قال الاربعة باعيانهم منكم فخرج غيرهم كانوا

فيئا وان اشكل على المسلمين فلم يدروا اهم اولئك الاربعة او غيرهم فان للامام

بالهم عن ذلك فان زعموا انهم غيرهم كانوا فيئا لاقرارهم على انفسهم بحق الاسترقاق

وان زعموا انهم اولئك الاربعة فالقول قولهم لان الظاهر شاهد لهم فالظاهر انه لا يخالف احد

على الخروج الآمن ومن يعينه فان اتهمهم استحلفهم بالله على ذلك فان نكلوا عن اليمين كانوا فيئا

ولكن لا يقتلون لان النكول بمنزلة الاقرار ولكن فيه ضرب شبهة واحتمال فلا يجب القتل به لما

تقدم بيانه وان خرج عشرون رجلا معا فقال كل واحد منهم انا من الاربعة وحلف على ذلك

فهم آمنون جميعا لان كل اربعة لو خرجوا وحدهم وحلفوا كان القول قولهم فخروج غيرهم لا يبطل حكم

الامان في حقهم او لانه اختلط المستأمن بغير المستأمن في منعتنا وفي مثل هذا الامان لم

جميعا احتياطا فعلى الامام ان يبلغهم مأمنهم

باب المختار في الامان

واذا حاصر المسلمون حصنا فاشرف عليهم رأس الحصن فقال آمنوني على عشرة من اهل الحصن على

ان افتحه لكم فقالوا لك ذلك ففتح الحصن فهو آمن وعشرة معه لانه استأمن لنفسه نصا

بقوله آمنوني فان النون والياء يكنى بهما المتكلم عن نفسه وقوله على عشرة كلمة الشرط فقد شرط امان

عشرة منكرة مع امان نفسه فعرفنا ان العشرة سواه ثم اليه تعيين العشرة الى رأس الحصن

لانه جعل لنفسه ذا حظ منهم وهو ليس بذي حظ على انه صاحب شرط امانهم فان ذلك لا يصح منه فعرفنا

انه ذو حظ على ان يكون معينا لمن يثبت له الامان منهم باعتبار ان التعيين في المجهول كالايجاب

المبتدأ من وجه ولو كان قال آمنوا الى عشرة من اهل الحصن فلم عشرة يختار الى عشرة شاء

فان اختار عشرة هو احدهم فذلك له جائز وان اختار عشرة سواه فالعشرة آمنون سواه

وهو فيء لانه ما استأمن لنفسه عينا وانما استأمن لعشرة منكرة ولكن بقوله لي شرط

لنفسه ان يكون ذا حظ ولا يمكن ان يجعل ذا حظ على وجه مباشرة الامان لهم فان ذلك لا يصح

منه فعرفنا انه ذو حظ على ان يكون هو المعين للعشرة ولنفسه فيما وراء ذلك كنفس غيره

اوالم يثبت ولا الامان نصا فان عين نفسه في جملة العشرة صار آمنا بمنزلة التسعة الذين

عينهم مع نفسه وان عين عشرة سواه فقد تعين حكم الامان فيهم وصار هو في كغيره من اهل

الحصن وكان حقيقة كلامه آمنوا لاجلي عشرة واوجبوا لي حق تعيين عشرة تؤمنونهم ولو قال

ذلك كان الحكم فيه ما بينا قال وبمعنى نحو ذلك عن الاشعث بن قيس انه قال ذلك

يوم النجير وقد ذكر اهل الحديث مثل ذلك عن معاوية وكذلك لو كان البداية من رأس

الحصن بان يقول افتح لكم الحصن على ان امن على عشرة او قال على ان لي عشرة آمنون من

اهل الحصن فهذا وما تقدم سواء في الفصلين جميعا ولو قال افتح لكم على ان تؤمنوني في عشرة

من اهل الحصن او على اني من في عشرة فهو سواء وهو آمن وتسعة معه لان حرف في للظرف

فقد جعل نفسه من جملة العشرة الذين لهم الامان فلا يثبت الا ذلك لا لتسعة معه

لانه لو نص على عشرة سواه كان هو آمنا في احد عشر بخلاف الاول فهناك ما جعل نفسه

من جملة العشرة فان قيل فقد جعل العشرة ههنا ظرفا لنفسه والمظروف غير الظرف قلنا

هو كذلك فيما يتحقق فيه الظرف ولا يتحقق ذلك في العدد الا بالطريق الذي قلنا وهو

ان يكون هو احدهم ويجعل كانه قال اجعلوني احد العشرة الذين تؤمنونهم فان قيل فاذا لم

يمكن حمله على معنى الظرف حقيقة ينبغي ان يجعل بمعنى مع كقوله تعالى فادخلي في عبادي او يجعل بمعنى على
كقوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل وباعتبار الوجهين يثبت الامان للعشرة سوى القائل
الكلمة لان الظرف حقيقة يجب حمله على ذلك بحسب الامكان وذلك في ان يكون هو احدهم
وخلاف عددهم فلهذا لا يحمل على المجاز ثم الخيار في التعيين الى الذي هو الامام ههنا لا الى
راس الحصن لانه جعل لنفسه حظا من العشرة فكما لا خيار لمن سواه من العشرة في التعيين لا خيار
له وهذا لانه جعل لنفسه حظا من امان العشرة على ان يثبت له حكم الامان لا على ان يكون
هو معينا لهم وتفويض ما بقي الى الامام موجب الامان للمستامن بغير اعيانهم فاليه بيانهم
ولو قال امنوني وعشرة او افتحوا لكم على اني آمن وانا وعشرة فالامان له وللعشرة سواه
لان حرف الواو للعطف وانما يعطف الشيء على غيره لا على نفسه ففي كلامه تنصيص على ان
العشرة سواه ههنا فان لم يكن في الحصن الا ذلك العدد او اقل فهم امنون كلهم لان الامان
بذكر العدد بمنزلة الامان لهم بالاشارة الى اعيانهم وان كان اهل الحصن اكثر من ذلك فالخيار
في تعيين العشرة الى الامام لان المتكلم ما جعل لنفسه حظا من امان العشرة وانما عطف
امانهم على امان نفسه فكان الامام هو الموجب للامان لهم فاليه التعيين وان رأى ان
يجعل العشرة من النساء والاولاد فله ذلك لانهم من اهل الحصن الا ان يكون المتكلم
اشترط ذلك من الرجال ولو قال امنوني بعشرة من اهل الحصن كان هذا وقوله وعشرة
سواء لان الباء للالصاق فقد الصق امان العشرة بامانه وانما يتحقق ذلك اذا كانت
العشرة سواه ولكن هذا غلط وقع به قلم الكاتب والصحيح ما ذكر في بعض النسخ العتيقة امنوني
فعشرة لان الفاء من حروف العطف وهو يقتضي الوصل والتعقيب فيقتضي عطفه على قوله
امنوني وعشرة فاما الباء فتصحب الاعواض فيكون قوله امنوني بعشرة بمعنى عشرة اعطيكم
من اهل الحصن عوضا عن اماني وههنا لا حظ له في هذا الجنس من المسائل فعرفت ان الصحيح
قوله امنوني فعشرة ولو قال امنوني ثم عشرة كان هذا والاول سواء والعشرة سواه لان
كلمة ثم للتعقيب مع التراخي ثم ههنا تبين ايضا ان الصحيح في الاول قوله فعشرة لانه بما
هو للعطف نظيرها بما هو للعطف على وجه التعقيب بلا مهلة ثم هو للتعقيب مع التراخي
ولو قال امنوا عشرة فالخيار في تعيينهم الى الامام لان المتكلم لم يجعل لنفسه حظا وانما اخرج
الامان للعشرة منكرة فكان الامام هو الذي يبتدئ فيقال عشرة منكم امنون على ان تفتحوا
فالخيار في تعيينهم الى الامام ان شاء جعل المتكلم احدهم وان شاء لم يجعل ولو قال امنوني
مع عشرة فالعشرة سواه لان كلمة مع للضم والقران وانما يضم الشيء الى غيره لا الى نفسه
فعرفنا ان العشرة سواه والخيار في تعيينهم الى الامام لانه هو الذي ابهم الايجاب المتكلم
ما جعل لنفسه حظا من امان العشرة ولو قال امنوني في عشرة من اهل حصني هذا او قال
من اهل الحصن سواء والامان له وللعشرة يجب برأي الامام فان قيل هو جعل لنفسه معرفة
باضافة الحصن الى نفسه والعشرة منكرة فينبغي ان لا يدخل المعرفة في النكرة كما قال في الجامع
ان دخل داري هذه احد فعبده حر فدخلها هو لم يحنث قلنا هو معرفة ههنا باضافة
الامان الى نفسه قبل اضافة الحصن الى نفسه بقوله امنوني وانما الحاجة الى معرفة حكم في

حكم في وقد بينا انه للظرف ولا يتحقق ذلك الا بعد ان يكون هو في جملة العشرة والعمل بالحقيقة
ههنا ممكن لانه من اهل الحصن كغيره وكذلك لو قال في عشرة من اهل بيتي او في عشرة من
بني ابي كان هو والعشرة سواء لانه من جملة اهل بيته فالمراد بيت النسب وهو من جملة بني ابيه فكان
العمل بحقيقة الظرف ههنا ممكن فلهذا كان الامان لعشرة هو احدهم والبيان
الى الامام ولو قال في عشرة من اخوتي فهو امن وعشرة سواه من اخوته لانه صح بامتناع العمل
بحقيقة الظرف ههنا فان الانسان لا يكون من اخوته فلا بد ان يجعل حرف في بمعنى مع كما هو الاصل
انه متى تعذر العمل بحقيقة الكلمة وله مجاز متعارف يحمل على ذلك المجاز لتصحيح الكلام وكذلك
لو قال في عشرة من ولدي لانه لا يكون من ولد نفسه ولا بد من ان يجعل العشرة سواه فيه على
هذا ولو قال امنوا عشرة من اخوتي انا فيهم او قال عشرة من ولدي انا فيهم فالامان للعشرة
سواه ولو قال لعشرة من اهل بيتي انا فيهم او عشرة من اهل حصني انا فيهم فالامان للعشرة هو
احدهم لما بينا من الفرق وان قال في عشرة من بني فهو امن على عشرة من بنيه سواه فعينهم
الامام لانه لم يجعل لنفسه حظا منهم فان كانوا ذكورا كلهم او مختلطين فالامام يعين
اي عشرة شاء من ذكورهم او اناثهم فان لم يكن فيهم ذكر فكلهم في سوى الرجل المستامن
لانه انما استامن لبنيه وقد بينا ان هذا الاسم لا يتناول الاناث المفردات
فان قيل اليس انهم لو كانوا مختلطين فعين الامام عشرة من الاناث كان له ذلك [illegible] ولم
يتناولهم اسم البنين فكيف يعينهن الامام قلنا لانه امن عشرة هم منه وانما
عشرتهم من بنيه عند الاختلاط البنات العشرة من عشرا من بنيه فلهذا كان له ان يعينهم
فاما عند عدم الاختلاط الاناث المفردات ليس من بنيه فكيف يتناولهن الامان ولو
كانوا بنين وبنات وبني بنين وبني بنات فله ان يختار عشرة ان شاء من الولد
وان شاء من ولد الولد وقد بينا ان هذا الاسم يتناول بني البنين في الامان كما يتناول
البنين [illegible] ذكر بني البنات من اصحابنا رحمهم الله من يقول هذا غلط من الكاتب
والصحيح بنات البنين وقيل بل هو صحيح على احدى الروايتين التي ذكرنا فيما سبق ان يطلق
اسم البنين على اولاد البنات كما يطلق على اولاد البنين والاخوة والاخوات في هذا
بمنزلة البنين والبنات الا انه اذا قال في عشرة من اخوتي وله اخوات مفردات
وبنو اخوة فهم في الامان لان اسم الاخوة لا يتناول الاخوات المفردات ولا بني الاخوة
حقيقة ولا مجازا بخلاف بني البنين فان الاسم هناك يتناولهم مجازا فان اختلطوا ابن
الابن بالبنات المفردات يتناولهم اسم البنين مجازا ولو قال في عشرة من اصحابي فالعشرة سواه
لان اصحابه غيره فلا وجه لاعمال حرف في في حقيقة الظرف ههنا وكذلك لو قال في عشرة
من [illegible] او في عشرة من موالي ولو نظر الامام الى فارس منهم فقال انت امن في عشرة
من فرسانكم فهو امن والعشرة سواه لان حرف في ههنا للظرف فانه بصفة العشرة الذين
امنهم الامام فيمكن ان يجعل هو احدهم وان قال انت امن في عشرة من الرجالة فالعشرة
من الرجالة سواه لانه ليس بصفة العشرة فانه فارس فعرفنا ان حرف في بمعنى مع ههنا
وكذلك لو كان على بعض هذا وقال ابو يوسف في هذا اجابه كلام الناس يعني الذي

ليس الى فهم كل احد في هذه الالفاظ ما ذكرت ولو قال في عشرة من بني فلان وله بنون وبنات
فالامان للبنات خاصة لان اسم البنات لا يتناول الذكور بحال وكذلك لو كان له
بنات وبنون فهو عليهن دون البنين لان اسم البنات حقيقة لهن مجازا وان لم يكن
له الا بنات بنات فليس يدخلن في الامان في هذا الباب على اظهر الروايتين لان اولاد
البنات ينسبون الى آبائهم لا الى آباء امهاتهم الا ان يكون جرى مقدمة بان يقول لي بنات
بنات وقد ماتت امهاتهن فامنوني في بنات فحينئذ يعرف بتلك المقدمة انه انما سأل
لهن والرجوع الى دلالة الحال لمعرفة المقصود بالكلام اصل صحيح في الشرع ولو قال امنوني في
موالي وله موالي وموالي موالي كانوا جميعا امنين استحسانا لان الاسم للمعتقة حقيقة باعتبار
انه احياهم بالاعتاق حكما وللمعتق معتقه مجازا باعتبار انه جعل المعتقين اهلا لايجاب
العتق لهم فكانه سبب لاعتاقهم وقد بينا ان الامان يبتنى على التوسع وان مجرد صورة
اللفظ يكفي لثبوت حقن الدم به احتياطا وانما لا يجمع بين الحقيقة والمجاز في محل واحد فاما في
محلين يجوز ان يجمع على وجه لا يكون المجاز معارضا للحقيقة فاذا دخل المجاز على صاحب
الحقيقة وفي الامان لا يؤدي الى هذه المعارضة بخلاف الوصية فانما هذا نظير قوله
تعالى حرمت عليكم امهاتكم حتى تثبت الحرمة للام والجدات جميعا ولو قال امنوني في موالي
وله موالي اعتقوه وموالي اعتقهم فالامان لاحد الفريقين بهذا اللفظ لان مفهوم
طلب الامان للاعلى مجازاة على انعام عليه وللاسفل الترحم والزيادة في الانعام عليه وهما معنيان
مختلفان ولا عموم للاسم المشترك باعتبار انه لا يتحقق اجتماع المعنيين المختلفين
في كلمة واحدة فلهذا كان الامان لاحد الفريقين كالوصية الا ان الوصية للمجهول لا تصح فكان
باطلا بهذا اللفظ والامان للمجهول صحيح فيكون ذلك على ما نواه الذي منهم وهو مصدق
في ذلك لانه لا يعرف الا من جهته وان قال لم انو شيئا فهم جميعا امنون استحسانا
لا باعتبار ان اللفظ المشترك يعمهم فالمشترك لا عموم له ولكن باعتبار ان الامان يتناول
احد الفريقين ولا يعرفون باعيانهم وعند اختلاط المستامن بغير المستامن يثبت الامان
لهم احتياطا كما بينا فان قيل كان ينبغي ان يكون خيار التعيين الى الامام لو لم ينو شيئا
في الابتداء لانه اوجب في المجهول لديه البيان قلنا لا كذلك فالمشترك غير المجمل واللفظ
الذي وجب الامان به ههنا ليس بمجمل حتى يرجع في البيان الى المجمل انما هو مشترك باعتبار
يحتمل كل واحد من الفريقين على وجه الانفراد كانه ليس معه غيره وفي مثل هذا لا يتبين المقصود
وانما يطلب البيان في مثل هذا بالنية في صيغة الكلام فاذا تعذر الوقوف عليه كانوا جميعا
امنين لاختلاط المستامن بغير المستامن وهذا لان بيان المشترك بما يكون مقارنا
فاما ما يكون طاريا فهو نسخ فلا حكم اذا قال نويت الاسفلين او الاعلين كان ذلك
صحيحا لانه بين ما اقترن بالكلام فاما اذا قال اخترت الان فهذا ليس ببيان انما هو في
معنى النسخ وهو لا يملك ذلك وان قال المتكلم انما نويت الاسفلين وقال الامام لكن
الاعلين فهو على ما نوى الامام لانه هو الموجب بالصيغة المشتركة الا ترى انه لو قال امني على قريبي
عباس بن عمر فقال امنتك عليه وله قريبان كل واحد منهما بهذا الاسم فقال الامام

الامام عنيت هذا وقال المستامن عنيت الاخر كان ذلك على ما عنى الامام وان قال الامام لم اعن
واحدا منهما بعينه وقال المستامن كذلك فهما امنان لاختلاط من صار امنا بغيره على وجه لا يمكن
تمييزه وان قال المستامن عنيت هذا وقال الامام لم اعن واحدا بعينه وانما اجبته الى طلب
فالامان للذي عناه المستامن لان الامام بنى الايجاب على كلامه وانما هو في ذلك بين
بارادة المستامن اياه فيجعل ذلك كالمعين في جواب الامام لفظه ولو قال امني على عشرة من
موالي الاسفلين فالخيار في تعيينهم الى المستامن ههنا كما في قوله على عشرة من اهل حصني لانه
جعل لنفسه حظا منهم بذكر كلمة الشرط بعد ذلك لنفسه وكذلك لو قال على ابن عمي فله
ان يختار ايهما شاء اذا كان له ابنا عم ولو قال على ابن عمي زيد بن عمرو وكان له ابنا عم
كل واحد منهما بهذا الاسم وجمع المستامن والذي امن انهما لم يعنيا واحدا منهما فهما
امنان لان التعريف بالاسم والنسب كالتعريف بالاشارة فكانما وقع الامان بهذا اللفظ
على احدهما بعينه ولكن لا يعرفه فاختلط المستامن بغير المستامن وفي الاول انما اوجب
الامان في منكر مجهول فكان له ان يعين ايهما شاء الا ترى انه لو اعتق عبدا بعينه من
عبيده ثم اختلط بغيره على وجه لا يمكنه تمييزه لم يكن له خيار التعيين بخلاف ما لو اعتق عبدا
بغير عينه ولو قال امنوني في عشرة بنين من بني فهذا تقدم بيان هذا الا ان ههنا ليس
للامام ان يعين عشرة من بناته ليس فيهن ذكر لانه اوجب الامان لعشرة هم بنوه وهذا
لا يتناول الاناث المفردات بخلاف الاول فهناك اوجب الامان لعشرة هم من بنيه
والاناث المفردات من بنيه اذا كان له معهن ذكر ولو قال امنوني على موالي وليس له الا
موالي بنات اناث لا ذكر فيهن فهن امنات معه استحسانا وفي القياس هذا والمتقدم من
الاخوة والبنين سواء في انه لا يتناول الاناث المفردات ولكنه استحسن فقال اهل اللغة
يستجيزون اطلاق اسم الموالي على الاناث المفردات ويعدون قول القائل مولياتي
من باب التكلف بل يقولون للمعتقات من موالي بني فلان كما يقولون للمعتقين وللعرف
عبرة في معرفة المراد بالاسم فلهذا يتناول هذا اللفظ الاناث المفردات في الامان والوصية بخلاف اسم الاخوة والبنين

باب الامان على غيره

ما يدخل هو فيه وما لا يدخل وما يكون فداء وما لا يكون قال رجل من المحصورين قال للمسلمين
افتح لكم الحصن على ان تؤمنوني على فلان راس الحصن فقالوا نعم ففتح الحصن فهو والراس
امنان لانه صرح باشتراط الامان لنفسه وللراس على فتح الحصن فانه اضاف الامان
الى نفسه بالكناية والى الراس بالتصريح باسمه ووصل كلمة على الذي هو للشرط به وكذلك لو
قال انا امن على فلان راس الحصن ان فتحت الباب فقالوا نعم وهذا لان نعم غير مفهوم
المعنى بنفسه فاذا ذكر في موضع الجواب يصير الخطاب معادا فيه فكان المسلمين قالوا
لا امنك على فلان راس الحصن على ان تفتح الباب وفي هذا ايجاب الامان لهما فكذلك لو
قالوا امنتك على اهلك وولدك او على اهلك ومالك على ان تفتح الحصن ولو كان
قال اعقدوا لي الامان على فلان فهما امنان ايضا وكذلك لو قال اجعلوا لي الامان على فلان
لانه صرح باشتراط الامان لنفسه ولفلان وهذا بخلاف ما قال في الباب الاول امنوني

عشرة فانه يثبت ولاية الامان لان تقدير كلامه هنا كما مر الاجلي فلا يصير مضيفا الامان الى

بل يصير ملتمسا للامان لعشرة منكرة متشفعا في ذلك وكم من شفيع لا حظ له فيما يشفع فيه

ولا يتحقق هذا المعنى ههنا فان قوله اعقدوا الى الامان رجعوا الى الامان للتصريح باضافة الامان

الى نفسه وكانه قال على فلان ولو حملنا كلامه على معنى التشفع لم يبق لقوله على فائدة بل

يصير تقدير كلامه اعقدوا واجعلوا الاجلي وتشفعا عني الامان لفلان وكانه على الشرط

فلا بد من عطفها اذا صرح بها وذلك في ان يلتمس الامان لنفسه وبشرط الامان

لفلان معه وفي تلك المسالة لم يذكر كلمة على انما قال امنوني عشرة ولو قال عاقدوني

على الامان على راس الحصن فالراس امن والمتكلم فيء لانه اضاف العقد الى الغير دون

الامان وكم من مباشر للعقد لا حظ له من المقصود بالعقد خصوصا في هذا العقد الذي لا تتعلق

الحقوق فيه بالعاقد ولا بد من لا اضافة الى من يقع العقد له الا ترى ان المسلمين لو قالوا

عاقدناك الامان على الراس ان فتحت فكان الامان على الراس دونه لان المعاقدة

على ميزان المفاعلة فيصير العقد مضافا اليه دون ما بيننا ولا العقد وهو الامان ثم انما

يامن الراس وحده ولا يدخل في الامان عياله وذريته في هذين الفصلين لان الامان

له بعد الفتح وتمام القهر وفي مثله لا يدخل الا ما عليه من اللباس ولو قال عاقدوني الامان

واكتبوا الى الامان على فلان فحلوا لهم فالامان لفلان دونه لانه التمس ان يكتبوا اليه

الامان لفلان المكتوب اليه فيكون ذا حظ من المكتوب فهذا وقوله عاقدوني سواء وفي

بعض النسخ اكتبوا الى الامان على فلان وهو غلط فان قوله اكتبوا الى الامان كقوله اجعلوا

لي الامان لان فيه تصريحا باضافة الامان المكتوب الى نفسه فعرفنا ان الصحيح اكتبوا

الي ولو قال اعقدوا لي الامان او قال عاقدوني على الامان على عيالي او قال على ولدي

او على اهلي او على قرابتي فهو امن وجميع من اشترط عقد الامان عليهم اما في قوله اعقدوا لي فهو

غير مشكل واما في قوله عاقدوني فهو لا يدخل في الامان في العباس كما في الفصل الاول

لانه اضاف العقد الى نفسه دون الامان ولكنه استحسن ههنا لوجهين احدهما ان

في كلامه دلالة اشتراط الامان لنفسه لانه شرط الامان لولده وعياله والمقصود

ابقاؤهم وانما تبقى لهم بقائه على وجه يعولهم لعيالهم كان يعولهم من قبل وتحقق

هذا الا اذا نشا ولياء الامان فانه اذا قتل او استرق لا يعولهم بعد ذلك والثاني

قوله على لي اظهر لانه لا غرض له في طلب الامان له ولانه ليس بسفير في هذا العقد

فالعاقد على مال الغنيمة يكون عاملا لنفسه ولا يكون سفيرا عن غيره وكذلك في حق العيال

والولد لان قصده الى استنقاذهم لحاجته الى ذلك حتى يقوموا بمصالحه او لا ظهار

الشفقة عليهم وذلك في حق نفسه اظهر فعرفنا انه طالب الامان لنفسه دلالة بخلاف

ما سبق ولو قال عاقدوني على الامان على عيال فلان او على ولد فلان فهو لا يدخل

في الامان لانه ليس في كلامه دليل طلب الامان لنفسه فان بقاء عيال فلان غير

متعلق ببقائه وربما يتحقق غرضه لبعض بعضهم ببعض مصالحه فكان هذا وقوله على راس

الحصن سواء ولم يذكر ان فلانا المكتوب اليه العيال والولد هل يدخل في هذا الامان

هذا الامان ام لا او على احدى الطريقين للاستحسان ينبغي ان يدخل لان بقاء عيال فلان

على ما كانوا عليه يتعلق بامان فلان وعلى الطريق الاخر لا يدخل لان المتكلم اظهر الشفقة

والترحم على ولد فلان وعياله وذلك لا يكون دليلا على شفقته على فلان ثم اوضح هذا

بما لو قال الراس عاقدوني الامان على اهل مملكتي او على اهل بيتي فان بهذا اللفظ يعم

كل احد ان مراده ابقاء نفسه على ما كان عليه متصرفا في مملكته وذلك لا يكون الا بثبوت

الامان له ولو قال اعقدوا لي الامان على اهل حصني على ان افتحه لكم فهو امن واهل الحصن

من بني ادم فاما الاموال والسلاح والمتاع والكراع فهو فيء لان ثبوت الامان بعد فتح

الباب وفي مثله لا يدخل الاموال تبعا الا ترى انهم شرطوا له ذلك جزاء على فتح الباب

ولو تناول الامان جميع ما في الحصن من الاموال والنفوس لم يبق للمسلمين فائدة في

فتح الباب فبهذا يتبين انهم قصدوا بذلك ليتوصلوا الى استغنام الاموال ولان

في اشتراط فتح الباب دليلا على ان الذين تناولهم الامان غير مقرين على السكنى في الحصن

وانما يدخل الاموال في الامان لان التمكن من المقام بها يكون فاذا انعدم ذلك المعنى

ههنا لا يدخل المال ولو قال اعقدوا لي الامان على اهل حصني على ان ادلكم على الطريق

الى موضع كذا ففعلوا او فتح الحصن فجميع من في الحصن وجميع ما فيه داخل في الامان ههنا

لانه شرط الامان ههنا جزاء على الدلالة لا على فتح الباب ففي كلامه بيان انه يريد لهم

التمكن من القرار في حصنه مع اهل الحصن على ما كانوا من قبل وفي مثل هذا الامان يدخل

الاموال وكذلك لو قال اعقدوا لي الامان على اهل حصني على ان تدخلوه فتصلوا فيه فليس

لهم قليل ولا كثير من النفوس ولا من الاموال لان في كلامه تصريحا بما هو فائدة فتح الباب

وهو الصلوة فيه ودل ان عامة اهله منه وقد يرغب المسلمون في ذلك ليفتخروا به بان

المسلمين صلوا بالجماعة في حصن كذا فيقع به الرعب في قلوب المشركين او للتعبد والله

في مكان لم يعبد فيه في ذلك المكان اهله ومكان العبادة يشهد للمؤمن يوم القيمة

كما ورد به الاثر ولو قال امنوني على اهل الحصن على ان تدخلوه ولم يذكر غير ذلك فهذا الامان

على الناس خاصة لان فائدة دخول الحصن الاستغنام هو الظاهر وما سواه محتمل

ولكن المحتمل لا يقابل الظاهر فاذا انعدم التصريح بالوجه المحتمل كان الكلام محمولا على الظاهر

البات وقوله بعض منذوب من بعض ولكن هذا على ما نقع عليه معاني الكلام

ولو كان افتح الحصن على ان تؤمنوني في اهل حصني او مع اهل حصني او واهل حصني

لم يدخل الاموال في شيء من هذا لان اشتراط الامان لهم جزاء على فتح الباب مطلق

ولو قال افتح الحصن على ان تؤمنوني على الف درهم فهو امن وماله كله فيء الا ما له الف

درهم يعطيه الامام من اي موضع شاء لانه شرط الف درهم مطلقا مع امان نفسه

جزاء على الفتح وفي مثل هذا الامان لا يدخل ماله ولكن يحل ما شرط من الالف عوضا له على فتح

الباب فاذا فتح اعطي له ما شرط له من العوض وكذلك لو قال افتح الحصن وتؤمنوني على

الف درهم فان الواو ههنا لمعنى الحال يعني في حال تؤمنوني على الف درهم فيكون شرطا

كقوله لامراته انت طالق وانت مريضة فان قال افتح الحصن وتؤمنوني على الف درهم

من مالي وعلى أن تؤمنوني فإنما له ألف درهم من ماله والباقي كالفيء وإن لم يكن له ألف
لم يكن له زيادة على ماله لأنا علمنا أنه لم يجعل الألف لنفسه عوضا فإنه أضاف الألف إلى
نفسه بقوله من مالي وإنما لا يسلم له عوضا عن فتح الباب بل يسلم له بأن أعطى الأمان
في ماله كما في نفسه وبطريق الأمان لا يسلم له زيادة على ماله بخلاف الأول فهناك أطلق تسمية
الألف في مقابلة منفعة شرطها على نفسه للمسلمين فيكون ذلك عوضا بمنزلة الأجير
يقول اعمل لك هذا العمل على درهم ولو قال أعمل هذا العمل لك على درهم من مالي لم يكن ذلك
إجارة وإن لم يكن له دراهم ولكنه كان عوضا أعطى من ذلك ما يساوي ألفا
لأنه قال من مالي فإنما جعل المشروط جنسه الأمان جزء من ماله ولصفة المالية للأموال جنس
واحد بخلاف ما إذا قال على ألف درهم من دراهمي لأن المشروط فيه الأمان من كل
جنس من دراهمه فإذا لم يكن له دراهم لم يصادف هذا الأمان محلا فكان لغوا ونظيره الوصية
إذا قال أوصيت لفلان بألف درهم من مالي أعطي ألف درهم من ماله وإن لم يكن له
دراهم ولو قال من دراهمي لم يعط شيئا ثم ذكر مسألة لا إذا قال على ألف درهم
من مالي لماذا لا يجعل هذا شرطا للألف على نفسه للمسلمين عوضا عن الأمان فيصير كأنه
شرط لهم فتح الحصن والألف درهم على نفسه عوضا عن الأمان قلنا لأن في هذا الفعل هذا
الشرط فائدة لو فتح الباب ولم يذكر هذه الزيادة كان ماله كالفيء فعرفنا أنه ليس
مراده ولو تؤمنوني على ألف من مالي أن يكون الألف للمسلمين منه وإنما مراده
أن يكون الألف سالما له بطريق الأمان وما سواه فيء للمسلمين ألا ترى
أنه لو قال أفتح الحصن على أن تؤمنوني على رقيقي أو على إبلي أو على سلاحي كان ذلك
محمولا على طلب الأمان لهذه الأشياء مع نفسه فكذلك قوله على ألف من مالي
ولو قال على عشرة أرؤس من الرقيق أو على عشرة أفراس كان ذلك عوضا بمنزلة
قوله على ألف درهم مطلقا لأن الرقيق يصلح عوضا عما ليس بمال كالدراهم فتح
الباب بهذه الصفة فعلى المسلمين أن يعطوه الأرؤس من أي موضع أحبوا بخلاف
ما إذا قال من رقيقي أو كراعي ولو لم يشترط فتح الحصن ولكن قال أمنوني حتى أنزل إليكم
على ألف درهم أو قال على ألف من مالي فأمنوه فعليه ألف درهم في الوجهين
لأنه شرط مقابلة الثمن من الأمان منفعة للمسلمين فعرفنا أن مراده بذكر
الألف أن يكون عوضا للمسلمين على أمانه سواء أطلق أو قال من مالي وهذا لأن
بنزوله لا يتوصل المسلمون إلى ماله الذي في الحصن فيكون ذلك دلالة التماس
الأمان في هذا القدر من ماله وإذا حملناه على اشتراط العوض كان مفيدا للمسلمين
بخلاف ما سبق وكذلك لو قال على عشرة أرؤس من الرقيق أو من رقيقي فهذا عوض
وفداء فعليه أن يدفع ذلك إلى المسلمين ولو قال على أهلي أو ولدي أو
مالي فأمنوه وجميع ما نزل به من ذلك ولا شيء عليه لأن أهله وولده ليس بمال
ولم يجر العادة بأن يجعلهم فداء لنفسه بل يجعل نفسه وقاية دونهم فعرفنا أن مراده
التماس الأمان لهم مع نفسه وكذلك إذا ذكر المال مطلقا لأن ذلك مجهول

الجنس والصفة والقدر فلا يصلح أن يكون فداء ولأنه لا يفدي نفسه بجميع ماله عادة إذا
هلك جوعا ولو قال أمنوني على رقيقي على أن أنزل فهو آمن ورقيقه وإن قال على نصف
رقيقي كان هذا فداء وباعتبار حقيقة المعنى لا يتضح الفرق بينهما ولكن باعتبار عرف
الناس فإن الإنسان لا يفدي نفسه ببعض ما يأتي به معه ليتعيش منه وإنما يفدي
نفسه بجميع ما ينزل به فإذا ذكر النصف من المال أو نصف جنس من المال فالظاهر أن
مراده الفداء وإذا ذكر جميع المال أو جميع جنس من المال كالرقيق فالظاهر أن مراده
طلب الأمان لذلك الجنس مع نفسه وإذا ذكر ما ليس بمال كالزوجة والولد فالظاهر
أن مراده الاستيمان لهم لا الفداء سواء ذكر عددا منهم أو ذكرهم جملة فهو بمنزلة ما لو
ذكر إنسانا بقوله أمنوني على فلان فإنه يكون ذلك طلب الأمان لفلان لا جعله
فداء لنفسه فإن قال أمنوني على عشرة من رقيقي حتى أنزل فهذا فداء فإن نزل معه
بماله وزوجته فهم فيء أجمعون لما بينا أن في أمان النازل لا يدخل سوى ما عليه من
اللباس ألا ترى أن في الأمان بغير فداء لا يدخل المال والعيال فكذلك في الأمان بالفداء
ولكنه إن نزل معه بمثل ما اشترط في فدائه فقال جئت به للفداء الذي شرطتم فالقياس
أن يكون ذلك فيئا ويكون عليه فداء آخر لأن الأمان لم يتعد إلى ما نزل به وذلك لأن
ما معه من المال فصار المال فيئا للمسلمين وهو لا يتمكن من أداء ما التزم من الفداء
بمال المسلمين ولكن استحسن فقال يحتسب له هذا من الفداء لأنه إنما يتمكن من أداء ما التزم
بماله وهو بمنزلة المال ولا مال له غير هذا فإذا لم ينزل بهذا القدر مع نفسه لا يتمكن من الفداء
فكان اشتراط الفداء عليه تسليطا له على أن يأتي به كما أن اشتراط بدل الكتابة على
المكاتب يكون تسليطا له على الاكتساب ثم لا يكون ما اكتسب منه فإن كان المشروط
عليه عشرة أرؤس فجاء بأحد عشر كان للإمام أن يأخذ الكل عشرة بالفداء والباقي
فيء لأن الاستحسان في مقدار حاجته إلى الفداء وفيما زاد عليه يؤخذ بالقياس وكذلك
لو جاء بعشرين رأسا فقال جئت بها لتستوفوا ما لي فإنه يؤخذ الكل منه باعتبار القياس
كما ذكرنا وإن جاء بصنف غير الرقيق فقال أردت أن أبيعه وأعطيكم القيمة فإنه
يقبل ذلك منه مع يمينه استحسانا لأن الرقيق في معاوضة ما ليس بمال مطلقا ثبت
مترددا بين العين وبين القيمة وأيهما جاء قبل منه فكانت المجانسة بين الفداء
وبين ما جاء به ثابتة باعتبار المالية فلهذا يصدق في ذلك وهذا إذا قال على
عشرة أرؤس من الرقيق فأما إذا قال من رقيقي ثم جاء بالدراهم فذلك فيء وهو
مطالب بما التزم من الفداء لأنه بإضافة الرقيق إلى نفسه يصير معينا لهم فكأنه
عينهم بالإشارة وفي مثل هذا لا يؤخذ منه القيمة مكان العين فإن قال لم يدعني
أهل الحصن أن أنزل إليكم بذلك فجئت بالقيمة لم يصدق في ذلك لأن ما جاء به
من الدراهم صارت غنيمة للمسلمين فلا يصدق على أن يجعل ذلك محسوبا عليهم
بالفداء وذلك لأنه كان متمكنا من أن يبين للمسلمين قبل نزوله أنهم يمنعونه
من النزول بالرقيق حتى يأذنوا له في النزول بالقيمة فإذا لم يفعل كان التقصير منه فإن

فعل ذلك واذنوا له في النزول بالغنيمة كان ما يأتي به من الدراهم فداء، ولا يكون ذلك
ولو ان صاحب القلعة قال امنوني على قلعتي وعلى مدينتي على ان افتح لكم فان كان
جرى كلام يدل على ان المراد عين القلعة او المدينة بان قال اني اخاف ان تخرّبوا لكم ان
تهدموا قلعتي وتخربوا مدينتي فقالوا له انت آمن على قلعتك ومدينتك فهذا عليهما
خاصة دون ما فيهما من الاموال والنفوس لان مطلق الكلام يتقيد بما سبق من الاحوال
اذا تم جعلوا له الامان جزاء على فتح الباب ومقصودنا من ذلك الاستغنام
نعرف ان الامان يختص بما سمّى له الا انه يأمن بما ذكرنا له ولولده لانه استأمن على
قلعته ليتمكن من القرار فيها وتمكنه بهذه الاشياء، ففي الحكم لشبهة حال المستأمن
الى دار نا للتجارة فاما اذا لم يسبق كلام يكون دليلا على تخصيص ففي القياس الجواب
كذلك ليضا لما بينا، ان المقصود من فتح الباب الاستغنام والاسترقاق ثم لبس
في لفظ القلعة والمدينة ما ينبئ عن ما فيها او عما فيها ولعلّه انما استأمن بهذه
الصفة لخوفه على القلعة ان يقلع وعلى المدينة ان تخرق وتخرب وقد كان ذلك
مسقط رأسه ومسكنه، انه قصد الاستيمان البقاء دون ان ما بقي من فيها وفي
الاستحسان هذا امان على القلعة والمدينة وعلى جميع ما فيها لدلالة العرف فانه
اذا قيل هذه مدينة عامرة او قلعة حصينة يفهم منه عمارتها لكثرة اهلها لا الجدران
أرأيت لو قال امنوني على مملكتي على ان افتح لكم القلعة أليس يفهم من هذا اللفظ جميع ما
في مملكته من النفوس والاموال ولان مقصوده ان تبقى له المدينة والقلعة على
ما كانت من قبل ويكون هو المتصرف في ما فيها كما كان وانما يحصل هذا المقصود اذا
دخلوا في الامان ولو اشرف رجل من اهل الحصن فقال افتح لكم على ان تؤمنوني
بالف على الف درهم فهذا الف درهم من له بطريق الامان لا بطريق العوض كما في قوله
على ان تؤمنوني على الف درهم من مالي اذا تقدم في هذا والتأخير لا يوجب
اختلاف المعنى وكذلك لو قال على الف درهم فلا فرق بين ان يتقدم ذكر الالف
على الفتح او يتأخر فانه يكون عوضا شرطه عليهم بفتح الباب ولو قال افتح
لكم على ان تؤمنوني بالف درهم كان آمنا وحده وكان عليه الف درهم يكتسبها
فيؤدونها لان جميع ما له يصير فيئا بفتح الباب لو لم يقبل بالف درهم فكذلك اذا
قال بالف درهم وهذا لان حرف الباء يصحب الاعواض فاذا وصل الالف
بالامان لنفسه بحرف الباء كان ذلك تنصيصا على ان الالف عوض عن الامان
حاصل له فكان الالف عليه بمنزلة ثمن يقول لغيره وهبت هذا العين منك على ان
تبيعني جاريتك هذه بمائة دينار كانت المائة عوضا عن الجارية وكذلك لو
قال افتح لكم وتؤمنوني بالف درهم ولو قال افتح لكم على ان تؤمنوني من مالي الف
درهم فالالف عوض عن امانه ايضا الا انه يؤخذ من ماله مقدار الالف اذا وجد
مكان ما معه عوضا عن الامان بخلاف الاول لانه هنا عين النزام من العوض
محلا مخصوصا وهو المال الذي في يده على ذلك اعطيناه الامان فلا بدّ من ان يأخذ

من ان يأخذ ذلك الالف منه بطريق الفداء لا بطريق الاستغنام وفي الاول التزام العوض
في ذمته من غير ان يعين له محلا فيبقى ذلك كما هو موجب فتح الباب على وجه تمام القهر
وان لم يجدوا له مالا ههنا فعليه الف درهم يؤديها الى المسلمين لان الامان
قد سلم له فيلزمه العوض بمقابلته ولكنه كان يعطي ذلك العوض من المال الموجود في
يده ان كان فاذا لم يكن فقد عرفنا انه اراد من المال الذي يكتسبه ولو لم يذكر
فتح الباب ولكن قال امنوني حتى انزل اليكم بالف درهم من مالي او من مالي الف
درهم فهذا فداء، لان حرف الباء يصحب الاعواض وانما الثمن ما هو العوض وقد
نال ذلك حين نزل فعليه اداء الالف وكذلك لو كان بحرف على ههنا لانه لم
يشترط على نفسه للمسلمين منفعة حتى يكون ذكر الالف شرطا شرطه لنفسه على المسلمين
عوضا فيكون الالف عوضا عن امانه في الوجهين ولو قال افتح لكم على ان تؤمنوني
على اهلي والف درهم او قال على اهلي والف درهم فهو سواء، وله الف درهم
من ماله مع اهله وما سوى ذلك فيء لان الاهل ليس بمال فلا يكون ذكره الالف على
سبيل البدل عن امانه سواء ذكره بحرف على او بحرف الباء، ولكنه على وجه الاستيمان
لهم ثم الواو للعطف وحكم المعطوف حكم المعطوف عليه فاذا كان المعطوف عليه
استيمانا كان المعطوف كذلك ولو بدأ بالمال فقال افتح لكم وتؤمنوني على الف
وعلى اهلي وولدي كان آمنا على الف يعطونه اياه وعلى اهله وولده وما سوى
ذلك فيء لانه شرط ذلك كله لنفسه جزاء على فتح الباب فما يصلح عوضا وهو
الالف يعطونه اياه واهله وولده كنفسه في انه شرط امانهم جزاء على الفتح ولو قال
افتح لكم على ان تؤمنوني بالف درهم وباهلي وولدي فعليه الالف واهله وولده
كله فيء لان حرف الباء يصحب الاعواض فقد قرنه بالالف فكان عوضا عن امانه
بالاهل والولد ليضا وعطفهما على العوض ليضا فكان ذلك تنصيصا على ان كل عوض
عن امانه وانما هذا الاهل فقال على ان تؤمنوني باهلي وبالف درهم فالقياس
يقتضي هكذا ولكن في الاستحسان الاهل ليس بمال يصلح ان يكون عوضا فاستدللنا
بذلك على ان المراد الاستيمان للاهل جزاء على الفتح وقد عطف الالف عليه فيكون
ذلك استيمانا لا الف منه لمن جملة ما يكون فيئا الا ترى انه لو قال افتح لكم على
ان تؤمنوني بجميع قرابتي وباهلي وولدي وبالف درهم فالذي يسبق الى الفهم
كل احد ان هذا كله استيمان لا فداء، ولو قال انزل اليكم على ان تؤمنوني على اهلي
والف درهم او باهلي وبالف درهم فهو سواء، وله اهله والف درهم من ماله
الذي له به وما سوى ذلك فيء لانه كما هو الحكم في امان النازل لانه عطف الالف
على الاهل ومراده في حق الاهل الاستيمان دون الفداء فكذلك فيما عطف عليه
ولو قال بالف درهم وباهلي فهذا اوله عليه ان يعطيهم الف درهم واهله آمنون لان
الالف عوض حين قرنه بحرف الباء ثم عطف الاهل عليه فكان ذلك تنصيصا
على الفداء، قال وبعض هذا قريب من بعض ولكن انما يؤخذ بالغالب من معاني

كلام الناس في كل فصل الا ان يكون قبل ذلك مراوضة تدل على هذا او على ان غرضه فيؤخذ
بذلك لان الكلام يحتمل كل واحد من المعنيين فاذا سبق ما يكون دليلا على احد المعنيين يترجح
ذلك واذا لم يسبق حمل على اغلب الوجهين كما هو الحكم في المشترك اذا ترجح احد المحتملين فيه
بدليل في صيغته ولو قال افتح لكم واعطيكم مائة دينار على ان تؤمنوني لعشرة آلاف درهم
من مالي فغلبه بعد فتح الباب ان يعطيهم مائة دينار وعليهم ان يسلموا له عشرة آلاف من ماله
كما استثناه لنفسه وهذا لا يكون فداء لانه لو لم يذكر المائة الدينار كان ذلك استثناء
منه على عشرة آلاف من ماله فكذلك اذا ذكر المائة الدينار شرطا للمسلمين على نفسه
مع فتح الباب ولو قال افتح لكم واعطيكم مائة دينار على ان تؤمنوني بالف درهم فعليه
مائة دينار والف درهم لانه صرح بكون الالف عوضا عن المائة حين وصل حرف الباء بذكره
صريح بكون المائة عوضا عن المائة حين شرط على نفسه ان يعطيها للمسلمين الا ان يقول الف
درهم اخذها او تعطونيها فحينئذ يكون ذلك تنصيصا على اشتراط الالف على المسلمين لنفسه
عوضا عن المائة فان قال ان هذا الكلام يحتمل معنيين يعني بقوله الف درهم اي بالف آخذه منهم
او بالف اخذها منكم فاذا جاء دليل اخذه وان لم يات دليل اخذ بما هو الغالب من
معاني الكلام والله تعالى اعلم بالصواب

باب الحربي يستأمن

الى عسكر المسلمين واذا استأمن الحربي الى العسكر من غير حصن ولا قلعة ولا مطمورة فقال
استأمن لاخرج اليكم ثم ارجع الى اهلي فابيعكم بالتجارات فذهب ثم جاء بتجارة او سلاح
او غير ذلك وقال هذا مالي فالقول قوله وهو آمن على ما جاء به لانه استأمن في حال
لم يصر مقهورا فهو بمنزلة من استأمن ليخرج الى دار الاسلام وقد بينا ان هناك
يدخل في امانه تبعا وان لم يذكره فكذلك الذي استأمن الى العسكر اذا لم يكن محصورا
وقوله في المال مقبول باعتبار ان اليد فيه له ظاهرا تشهد له وكذلك لو جاء بامرأة
فقال هذه امرأتي او ابنتي او اختي او جاء بصبيان فقال هؤلاء ولدي فهو مصدق في
ذلك وهم مؤمنون معه بمنزلة من استأمن الى دار الاسلام فقد ذكرنا هناك
انه يتبعه عند ذي الامان كما يتبعه ماله ممن كذبه منهم فيما قال فهو في الاقرار على نفسه لكن
حين كذبه في سبب التبعية في الامان وان صدقوه ثم رجع المستأمن فقال لا قرابة
بيني وبينهم وكذبوه فهم مؤمنون لانهم بالتصادق استحقوا دار الامان في الابتداء
فلا يبطل ذلك بقول المستأمن بعد ذلك لان اقراره عليهم بالرق وبما يبطل امانهم
مردود وان تبينوا انهم لا مبرح منهم حلفه فان نكل اخذ معهم ولكن لا يقتل بنكوله ولو جاء
معه برجال فقال هؤلاء اولادي واخواني فهم في جمعون لما بينت ان المقاتلة
لا يتبعونه في الامان لو استأمن الى دار الاسلام فكذلك اذا استأمن الى العسكر
ولم يستأمن لهم نصا ولا استأمنوا لانفسهم ولو جاء بمتاع او رقيق فقال هذا مالي
او امرأة فقال هذه هي لي نعم انه جاء به ذلك من قرية او مطمورة قريبة من المعسكر فان
كان لا يعلم بها اهل المعسكر فذلك كله سالم له سواء كانت بحيث لو علموا بها كانوا

بها كانوا فيئا سواء علموا او لم يكونوا لان معنى القهر لا يتحقق اذا لم يعلموا بهم والقرب
كالبعيد في حق من لم يعلم به ألا ترى ان بينهم والماء قريب وهو لا يعلم به فتيمم فتيممه جائز
لو كان الماء بعيدا وكذلك لو كان علم بهم الا انهم لم يقاتلوهم ولم يتعرضوا لهم وهم
ممتنعون من المسلمين لان اهل المنعة لا يصيرون مقهورين بمجرد العلم بهم ما لم يتعرض لهم
بالقتال ان تمام ذلك من موضع لم يأتنا وقهره المسلمين فيكون سالما له وان جاء من قرية
قريبة من المعسكر ليست لهم منعة وقد علم اهل العسكر بها او بما فيها او لم يعلموا بما فيها الا انهم
لو دخلوها علموا ذلك فليس له شيء مما جاء به لان العسكر دخلوا دار الحرب على قصد قهر المشركين
فاذا انزلوا الساحة قوم غير ممتنعين منهم وعلموا بحالهم كانوا قاهرين لهم ألا ترى ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم حين قرب من خيبر قال الله اكبر خربت خيبر انا اذا نزلنا بساحة قوم فساء
صباح المنذرين فاذا ثبت القهر بهذا الطريق عرفنا ان ما جاء به هذا انما كان في يد المسلمين
وتحت قهرهم فلا يسلم له شيء منه بمنزلة المحصور الذي يستأمن لينزل او ليفتح الباب وان
كان اخرجه من مطمورة في قرية قد عرف المسلمون القرية ولكنهم لم يعلموا المطمورة فجميع ذلك
سالم له لان ما في المطمورة لا يمنعه ولا قهرهم اذا لم يعلموا بها ودخلوا القرية او لم يدخلوها
فانهم عجزوا عن الوصول اليها الا بعد ان الحصن قد فاتهم المسلمون وهم مقيمون عليها ليفتحوها فجميع
ما جاء به في لان قهر المسلمين ثابت في الحصن بدليل انه لو نزل رجل من اهل الحصن يستأمن
لم يسلم له شيء مما جاء به مع نفسه فاي فرق بين ان يستأمن وهو خارج وبين ان يستأمن
ليخرج في حق المال الذي يخرجه من الحصن فكما ان هناك لا يسلم شيء من المال او العيال
بدون التنصيص على الاستئمان له فكذلك هاهنا والله تعالى اعلم بالصواب

باب الحربي يستأمن الينا

ثم يجده في يديهم قال واذا استأمن الحربي الى العسكر ليدلهم على عورات المشركين
فلقيه المسلمون بعد ذلك فقصدوه فتباهر فوجدوه فيهم فقال اسرني من معي من المسلمين
ولا يعرف كذبه من صدقه فانه ينظر في حاله فان كان حين اتي به اليهم ماسورا بان كان مغلولا
او مربوطا او مصفودا لم يتعرض له وكان عندنا على امانه الاول لان عند تعذر الوقوف
على حقيقة الحال يعتبر الحال لتحكيم الظاهر والى العلامة والزي فاذا ثبت بذلك انه كان ماسورا
فيهم قلنا اسرهم اياه لا يبطل امانه كما لو اسروا ذميا لا يبطل ذلك عهده ولكنه يستحلف
على ما يدعي من ذلك لان ما شاهدنا من دلالة الحال تصيره الظاهر شاهدا له ولكن لا ينفي
تهمة الكذب عن كلامه فالقول قوله مع يمينه فان لم يكن عليه شيء من علامات الاسراء
فهو في ولا امام ان يقبل لان الظاهر انه فارق العسكر باختياره ولحق بمنعة اهل الحرب
فانتهى به الامان الذي بيننا وبينه وحاله كحال غيره من اهل الحرب فان اشكل امره
بان دل بعض العلامات على انه اتاهم مختارا وبعض العلامات على انهم اسروه فهو في
ولكن لا ينبغي للامام ان يقتله لان عند تعارض العلامات يحكم الموضع الذي وجدناه فيه وانما
وجد في منعة اهل الحرب وفي موضع اباحة الاسر فاما لا ان تعارض العلامات يمكن
شبهة في امره فيمتنع القتل اذ القتل مما يندرئ بالشبهات فان قيل عند تعارض العلامات

العلامات لماذا لا نتمسك بالاصل وهو الامان الذي كان ثابتا قلنا انما يتمسك بالاصل المعلوم
لانعدام الدليل المزيل لا لوجود الدليل المبقي وقد ظهر الدليل المزيل للامان وهو كونه في منعة
اهل الحرب فكان ينبغي على هذا القياس ان يكون فيئا على كل حال الا انا تركنا هذا القياس
فيما اذا ظهر انه كان اسيرا فيهم بدليل فاذا انعدم ذلك وجاء ما عارضه وجب الاعتماد
على ما هو معلوم في الحال وهو انه صار في منعتهم ولو جالت خيل المسلمين جولة ثم انهم
عطفوا فهزموهم فوجدوه في ايديهم فهذا والاول سواء اذا علم انه كان في منعتهم قبل
هزيمتهم وان هزمهم المسلمون فوجدوه لا يدرون اكان معهم او مع اهل الحرب الا انهم
كانوا افتقدوه فلما وجدوه قال لم ابرح عسكركم فان كان اهل العسكر قليلا او احاط
العلم بانه لا يخفى مثله ان كان في العسكر فهو فيء لانا تيقنا بانه كاذب محتال وانه
حين فقدناه فقد التحق بمنعة اهل الحرب وانتهى به حكم الامان وان كان العسكر عظيما قد
يخفى مثله فيه فلا يدرى اصدق ام كذب فهو على امانه لان الدليل المزيل للاصل المعلوم لم
يظهر هاهنا وهو وصوله الى منعة المشركين ولكنا ندعي ذلك عليه وهو منكر فالقول قوله
مع يمينه وان كانوا قليلا فافتقدوه فلما هزموا العدو واتاهم به لا يدرون اكان مع العدو
او كان معهم فسئل عن ذلك فقال ذهبت للعلف او ضللت الطريق ولم الحق بالعدو
فالقياس هو فيء لانا علمنا مفارقته العسكر في دار الحرب ودار الحرب موضع اهل
الحرب فكان ذلك بمنزلة وصوله الى منعتهم في حكم انتهاء الامان ولكنه استحسن فقال
هو مصدق مع يمينه لانه اخبر بخبر محتمل فانه لا يجد بدا من ان يخرج من العسكر لبعض حاجته
او لياتي بالعلف وربما يضل الطريق عند الخوف وكثرة الزحام كما اخبر به وقد عرف
ثبوت الامان له فيجب التمسك بذلك الاصل ما لم يظهر مزيله بدليل والله اعلم

باب الموادعة على الامان

وعن محمد رحمه الله قال ولو ان عسكر المسلمين اتوا حصنا من حصون اهل الحرب فيه محصور
فقال لهم اهل الحصن يخرج عشرة منا ليعاملوكم على الامان وقد رضينا بما صنعوا فلما خرج
العشرة سالوا المسلمين ان يسلموا البيع ويأخذوا ما سوى ذلك فابى المسلمون
ذلك وصالحهم العشرة على ان يؤمنوهم خاصة ودعوا لانهم قد رضوا على ذلك ثم
دخلوا الحصن وفتحوه فدخل المسلمون ليستوفوا فقال اهل الحصن اخبرنا العشرة انكم امنتم البيع
لم يلتفت الى كلامهم سواء صدقهم العشرة في ذلك او كذبوهم وجميع ما في الحصن فيء سوى
العشرة ومتاعهم لانه لم يوجد من المسلمين امان لغير العشرة صريحا ولا دلالة واهل
الحصن لا يدخلون في امان العشرة تبعا فانه في امان المحصور لا يدخل من كان تبعا في الحقيقة
فكيف يدخل من لم يكن تبعا له والعشرة وان اخبروهم بان البيع كما زعموا فقد كذبوا
في ذلك والمشركون انما اتوا من قبل انفسهم حين لم يصبروا الى حين الاستفسار بينهم
فصاروا مغترين لا معذورين من جهة المسلمين وعلى هذا لو شهد قوم من المسلمين كانوا
في الحصن ان العشرة اخبروهم بذلك لم ينفعهم هذه الشهادة لما بينا ان الثابت
بالبينة لا يكون اقوى من الثابت بالمعاينة ولو عاينا ان العشرة اخبروهم بذلك حين

دخلوا الحصن لم يمنعوا ذلك منا فانهم لانه لا امان لهم منا ولو كان اهل الحصن اخذوا
الامان من المسلمين على ما في حصنهم حتى يرجع اليهم العشرة بصلح او بغير صلح فهذا والاول
سواء لان ذلك الامان قد انتهى برجوع العشرة اليهم فكانه لم يكن اصلا ولو كانوا
اخذوا الامان حتى يرجع اليهم العشرة فيخبروهم بما جرى على وجهه والمسالة بحالها
فقالت العشرة قد اخبرناهم بذلك وقال اهل الحصن لم يخبرونا بشيء من ذلك فهم
على امانهم لان العشرة يدعون انتهاء الامان الذي كان ثابتا لاهل الحصن واهل
الحصن منكرون ذلك فالقول قولهم ولا شهادة للعشرة على ذلك لانهم يشهدون
على فعل انفسهم ولانهم يشهدون على اجازة ما فعلوا فانهم يقولون قد اخبرنا
اهل الحصن ورضوا بما فعلنا ولا شهادة للمرء على اجازة ما باشره وان شهد على
مقالتهم قوم مسلمون او من اهل الذمة كانوا في الحصن قبلت الشهادة وكانوا
فيئا لان شهادتهم حجة على اهل الحصن فكان الثابت بشهادتهم كالثابت باقرار
اهل الحصن فان كان الشهود من المسلمين على ذلك فسقا فارد السبي الى الحصن
واعيد الامر كما كان ثم ينبذ اليهم ويقاتلون لان الامر بالتوقف في خبر الفاسق منصوص
عليه فلا فرق بين ان يكون المشهود عليه حربيا او مسلما في انه ليس للفاسق عليه شهادة
مقبولة وان لم يثبت اخبار العشرة اياهم بالامر على وجهه كانوا امنين فلا يحل سبيهم
وان كانوا حين دخل المسلمون عليهم كسروا حصنهم فصاروا لا منعة لهم فعليهم ان يلحقوهم
بمامنهم لانهم في امان منا فلا يجوز النبذ اليهم حتى نبلغهم مامنهم ولو قالت العشرة
ما اخبرناهم بالصلح على وجهه ولكنا اخبرناهم انكم امنتم البيع فهذا والاول سواء ولا
يجوز التعرض لشيء مما في الحصن لانهم كانوا في امان منا الى غايته وهو ان يخبرهم العشرة
بالامر على وجهه ولم يفعلوا فان قال المسلمون نحن نسلم لكم البيع كما اخبركم العشرة
ونأخذ ما سواه من المتاع لانكم رضيتم بذلك وفتحتم الحصن عليه فقال اهل الحصن
لا نرضى بذلك الان فذلك لاهل الحصن لان الامان منا تناول جميع ما في الحصن
فهم على ذلك الامان وان رضوا بغيره ما لم ينبذ اليهم او ينتهي بوجود غايته وغايته
الخبر بالامر على وجهه فاذا لم يوجد كان علينا ان نعيدهم الى منعتهم كما كانوا
او نبلغهم مامنهم ثم ننبذ اليهم ولو بعث الامير مع العشرة رجلا من المسلمين فقال
الرجل المسلم قد اخبرهم العشرة كيف كان الصلح وانكر ذلك اهل الحصن فالقول
قولهم لان شهادة الواحد في الالزام لا تكون حجة على المستامنين كما لا تكون حجة على
المسلمين وان كان بعث معهم رجلين مسلمين او اكثر فشهدوا بذلك كانوا فيئا
لان شهادة المسلمين حجة تامة فيثبت بشهادتهم ما يوجب انتهاء الامان فان
قيل كيف تقبل شهادتهما وهما يجران بها الى انفسهما مغنما لان لهما نصيبا في الغنيمة
قلنا نعم ولكن الحق في الغنيمة لا يتاكد قبل الاحراز ولهذا من مات منهم لا يورث
نصيبه ومثل هذا الحق الضعيف لا يورث تهمة مانعة من قبول الشهادة الا ترى
ان مسلمين من الجند لو شهدا على ذمي انه سرق من الغنيمة شيئا بعينه او شهدا عليه

انه سرق متاعا من اهل بيت المال كانت شهادتهما مقبولة ولا ينظر الى ما فيه من المنفعة
لنا على الشركة العامة وان كان الرجلان ممن لا تقبل شهادتهما على المسلمين فالقوم
على امانهم لان الامان لم يثبت بهذه الشهادة فان لم تكن ثابتة لنا على قبول شهادتهما
ولو كان مع العشرة رجلان من اهل الذمة مع العشرة وهما ممن تقبل شهادتهما على اهل
الذمة فهم فيء ايضا لان الشاهدين على المستأمنين ولاهل الذمة شهادة مقبولة
على المستأمنين فيما يندرئ بالشبهات وفيما لا يندرئ بالشبهات فكانا بمنزلة
المسلمين في ذلك وان شهد على ذلك رجل وامرأتان جازت الشهادة وكانوا
فيئا الا انهم لا يقتلون لان شهادة النساء مع الرجال حجة فيما يثبت مع الشبهات
وليست بحجة فيما يندرئ بالشبهات لتمكن شبهة الضلال والنسيان في شهادتهن
ولو كان مع العشرة رجلان من اهل الحرب مستأمنين فشهدا عليهم فان كانا
من اهل تلك الدار جازت شهادتهما وان كانا من غير تلك الدار بان كانا من
الترك واهل الحصن نصارى لم تقبل شهادتهما لتباين الدارين فان ذلك يقطع
الولاية بينهم كما يقطع ولاية التوارث وهذا لان دار الحرب دار قهر ليست
بدار حكم فباعتبار اختلاف المنعة يتباين الدار حتى لا تقبل شهادة المستأمنين
بعضهم على بعض اذا كانوا من اهل دور مختلفة وان كانوا مجتمعين في دار الحرب
اهل الذمة فانهم صاروا من اهل دارنا ودار الاسلام دار حكم فاذا جمعهم حكم واحد
قبلت شهادة بعضهم على بعض وان اختلفت مللهم كما لا تقبل شهادة المسلمين
بعضهم على بعض وان اختلفت اهواؤهم وكل شيء ردوا فيه اهل الحصن الى منهم
فانما ردوا فيه العشرة الى مأمنهم ايضا لان الامان ثابت ولم يتعقب فلا يجوز التعرض لهم
قبل البلوغ اليهم ولو شهد قوم من اهل الحصن سوى العشرة ممن يعدل في دينه
ان العشرة اخبروهم بالصلح لم تجز شهادتهم لانهم صاروا عبيدا للمسلمين بزعمهم
فانهم يزعمون ان الامان قد انتهى باخبار العشرة اياهم بالامر على جهة فهم ارقاء
او حالهم موقوف بين الرق والحرية فيكون بمنزلة المكاتبين لا شهادة لهم واذا لم
تقبل شهادتهم فاهل الحصن آمنون غير العشرة واموالهم ورقيقهم هكذا وقع في النسخ
وهو غلط والصحيح غير المشهود على العشرة فانه لا اشكال في ان العشرة فكيف يستثنيهم
من جملة الآمنين ولكن هؤلاء الذين شهدوا هم مقرون بانهم الا امان واقرارهم حجة
على انفسهم فكانوا فيئا مع اموالهم ورقيقهم ومن صدقهم من عيالهم او اولادهم
الصغار ايضا ان صدقهم الامهات وان كذبتهم فلا سبيل على الاولاد الصغار
لانهم في حجر الامهات وعند التكذيب منهن امنات فكذلك اولادهن ومن لم
يكن له ام منهم ولا اولادهم الصغار فانهم يصدقون عليهم وهذا لانهم لما صاروا
ارقاء والامهات حرائر فيعتبر رقيقا الا ان لهن كان المعتبر في حق الاولاد
حجر الامهات ومن لم يكن له ام فلا بد من اعتبار حجر الاب في حقه فيصير رقيقا مع
الاب تبعه فيكون على الكبار منهم اولادهم الا ان يصدقوهم جميعا فيكونوا ارقاء باقرارهم

ارقاء باقرارهم ولو كتب الامير كتابا الى امير الحصن بخبره بما جرى وختمه بخاتمه وبعثه مع
رسول من قبله مع العشرة فلما فتح الحصن قال امير الحصن لم يأتنا الكتاب ولم يدفع الي الرسول
وقال الرسول قد دفعته اليه فقرأه بحضرتي واهل الحصن على امانهم لان الرسول يدعي
انتهاء الامان بايصال الكتاب اليه وهو منكر لذلك فالقول قول المنكر وهذا لان
الذي يتعلق بانتهاء الامان اباحة قتلهم واسرهم فانهم وهذا مما يندرئ بالشبهات
وخبر الواحد فيه لا يكون حجة تامة وان كان مسلما فان كان بعث معه رجلين مسلمين فشهدا
انه قرئ عليه بحضرتهما حتى سمعه وعلم ما فيه فهم في جميعهم لان الثابت بالبينة كالثابت
باقرار الخصم وشهادة المسلمين حجة تامة ولو شهدا انه دفع الكتاب اليه فقرئ عليه بالعربية
وترجم له الترجمان ولكنهما لا يدريان ما قال الترجمان فلا يعرف انهم آمنون حتى يعلم
انه قد علم ما في الكتاب لانا نعلم انه لا يعرف العربية والشهود لم يعرفوا ما قال له الترجمان
فلا يثبت علمه بما في الكتاب بهذا القدر وما لم يعرف ذلك معلوما له لا ينتهي الامان فلا ينتفي
الشبهة فلا يجوز لهم الاقدام على القتل والسبي ولكنه يحسن فيقال لهم في الا انه ليس في وسع المسلمين
فوق هذا اذا ارادوا الثناء اليهم وان خان الترجمان فذكر لهم غير ما في الكتاب فانما اتوا
من قبل انفسهم حين اتخذوا ترجمانا هو خائن لا يمكن الوقوف على حقيقته لا يجوز تعليق الحكم
به وانما يعلق بالسبب الظاهر وقد تم ذلك كما شهد به الشهود ولو ان رسل المسلمين حضروا
مجلس اميرهم الا ان الامير رد جواب الكتاب بكتاب مختوم ثم فتح الحصن فجحد الامير الكتاب
وقال وصل الي الكتاب ولا اخبر العشرة بما جرى على وجهه فهم على امانهم لان الغالب
ان الكتاب الذي جاء الى امير العسكر محتمل فلعله افتعل وذلك مفتعل على لسان اميرهم بتا
الامان لا يثبت مبيحا للقتل والاستغنام بمثل هذا الكتاب المفتعل وكذلك ان كان
هذا الكتاب من ملكهم الاعظم ثم اخبره بعدما وقع الاستيلاء على مملكته فانه لا يبطل به الامان
الذي كان بين المسلمين وبينهم لما بينا ان الكتاب محتمل قد يفتعل على لسان الاعظم
كما يفتعل على لسان من هو دونه فلا يحل اراقة الدماء والاسترقاق باعتبار هذا
الكتاب الذي لا يدرون احق هو او باطل فان قيل اليس ان كتاب القاضي الى القاضي
يجعل حجة في الاحكام وهذا الاحتمال فيه موجود قلنا اما فيما يندرئ بالشبهات لا يجعل
حجة وفيما يثبت مع الشبهات في القياس لا يكون حجة ايضا وانما جعل حجة استحسانا لتحقق
الحاجة فيه بشرائط يقع بها الامن عن الافتعال ظاهرا وهو الختم وشهادة الشهود عليه
وعلى ما فيه ومثل ذلك لا يوجد في كتاب كبير المشركين والله تعالى اعلم

باب امان الرسول

قال واذا ارسل امير العسكر رسولا الى امير حصن في حاجة له فذهب الرسول وهو مسلم فلما
بلغ الرسالة قال اني ارسلت على لسان الامير اليك بالامان لك ولاهل مملكتك فافتح الباب
وانما كان الكتاب افتعل على لسان الامير وقال ذلك قولا وحضر المقالة ناس من المسلمين فلما
فتح الباب دخل المسلمون وجعلوا يسبون فقال امير الحصن ان رسولكم اخبرنا ان اميركم
امننا وشهد اولئك المسلمون على مقالته فالقوم آمنون يرد عليهم ما اخذ منهم لان عبارة

الرسول كعبارة المرسل فكان امير العسكر آمنهم فان قيل عبارة الرسول كعبارة المرسل فيما جعله رسولا
فيه فاما فيما افتعل فلا قلنا هذا التمييز غير معتبر في حق المبعوث اليه لانه لا طريق له الى ذلك
وانما الذي في وسعه الاعتماد على ما يخبر به الرسول فلهذا يجعل ما اخبره به كانه حق بعد ان ثبت
انه رسول وهذا لان الواجب على المرسل ان يختار لرسالته الامين دون الخائن والصادق
دون الكاذب فلو لم يجعل ما يخبر الرسول به كانه حق في حقهم ادى ذلك الى الغرور وذلك حرام
أرأيت لو نادى لهم الامير ان هذا رسولي في كل ما يجري بيني وبينكم ثم اتاهم هذا فقال لكم
القوم آمنين وصرنا من قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه
الوتين تنبيه على هذا المعنى فقد تقول عليه غيره بعض الاقاويل بحق مسيلمة ونظراؤه ممن
ادعى الرسالة ولم يصبهم في الدنيا ذلك فعرفنا ان احتمال الرسل فيما يخبرون به عمن ارسلهم
لا يكون كاحتمال غيرهم وكذلك ان كان الرسول ذميا او حربيا مستامنا لان ثبوت
هذا الامان من جهة امير العسكر لا من جهة الرسول فان الرسول في حصنهم غير ممتنع منهم فلا
يصح امانه من جهة نفسه ثم هذا التقصير كان من جهة الامير حين اختار لرسالته كافرا
وهو منهي عن ذلك الا ترى الى ما روي ان عمر رضي الله عنه قال لابي موسى مر كاتبك فليدخل
المسجد وليقرأ هذا الكتاب فقال انه كان نصرانيا لا يدخل المسجد فقال ولم أجنب هو قال لا ولكنه
نصراني فقال سبحان الله اتخذت بطانة من دون المؤمنين اما سمعت قوله تعالى لا تتخذوا
بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا اي لا يقصرون في فساد اموركم فان قال الرسول
اني فتحت لهم هذا الذي دعوا ولا يعلم ذلك الا بقوله وقد فتح الحصن ودخله المسلمون
لم يصدق على ذلك لانه اخبر بما لا يملك استئنافه وادعى ما يبطل حق المسلمين ولا يعلم ذلك
الا بقوله بعدما ظهر سبب ثبوت حقهم فلا يصدق فيه الا بحجة ولكن من وقع في سهمه منهم فهو
حر لاقراره انه آمن ولا يترك ليرجع الى دار الحرب لان ذلك من حق المسلمين وان شهد
على هذه المقالة قوم من اهل الذمة لا تقبل شهادتهم لانها تقوم على المسلمين وان
كان الذي اتاهم بهذه الرسالة رجل ليس برسول ولكنه افتعل كتابا فيه امانهم فدخل اليهم
او قال ذلك لهم قولا وقال اني رسول الامير او رسول المسلمين والمسألة بحالها فهم فيء
كلهم وللامام ان يقتل مقاتلتهم لانه لا يمكن اثبات الامان لهم من جهته فانه غير ممتنع منهم حين
قال لهم ذلك بل هو بمنزلة الاسير فيهم وامان الاسير لا ينفذ على المسلمين ولا يمكن اثباته من
جهة امير العسكر لانه ما ارسله حتى تكون عبارته قائمة مقام عبارة الامير وهذا لان معنى
الغرور لا يتحقق هنا لو ابطلنا هذه المقالة وانما جاء التقصير من قبلهم حين اعتمدوا قول
مجهول غير معروف بالرسالة ولا كان رسولا اليهم من جهة الامير في وقت من الاوقات
وان الامير لا يمكنه ان يتحرز عن هذا لانه لا يعرف المفتعل ليمنعه من الافتعال وكما انه يسقط
عنهم الوقوف على ما ليس في وسعهم يسقط عن الامام التحرز عما ليس في وسعه ولو قال لهم هذا
الذي لم يكن رسولا هذه المقالة وهو في عسكر المسلمين ثم انهم فتحوا الباب كانوا آمنين
حتى ينبذ اليهم لانه يجعل بهذه المقالة آمنا من جهته حين كان في منعة المسلمين وقد بينا ان
من يملك الامان اذا اخبر عمن يملك الامان فذلك امان منه لهم وسواء كان المخبر صادقا ام

صادقا ام كاذبا ان كان صادقا فمن جهة المخبر عنه وان كان كاذبا فمن جهة المخبر الا انه لا يثبت ذلك
الا بشهادة العدول من المسلمين لانها تقوم لابطال حقهم في الاستغنام ولو ان رسول
الامير حين بلغ رسالة الامير قال ان فلانا القائد قد امنكم وارسلني بذلك اليكم او ان المسلمين
على باب الامير امنوكم او اني قد كنت امنتكم قبل ان ادخل اليكم ونادتكم بذلك وشهد على
هذه المقالة قوم من المسلمين فهم فيء اجمعون فلا امان لهم لما اخبر به لانه ليس رسول القائد
حتى يجعل عبارته كعبارة القائد ولا هو رسول المسلمين على باب الامير حتى تكون عبارته كعبارتهم
وهو لا يملك امانهم بنفسه في هذه الحالة لانه في منعتهم فبهذا يبطل حكم كلامه ولو كان رجل
من المسلمين ارسل في حاجة فقضى حاجته ثم اخبرهم ان فلانا ارسله آمنهم فهذا الخبر باطل لان
رسول الواحد من عرض العسكر في مثل هذا الباب ليس كرسول الامير او رسول جماعة المسلمين
خاصة وذلك ان المرسل لو كان في هذا الموضع لا يصح امانه فكذلك رسوله اذا اخبر عنه وهذا
هو القياس في رسول الامير ورسول جماعة المسلمين ايضا الا انا استحسنا في هذين الفصلين
لان جماعة المسلمين اهل المنعة حيث ما يكونون فرسولهم قائم مقامهم فاذا اضاف
الامان اليهم كان صحيحا وكذلك الامير انه صحيح حيث يكون اميرا لانه لا يكون اميرا الا باعتبار
المنعة فلذلك رسوله كهو في الاخبار بالامان وهذا لا يوجد في حق الواحد من عرض العسكر
ولهذا لا يعتبر اخبار رسوله بانهم بالامان عنه ولو ان الامير ارسل اليهم من يخبرهم انه امنهم
لم يرجع اليه فاخبرهم انه قد امنهم برسالته فهم امنون وان كانوا لا يعلمون ان الرسول قد
بلغهم لان البناء على الظاهر واجب فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته والظاهر ان الرسول بعد
ما جعل اليهم لا يرجع حتى يؤدي رسالته ولان فيما يقوله الرسول احتمال الصدق ان لم يترجح
جانب الصدق وبهذا القدر تثبت الشبهة وقد بينا ان الامان يثبت في موضع الشبهة
فلا يجوز للمسلمين ان يغيروا عليهم حتى ينبذوا اليهم ولو كان الامير والمسلمون امنوهم ثم
بعثوا رجلا ينبذ اليهم ويخبرهم انهم قد نقضوا العهد فرجع الرسول وذكر انه قد اخبرهم بذلك
فليس ينبغي ان يغيروا عليهم حتى يعلموا ذلك لان ما يخبر به محتمل بين الصدق والكذب و
ذلك لا يكون حجة تامة في نقض العهد وان كان حجة في الامان لان المعنى الذي يتعلق بنبذ
الامان باخذ السبي واستحلال الفروج والدماء وهذا مما لا يثبت مع الشبهة وبمجرد الظاهر
او خبر الواحد لا ينفك عن الشبهة فاما الذي يتعلق بالامان حرمة السبي وذلك مما يثبت
مع الشبهة ولان ما يتعلق بنبذ الامان اذا وقع فيه الغلط لا يمكن تداركه فلا يجوز ان يعتمد
فيه مجرد الظاهر فاما ما يتعلق بالامان اذا وقع فيه الغلط يمكن تداركه فيجوز الاعتماد فيه
على خبر الواحد اذا كان رسولا فان اغار عليهم المسلمون قبل التثبت فقالوا لم يبلغنا ما جاء
به رسولكم فالقول قولهم لانهم انكروا نبذ الامان وهم يتمسكون بالاصل المعلوم فيه و
عليهم المسلمون ما اخذوا من اموالهم ويغرمون ديات من قتلوا منهم لانهم كانوا في امان
ما لم يعلموا بالنبذ فان قيل فليس في وسع الامير فوق هذا قلنا لا كذلك بل في وسعه ان
يرسل اليهم رسولا ينبذ اليهم ويرسل معه رجلين عدلين من اهل الشهادة حتى يشهدا على
تبليغ النبذ فهذا ادل ما يتم به الرسالة بالنبذ حتى لو ارسل اليهم رجلين او رجلا وشهدا

فلان من عرض العسكر اي من يتعلق لا من صحب عرضه

على تبليغ النبذ اليهم لم يجز ذلك لان احدهما يشهد على فعل نفسه وذلك لا يكون حجة في الاحكام
ولا يقبل في مثل هذا الا ما يكون حجة في الاحكام ولو جاء رسول اميرهم بكتاب مختوم الى امير العسكر
اني قد نقضت العهد فليس ينبغي للمسلمين ان يعجلوا حتى يعلموا حقيقة ذلك لان الكتاب
محتمل ولعله مفتعل وان كان الذي جاء بالكتاب رجلان من اهل الحرب فشهدا ان هذا
كتاب الملك وخاتمه جازت شهادتهما على اهل الحرب لان الرسولين عندنا في امان والقوم
كذلك قبل ان يتم النبذ وشهادة اهل الحرب على امثالهم من اهل دارهم حجة تامة وبعد تمام
النبذ يشهد وهم لا بأس بقتلهم واسرهم فانهم الا ان يكون الذين شهدا بالكتاب ممن لا يجوز
شهادتهما منهم او من اهل الذمة او من المسلمين فحينئذ لا يحل للمسلمين ان يعجلوا بقتالهم لان
شهادة هؤلاء ليست بحجة في الاحكام ونبذ الامان لا يثبت بمثل هذه الشهادة فينبغي
للامير ان يبعث اليهم رجلين عدلين ممن يثق به من المسلمين ليسألوهم عن ذلك الا ترى
انهم لو اسروهم فجحدوا الكتاب وحلفوا ما كتبوه كان القول قولهم مع يمينهم ولا يبطل الكلام
بشهادة مثل شهادة لهم فلا بد من ان يبعث الامير من يكون شهادته حجة اذا انكروا الكتاب
شهدوا به عليهم وان كان الامير بعث اليهم عدة منهم بكتاب فيه نقض العهد وقال للرجل
المسلم اقرأه عليهم وقال للآخرين اشهدوا عليهم بذلك فاجتمع اميرهم مع القواد
والبطارقة فقرأ الرجل عليهم بالعربية وترجم الترجمان بلسانهم ثم رجع الرسل فاخبروا بما كان
فلا بأس بأن يغير المسلمون عليهم لانه ليس في وسعهم فوق هذا والتكليف يثبت بحسب
الوسع فيما يندرئ بالشبهات وفيما يثبت مع الشبهات فان اغاروا عليهم فقالوا ان الترجمان
لم يخبرنا بنقض العهد انما اخبرنا ان في الكتاب قد زدناكم في مدة الامان كذا فقولهم هذا
باطل لا يلتفت اليه لانهم اتوا من قبل انفسهم حين اختاروا ترجمانا خائنا وليس في وسعنا ان
نعلم حقيقة ما يخبرهم به الترجمان الا ان يستقر عند المسلمين الذين حضروهم ان الترجمان
قال لهم غير ما في الكتاب فان استيقن المسلمون بذلك فالقوم على امانهم ارأيت لو كان
اهل الحرب الذين امناهم لهم لغات مختلفة او كانوا قوما من العرب لهم لغة فتكلموا
بلغة غير لغتهم او اغربوا في الكلام فذكروا الغريب من اللغات فقالوا لم نفهم اللغة الغريبة
ان نصدقهم على هذا ونحن نعلم انهم من اهل المعرفة باللغة لا نصدقهم على شيء من ذلك
حتى نستيقن انهم لم يفهموا فاذا استيقنا بذلك فقد سقط اعتبار الظاهر باليقين وكانوا
على الامان وكذلك ان كان اكبر الرأي منا انهم لم يفهموا لان اكبر الرأي بمنزلة اليقين
فيما ينبني على الاحتياط وقال ابو حنيفة لو ان مسلما جاء برجل من المشركين الى الامير وهم في
الغارة وكانوا على حصن حاصروه فقال اني كنت امنت هذا فانه لي على اماني اياه لم يصدق
حتى يشهد رجلان سواه انه قد امنه لانه صار فيئا للمسلمين حين جاء به الى الامير
فهو ممنوع منهم وههنا المسلم لا يتمكن من ان يؤمنه ابتداء فلا يعتبر فيما يقربه منه
القياس للامام ان يقتله ان شاء بمنزلة غيره من المأسورين ولكنه في الاستحسان يجعله
فيئا ولا يقتل لان احتمال الصدق في خبره تمكن شبهة مانعة من اراقة الدم وهذا لان حرمة
نفس المستأمن من حق الله تعالى وخبر الواحد فيما يرجع الى امر الدين حجة شرعا خصوصا فيما لا يكون

لا يكون فيه الزام على شخص بعينه وهو منكر له كذلك الخبر ولو ان مسلما غير الذي جاء به شهد ان
هذا امنه لم يقبل شهادته حتى يشهد على ذلك رجلان مسلمان واستدل بحديث الهرمزان
فان عمر كان قال له تكلم فلا بأس عليك فتكلم كلاما حتى لم اشتبه ذلك على عمر فشهد له
انس بن مالك رضي الله عنه فابى عمر ان يقبل ذلك حتى جاء معه رجل اخر فشهد بذلك فامنه
عمر ففي هذا بيان انه لا بد من شهادة رجلين اذا شهدا على ان غيرهما امن وذلك الغير
منكر للامان ولو كان مقرا به لم تكن شهادته حجة على فعل نفسه فلا بد من ان يشهد به رجلان
سواه حتى يثبت الامان الا في حق الرسول خاصة اذا علم المسلمون انه قد اخبرهم بالامان
لان المسلمين ائتمنوه على الرسالة فان ظهر منه خيانة فذلك على المسلمين الا ترى ان الامام
اذا ولى قاضيا امر المسلمين فاخطأ فانه حد من رجمهم او قطع في سرقة كان ذلك
على بيت مال المسلمين لانهم ولوه ذلك على المسلمين فخطؤه عليهم فكذلك الرسول
حين ولوه الرسالة فخطؤه وخيانته يكون عليهم دون اهل الحرب

باب السرية تؤمن اهل الحصن ثم

ثم تلحقهم السرية الاخرى ولو ان سرية صالحوا اهل حصن على خمس مائة دينار على
ان يؤمنوهم حتى يخرجوا الى دار الاسلام صح ذلك لانهم لو امنوهم بغير عوض الى مدة معلومة
جاز فمع العوض اجوز لان في الامان تحريم القتل والاسر فانه يصح بعوض وبغير عوض
بمنزلة الصلح عن القصاص ثم لا بأس بان يغيروا بعد هذا الصلح على غيرهم من اهل الحرب
لانهم خصوا بالامان اهل الحصن ودخل في امانهم متاعهم ومواشيهم تبعا لانهم امنوهم
ليقيموا في حصنهم فلا يجوز ان يتعرضوا لشيء من اموالهم الا ما كانوا اخذوه قبل الصلح فليس
عليهم رد شيء من ذلك لان المأخوذ صار غنيمة لهم وما امنوهم ليردوا عليهم الغنائم انما
امنوهم ليتركوا التعرض لاموالهم وقد خرج المأخوذ من ان يكون من جملة اموالهم فان مضت
هذه السرية في ارض الحرب ودخلت سرية اخرى من المسلمين فلما انتهوا الى الحصن لم ينبغ
لان عقد السرية الاولى نافذ في حق المسلمين كافة قال عليه السلام المسلمون يد على من سواهم
يسعى بذمتهم ادناهم ويعقد عليهم اولاهم ويرد عليهم اقصاهم قيل المراد بعقد اولاهم الا
الامان فينفذ ذلك على المسلمين واذا ثبت ان حكم هذه السرية حكم السرية الاولى فهم
لو رجعوا اليهم لم يحل لهم ان يتعرضوا لاهل الحصن بشيء الا ان ينبذوا اليهم ويردوا الدنانير
المقبوضة عليهم فكذلك هذه السرية لا يجوز لهم حتى يردوا عليهم الدنانير التي اخذها
اصحابهم ثم ينبذوا اليهم ويقاتلونهم ان شاؤوا لانهم اعطوا الدنانير ليأمنوا الى غاية وهو
خروج السرية الاولى من دار الحرب فما لم يخرجوا كانوا في امانهم ولو قاتلناهم من غير رد
الدنانير كان فيه اضرارا وغرورا وهو حرام فان ردوا الدنانير وقاتلوهم حتى ظفروا بهم
ثم لحقوا السرية الاولى فهم شركاء في اموال الحصن والدنانير التي اخذتها السرية الاولى
لان كل ذلك غنيمة وقد اشتركوا في احرازها بدار الاسلام وذلك سبب الشركة بينهم فيها
الا ان السرية الثانية ان كانوا اعطوا الدنانير من مالهم اخذوها من اموال اهل الحصن قبل
القسمة لانهم توصلوا الى هذه الاموال بها وتلك الدنانير ما كانوا متبرعين فيما ادوا

اخبروهم بذلك الصلح وشهد على ذلك عدلان من المسلمين فليس ينبغي لهم ان يتعرضوا لاهل الحصن بشيء

منها وانما كانوا ينتظرون نصيبهم الى الوصول الى هذه الغنيمة فيكون حقهم في ذلك القدر مقدما على
حق الغانمين ثم الباقي مقسوم بين الكل على سهام الغنيمة وان كانوا غرموها من غنيمة اهل الحصن
لم يأخذوها لان ما اخذوا من جملة الغنيمة مشتركة بينهم بمنزلة ما لو لم يصلوا الى اخذه وهو بمنزلة
ما لو قضى بعض الورثة دين مورثه وهو من جملة التركة فان قضاه من مال نفسه يرجع في التركة
وان قضاه من التركة لم يرجع بشيء منه وان لم يلتق السريتان سلمت للسرية الاولى الغنائم
التي اخذوها وللسرية الثانية غنائمهم التي غنموا لان كل فريق اختص باحراز ذلك
وليس للسرية الثانية ان يأخذوا الدنانير من السرية الاولى وان غرموها من اموالهم
لانهم اختصوا بالمنفعة بما ادوا حين سلمت لهم غنائم اهل الحصن بخلاف الاول فقد
اشترك السريتان هناك في المنفعة وهو غنائم اهل الحصن مع انه لا فرق هناك
رجوعه في غنائم اهل الحصن خاصة [illegible] غنائم اهل الحصن سالمة لهم وان لم يظفر السرية
الثانية بالحصن ولم يلتقوا مع السرية الاولى في دار الحرب لم يكن للسرية الثانية ان
يأخذوا شيئا مما اداه من جملة ما احرزوه بالدار من الغنائم لانه لا منفعة للسرية
الاولى فيما ردوا من الدنانير حين لم يصلوا الى غنائم اهل الحصن فكانوا متبرعين
في حقهم بخلاف الاول وهذا لان الغرم مقابل بالغنم فاذا ظهرت المنفعة لهم جميعا
ما ردوا من الدنانير بفداء الرد في حق الكل واذا لم يظهر المنفعة لا ينفذ ذلك في حق
غير الذين ردوا وان كانت السرية الثانية غنمت من غير اموال اهل الحصن فارادوا
اخذ الدنانير منهم من ذلك لم يكن لهم ذلك لان هذه الغنائم كانوا يتوصلون اليها بدون
الفداء فلا يظهر حكم الفداء في حقهما كما لا يظهر في حق اصحاب السرية الاولى بخلاف
ما اذا غنموا من اهل الحصن فان وصولهم الى تلك الغنائم باعتبار رد الدنانير ويرجعون
دنانيرهم منها قبل القسمة وان كان اهل الحصن اخبروا السرية الثانية بالامان
ولم يكن لهم بينة على ذلك فلم يصدقوهم ولكن قاتلوهم فظفروا بهم ثم علموا بعد ذلك
بالامان فعليهم رد ما اخذوا وضمان ما استهلكوا من اموالهم ودية من قتلوا
منهم على عواقلهم لانه ظهر ان القوم كانوا امنين وان نفوسهم واموالهم كانت
معصومة متقومة فكل من قتل منهم رجلا فانما قتله خطأ فيجب الدية على عاقلته بمنزلة
رجلين من المشركين جاءا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مستأمنين حتى اجاز امانهما
ثم خرجا من عنده فلقيهما قوم من المسلمين فقتلوهما ثم اتوا رسول الله عليه السلام فاخبروه
خبرهما وعرف الحالتين فوداهما بدية حرين مسلمين هكذا ذكر محمد رحمه الله الحديث وفي
كتب المغازي ان الرجلين كانا من بني عامر فقتلهما عمرو بن امية الضمري حين انصرف
من بئر معونة وقد فعل بنو عامر باصحابه ما فعلوا وكذلك لو كان اهل الحصن قالوا للسرية
الاولى امنونا انتم فقط ولا تقولوا لانهم هم الذين امنوهم سواء صرحوا بقولهم انتم
او لم يصرحوا ولكن قالوا امنونا على ان لا تغزونا انتم حتى تخرجوا الى دار الاسلام
ففعلوا ذلك ثم جاءت السرية الثانية فلهم ان يقاتلوا اهل الحصن من غير ان يردوا
عليهم شيئا لانهم انما استأمنوا خاصة منهم ليزول تعرضهم عنهم ومقصودهم من الفداء

من الفداء الذين ههنا ان ينصرف عنهم السرية التي احاطت بهم وقد حصل لهم المقصود بكلام
الاول فهنالك لما استأمنوا امانا عاما الى مدة معلومة وكان الامان يقبل التخصيص والتوقيت يقبل
التخصيص من حيث السراية الا ان عند الاطلاق موجب اللفظ العموم وعند التنصيص على
ما يوجب التخصيص يثبت الحكم خاصا ثم فرع على الامان العام فقال ان خرجت السرية الاولى
قبل وصول الثانية الى اهل الحصن ثم وصلوا اليهم فلهم ان يقاتلوا اهل الحصن من غير
رد للدنانير لان الامان كان لهم الى غاية وهو خروج السرية الاولى الى دار الاسلام فانتهى
الامان بوجود الغاية الا ترى ان السرية الاولى لو عادوا اليهم بعد ما خرجوا كان لهم ان
يقاتلوهم فكذلك السرية الثانية ولو كان خرج بعضهم دون بعض فالمعتبر خروج الاكثر
مع جماعة القوم الذين لهم المنعة لان الباعث لاهل الحصن على التماس الصلح وارادة
الذين يخوفهم من السرية وذلك باعتبار جماعتهم ومنعتهم وكان ينبغي في القياس على
قول ابي حنيفة رحمه الله انه وان بقي منهم واحد في دار الحرب لا يحل قتالهم بدون رد الدنانير
لان الحكم اذا ثبت بجملة يبقى ببقاء الواحد كما قال في البلدة التي ارتد اهلها وبقي فيها
مسلم او ذمي امن فيها لا تصير دار الحرب ولكن هذا القياس متروك ههنا لاجل
التعذر ارأيت لو قتل رجل منهم او مات او اسر او فقد لم يحل قتال اهل الحصن بعد خروج
الجماعة ولو لم يخرج السرية الاولى ولكنهم قتلوا احل قتال اهل الحصن ايضا قال لانهم اذا قتلوا
فكأنهم خرجوا لان اهل الحصن يأمنون جانبهم اذا قتلوا كما يأمنون جانبهم اذا خرجوا وان
قتل منهم ناس وبقي منهم ناس فالمعتبر هو المنعة كما في الخروج فان كان من بقي منهم لا منعة
له فلا بأس بقتال اهل الحصن وان كانوا اهل منعة لم يحل قتالهم ما لم يخرج هؤلاء الى دار
ولو كانوا صالحوهم على ان يؤمنوهم هذه السنة فهذا جائز لانهم وقتوا الامان بما هو معلوم
ولو وقتوه بما هو غير معلوم يقينا وهو خروجهم الى دار الاسلام جاز فبما هو معلوم اجوز ثم لما
عرفوا السنة بالالف واللام ينصرف الى السنة المعهودة التي هم فيها ومضيها بانقضاء
ذي الحجة حتى اذا كان الباقي منها شهرا فلهم ذلك خاصة وان قالوا انما صالحناكم على ما
نحسب نحن عليه السنة لم يلتفت الى ذلك لان المسلمين هم الذين اعطوهم الامان فالمدة
المذكورة تنصرف الى ما يكون معلوما عند المسلمين دون ما يكون معلوما لهم فان كان المسلمين
لا يعرفون ذلك [illegible] الاحكام على ما تعرف قال الشيخ وقدره منازل ليعلموا عدد
السنين والحساب الا ان يكونوا بينوا ذلك في صلحهم فحينئذ الشرط املك وان قالوا
لنا السنة كاملة من وقت الصلح اثني عشر شهرا لم يلتفت الى ذلك لانهم قالوا هذه
السنة واثنا عشر شهرا مدة سنة منكرة لا سنة معرفة الا ترى انه لو قال لله علي صوم سنة
ينصرف نذره الى سنة كاملة ولو قال صوم السنة ينصرف الى بقية السنة ومضيها بانقضاء
ذي الحجة وان قالوا عنينا هذه السنة الى انقضائها من حين صالحناكم لم يلتفت الى
ذلك لانهم ادعوا ما هو خلاف الظاهر فان الظاهر ما يسبق الى الافهام والذي
يسبق الى الافهام من ذكر السنة المدة دون الانقضاء الا ان ذلك محتمل
لفظه فان بينوا في الصلح فهو على ما بينوا وان قالوا على ان تؤمنونا سنة فهو على اثني عشر

شهرا من وقت الصلح لانهم ذكروا السنة منكرة وذلك اثنا عشر شهرا قال الله تعالى
ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا يعني شهور السنة ولو قالوا ايضا لكم على ان تؤمنونا
على الف دينار ولم يوقتوا وقتا فهذا على خروجهم الى دار الاسلام لان مطلق الكلام
يتقيد بدلالة الحال او بما يعلم من مقصود المتكلم وبعدما احاط بهم السرية يعلم ان مقصودهم
من هذا الصلح الامن من الخوف الذي نزل بهم وانما يتم ذلك بخروج السرية الى دار
الاسلام فكانهم صرحوا بهذا فقالوا امنونا حتى تخرجوا الى دار الاسلام فان خرجوا ثم
عادوا هم او غيرهم فلهم ان يقاتلوا اهل الحصن من غير رد الفداء ولكن لا ينبغي ان يقاتلوهم
حتى ينبذوا اليهم لان الامان لهم مطلق والمقصود الذي ذكرنا يرجع الى الاداء والامن
الذي يترتب عند ذلك المقصود ثم سلامة الفداء لهم اذا خرجوا اعتبارا لكون
الامان مطلقا لا يحل قتالهم ما لم ينبذوا اليهم كما لو امنوهم بغير عوض بخلاف ما سبق
فهناك الامان موقت نصا فلا يبقى بعد مضي الوقت ولو ان الامام بعث اليهم من
دار الاسلام من يدعوهم الى الصلح فصالحوه على ان يؤمنهم على مال مطلقا ثم بدا للامام
ان ينبذ اليهم فليس ينبغي له ان يقاتلهم حتى يرد اليهم ما اخذ منهم بخلاف الاول
لان هناك مقصودهم من بذل المال ازالة الخوف الذي حل بهم وههنا ما حل بهم خوف
وانما مقصودهم من بذل المال ههنا تحصيل الامن لهم مطلقا حتى لا يتعرض احد من
المسلمين لجانبهم والمطلق فيما يحتمل التابيد بمنزلة المصرح بذكر التابيد فكانهم قالوا
امنونا ابدا فلهذا لا يحل قتالهم الا بعد رد المال عليهم وان كانت السرية التي
احاطت بالحصن صالحوهم على ان يكفوا عنهم على الف دينار ولم يزيدوا على هذا شيئا
فليس ينبغي لهم ان يتعرضوا لهم ما داموا في تلك الغزاة ولا باس بان يغير عليهم غير
تلك السرية من المسلمين وان لم تخرج تلك السرية من دار الحرب لانهم عند بذل المال
شرطوا عليهم ان يكفوا عنهم وهذا اللفظ يخصهم دون سائر المسلمين ومن حيث
المقصود يعلم انهم ارادوا ان يامنوا جانبهم وهذا المقصود يتم بخروجهم الى دار
الاسلام فيتم سلامة الفداء لهم عند ذلك فان عادوا اليهم بعد ذلك لم يكن
عليهم رد الفداء ولكن لا ينبغي لهم ان يغيروا عليهم حتى ينبذوا اليهم لان بينهم و
بين اهل الحصن امانا خاصا ولكنه مطلق غير موقت نصا وقد بينا ان مثل هذا
الامان لو كان بينهم وبين جماعة المسلمين لا يحل قتالهم قبل النبذ اليهم لتحرز عن
الغدر فكذلك اذا كان بينهم وبين السرية حتى لو اغاروا عليهم من غير نبذ فاخذوا
منهم شيئا فعليهم ان يردوا عليهم ما اخذوا لانهم كانوا في امان منهم حتى ينبذوا اليهم وقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لكم شيء من اموال المعاهدين ولو ان الخليفة بعث ثلاثة
عساكر الى دار الحرب فبعث اهل حصن لم يأته المسلمون بعد الى امير عسكر من
تلك العساكر ان امنوا اهل حصن كذا على ان تكفوا عنهم حتى ترجعوا من غزاتكم هذه
على الف دينار ففعلوا على هذا فليس للعسكرين الباقيين ولا لغيرهم ممن يدخل
من دار الاسلام ان يغيروا عليهم حتى ترجع العساكر الثلاثة الى دار الاسلام لان

لان هذا الامان في حق جماعة المسلمين ولم يكن مقصود اهل الحصن بهذا ان يامنوا جانب
العسكر المبعوث اليهم خاصة فانهم لم يبذلوا المال الا لخوفهم منهم ومن العسكرين
الاخرين ومن جميع المسلمين بصفة واحدة فعرفنا ان مقصودهم من بذل المال ازالة هذا
الخوف عن انفسهم الى غاية وهو خروج العساكر وذلك انما يحصل اذا عم الامان كافة
المسلمين فليس لاحد ان يغير عليهم الا بعد النبذ ورد الفداء بخلاف ما اذا وادع العسكر المبعوث
اليهم من الحصن حتى حاصروهم او كانوا قريبا منهم فان هناك مقصودهم الامن من
جانب هؤلاء خاصة لانهم صاروا محصورين مقهورين من جهتهم وقد بينا ان مطلق
الكلام يتقيد بالمقصود وفي هذا كان للعسكرين الباقيين ان يقاتلوهم من غير نبذ
الا ترى انه لو كان امير الشام او الخليفة او ولي العهد مع احد العساكر فارسلوا الذين
امنوا على ان تكفوا عنا حتى ترجعوا من غزاتكم ففعلوا ان ذلك على العساكر كلها وعلى جميع اهل
الحرب ايضا حين لم يذكروا اهل حصن خاصة لان اللفظ عام فيكون موجبا للحكم في
كل ما يتناوله الا ان يقوم دليل الخصوص بان يبينوا فيقولوا امنوا اهل حصن كذا ولو كان
الخليفة مع عسكره احاط بذلك الحصن فبعثهم وامسك ليصالحه كان الامان خاصة
من العسكر الذين احاطوا بهم دون غيرهم فكذلك ما سبق وكذلك لو كانوا بعثوا الى
احد العساكر فقالوا امنونا انتم خاصة فهذا والاول سواء لانهم هم الذين يؤمنونهم خاصة
وان لم يذكروا هذه الزيادة ولكن حكم الامان يثبت في حق كافة المسلمين وان قالوا
على ان تكفوا عنا انتم خاصة وذلك قبل ان ينتهوا اليهم فهذا على ذلك العسكر خاصة
لوجود دليل التخصيص وكذلك ان كانوا قالوا للخليفة امنونا انت خاصة فالامان لهم دون
غيرهم من اهل الحرب للتصريح بما يوجب التخصيص في الكلام فقول بان لحق رجل من اهل
هذا العسكر بغيره من العساكر فليس ينبغي له ان يقاتل معهم اهل ذلك الحصن لانهم استفادوا
الامان من جانب اهل ذلك العسكر خاصة وذلك حكم ثابت في حق كل واحد منهم على الانفراد
فكما لا يكون له ان يقاتلهم مع عسكره لا يكون له ان يقاتلهم مع عسكر اخر ولو ان سرية حاصروا
حصنا فقال لهم اهل الحصن ان تؤمنونا اربعة اشهر على ان نعطيكم خمسمائة دينار
ففعلوا ثم دخل سرية اخرى دار الحرب وعلموا بذلك ليس لهم ان يقاتلوهم حتى يردوا
عليهم الفداء او ينتهي الامان بمضي المدة لتعذر اما انهم على كافة المسلمين فان ردوا الذين
من مواطنهم وقاتلوهم فظفروا بهم ثم خرجوا بالغنيمة الى دار الاسلام بهذه الذين
التي ادوا فيعطون ذلك قبل الخمس وقبل كل قسمة لانهم انما توصلوا الى هذه الغنائم
بما ادوا فلا يكونون عند ذلك فيما ادوا بل يكونون احق بما اصابوا من الحصن حتى ياخذوا
ما ادوا بمنزلة رجل لو وجده في الحصن تملكه بعينه فانه كان احق بها قبل
الخمس والقسمة فكذلك اذا وجدوا مثله وهو نظير المرهون اذا اسره العدو ثم اشتراه
منهم مسلم فاخرجه وظفر به الراهن دون المرتهن فاخذه بالثمن فانه يسقط دين المرتهن الا
ان يرد على الراهن ما اعطى من الثمن فياخذ العبد فيكون رهنا عنده لان الراهن تمكن
من اخذه واحب بحقه وملكه فيه الا باداء ما لم يكن متطوعا وكذلك العبد الموصى بخدمته

لانه مدة معلومة ويرقبته لاخر فالموصى له بالخدمة اذا فداه بالثمن من المشترى من العدو فهو
احق به ولا يكون متبرعا في هذا الفداء لانه ما كان يصل الى خدمته الا به حتى اذا انقضت مدة
الخدمة يباع العبد له في الفداء الا ان يرد عليه صاحب الرقبة مثل ما ادى فحينئذ يسلم العبد له وكذلك
المبيع في يد البائع اذا اسره العدو فاشتراه رجل منهم فللبائع ان يأخذه بالثمن ثم يقال
للمشترى ان شئت فخذه بالثمنين جميعا وان شئت فدع لان البائع ما كان يتوصل
الى حبسه الا باداء الفداء فلا يكون هو متبرعا فيما ادى فكذلك حال السرية الثانية فيما
ادوا من الدنانير وسلم لهم هذا قبل الخمس لان الخمس في الغنيمة وما ادوا لم يكن من الغنيمة وكذلك
مثل المردود عليهم لا يكون من الغنيمة ايضا ولكنه بمنزلة النفل ينفلونه قبل الخمس على ما بينه في
اخر الباب ولو لم يظفروا بالحصن وجعلوا يقاتلونهم حتى مضت الاربعة الاشهر ثم ظفروا
بهم فليس لهم ان يأخذوا تلك الدنانير ولا شيئا قبل الخمس بل يخمس جميع ما اصابوا
والباقي بينهم على سهام الغنيمة لانه تمكنهم من اغتنام ما في الحصن لم يكن برد الدنانير فانهم لو
لم يردوا حتى مضت مدة الامان كان لهم ان يغيروا عليهم من غير نبذ بخلاف المسألة الاولى
فانهم ما كانوا يتمكنون من الاغتنام في المدة قبل رد الدنانير ولو فعلوا ذلك امروا برد الاموال
عليهم واعادتهم الى منعتهم ولو انهم لم يخرجوا الى دارنا حتى التقوا هم والسرية الاولى في دار
الحرب فان كانوا ظفروا باهل الحصن بعد الاربعة الاشهر فهم شركاء فيما اصابوا وليس
لهم من دنانيرهم شيء ولو كانوا ظفروا بهم في الاربعة الاشهر اخذوا دنانيرهم اولا ثم
الشركة بينهم في الباقي لانهم اشتركوا في الاحراز بدارنا وذلك سبب الشركة في الغنيمة
وقد بينا انهم اذا كانوا ظفروا بهم بعد مضي المدة فجميع ما اصابوا غنيمة وان كان قبل
مضي المدة فالغنيمة بعد رد الدنانير عليهم وقد قررنا هذا في الخمس فكذلك في شركة
السرية الاولى معهم ولو ان السرية الثالثة بعد رد الدنانير لم يقدروا على فتح الحصن فقد جلوا
ارض الحرب ثم اتى اهل الحصن سرية ثالثة فلا باس بان يغيروا عليهم لان حكم امانهم
قد بطل برد السرية الثانية الدنانير عليهم الا ترى انه كان يجوز لهم ان يغيروا عليهم فكذلك
يجوز للسرية الثالثة فان ظفروا بهم في المدة او بعدها ثم التقت السرايا في ارض الحرب فهم
شركاء في جميع الغنيمة لانهم اشتركوا في احرازها ولا سبيل للسرية الثانية على اخذ
دنانيرهم وان وجدوها بعينها لانهم ما ظفروا بالحصن فان قيل السرية الثالثة
انما تمكنوا من فتح الحصن في المدة برد تلك الدنانير فينبغي ان يكون للسرية الثانية
حق استرداد ذلك قبل القسمة قلت نعم ولكن لم يكن لاهل السرية الثانية ولاية على
اهل السرية الثالثة الا ترى انهم لو خرجوا الى دار الاسلام قبل ان يلتقوا لم يكن لهم سبيل
على شيء مما اصابوا فكذلك اذا التقوا وانما ثبت لهم في دار الحرب سبب لثبوت حق الشركة لهم في
الغنيمة لا في غيرها فان لم يجعل هذه الدنانير من الغنيمة فلا حق للسرية الثانية فيها وان
جعلت من الغنيمة فليس لهم حق الاختصاص بشيء منها الا ان يكون الامام او من كان
اميرا على جميع السرايا هو الذي امر السرية الثانية برد الدنانير من ماله فحينئذ له ولاية على
الكل فالذين ردوا بامره لا يكونون متبرعين في حق احد ثم ان ظفر السرية الثالثة بهم في

الثالثة بهم في المدة ردوا على السرية الثانية دنانيرهم اولا لانهم ما تمكنوا من الاغتنام
الا بذلك وان ظفروا بهم بعد المدة فليس عليهم رد شيء من ذلك ولكن على الامام ان
يعطي الذين ادوا مالهم من بيت مال المسلمين لانه اخذهم باداء المال لاجل منفعة رجعت الى
المسلمين فكان ذلك دينا لهم على بيت المال ولان الخمس من تلك الغنيمة سلم لمن ليس له
نيرد عليهم ما غرموا من المال الذي به يكون الغرم بمقابلة الغنم ولو لم يات اهل الحصن
سرية اخرى حتى رجعت اليهم السرية الاولى ثم ردت عليهم الدنانير وظفروا بهم فلا سبيل لهم
على اخذ الدنانير من راس الغنيمة لانهم اخذوا منهم ما ادوا وفسخوا حكم فعلهم بالرد فكانهم لم ياخذوا
شيئا في الابتداء حتى ظفروا بالحصن فيكون الجميع مما اصابوا حكم الغنيمة فان كان ملك الدنانير
ضاعت منهم وحين رجعوا اعطوا من اموالهم ليس تهمة غنموا فهم احق بالغنيمة حتى يستوفوا
منها مثل ما اعطوا ان كانوا ظفروا بهم في المدة لانه تخالهم عند الرجوع ورد الدنانير
كحال سرية اخرى ولو ان الامام وادع قوما من اهل الحرب سنة على مال يعطونه اياه فذلك
جائز الا انه انما ينبغي له ان يوادع اذا كان ذلك خيرا للمسلمين لما بينا انه نظرا
للمسلمين فلا يجوز له ترك القتال والميل الى اخذ المال الا ان يكون فيه نظر للمسلمين
ثم هذا المال ليس بفيء ولا غنيمة حتى لا يخمس ولكنه بمنزلة الخراج يوضع في بيت مال المسلمين
لان الغنيمة اسم لمال يصاب بايجاف الخيل والركاب والفيء اسم لما يرجع من اموالهم
الى ايدينا بطريق القهر فاما هذا المال لم يرجع الينا بطريق المراضاة فيكون بمنزلة الجزية و
الخراج يوضع في بيت مال المسلمين لان الامام انما تمكن منه بمنعة جماعة المسلمين فان نظر الامام
فراى نبذ هذه الموادعة خيرا للمسلمين فليس ينبغي له ان ينابذهم حتى يرد عليهم ما اخذ لان
الوفاء بالعهد والتحرز عن الغدر واجب فان رد عليهم عينه او مثله من بيت المال ثم نبذ
اليهم ثم بعث جندا حتى ظفروا بهم فانه يخمس جميع ما اصابوا ويقسم الباقي بين الغانمين
على سهام الغنيمة وليس له ان يرجع بشيء مما اعطى من الدنانير لانه كان في الاخذ عاملا
للمسلمين فحين رده او مثله من مال المسلمين فان مال بيت المال معد لنوائب المسلمين
وهذا كان من جملة النوائب بخلاف ما ذكرنا في السرية الاولى اذا ادوا من اموالهم بعدما
ضاعت تلك الدنانير منهم لان هناك المأخوذ الذي ضاع منهم كان من جملة الغنيمة
والمردود ولم يكن من الغنيمة انما كان من خالص اموالهم ومن المأخوذ وكان لجماعة المسلمين
والمردود ايضا من مال جماعة المسلمين فلهذا لا يرجع من ذلك ثم عاد الى مسألة الكتاب
فقال لو ان السرية الثانية ردوا الدنانير باعيانهم خاصة ثم ادركهم سرية اخرى
فافتتحت السريتان الحصن واخذوا ما فيه فانه يقسم المصاب على رؤوس الرجال من السريتين
اولا ثم ينظر الى اصحاب السرية التي ردت الدنانير فيدفع اليهم من ذلك لان
امراءهم غير اخذ على السرية الثالثة وانما ينفذ على اهل سريته خاصة واموال اهل
الحصن مصاب السريتين جميعا فلا بد من قسمته بينهم ليتبين مصاب السرية الثانية
حتى يدفعون دنانيرهم منه قبل القسمة وانما قسم هذه الغنيمة على عدد الرؤوس
لانه ليست بقسمة الغنيمة حتى يعتبر فيه سهام الفرسان والرجالة الا ترى انه قبل الخمس

وقسمة الغنيمة بعد الخمس فاذا رفعوا اليهم سهمهم بقي الى اصحاب السرية الثانية ما
الاول يخمس جميع ذلك ثم يقسم الباقي بين السريتين على سهام الغنيمة قال وانما قلنا
هذا لانه لما بعث سريتين فنفل احديهما بعينه الربع قبل الخمس وسكت عن الاخرى
بقي بينهم على سهام الغنيمة وهذا بخلاف ما سبق في اول الكتاب في مسئلة المائة العشر
اذا كانوا اعطاهم فان هناك القسمة بينهم وبين الثلثمائة على سهام الخيل والرجالة
في اصح الروايات حتى يتبين نصيب الثلثمائة فيعطون من ذلك نفلهم لان هناك
انما نفلهم الربع بعد الخمس والقسمة التي تكون بعد الخمس قسمة الغنيمة وههنا انما نفلهم
الربع قبل الخمس فالقسمة الاولى هنا ليست لقسمة الغنيمة فلهذا اقسم على عدد الرؤس
الرجال فان كان ما اصاب السرية الزائدة لم يزد على ما نفلهم سلم لهم جميع ذلك
ويخمس ما اصاب السرية الاخرى ثم يقسم ما بقي بين السريتين جميعا على سهام الغنيمة لان
المغنوم هذا المقدار وان لم يف ما اصابوا بنفلهم فكذلك الجواب لانه لا امير
لامير لهم فيما اصاب السرية الثانية ليأخذوا شيئا منها بحساب الذي لهم

باب ما يكون به الرجل

فيكون امانا وما لا يكون واذا اخذ المسلم اسيرا من المشركين فطلب الاسير منه الامان
فامنه فهو امن لا يحل له ولا للامير ولا لغيره ان يقتله لان امان الواحد من المسلمين نافذ
على الجماعة فكان الامير هو الذي امنه ولكنه يكون فيئا لانه مقهور مأخوذ وقد ثبت فيه
حق المسلمين فلا يبطل امان الواحد الحق الثابت لجماعتهم وامنه من القتل بسبب الامان
لا يكون فوق امنه من القتل بالاسلام ولو اسلم بعدما اسر لم يقتل ولكن يكون فيئا
فكذلك اذا امنه بعد الاسر وهذا لانه صار بمنزلة الرقيق وان لم يتعين ملكهم فيه
والاسلام الرقيق لا يزيل الرق عنه ثم الدليل على ان اسلامه بعد الاخذ لا يبطل الحق
الثابت فيه للمسلمين حديث العباس فانه اسلم يوم بدر بعدما اسر وحسن
اسلامه على ما يروى ان المسلمين قالوا فيما بينهم قد قتلنا الرجال واسرناهم فنتبع
العيالات فلما عزموا على ذلك قال العباس لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
في وثاق لا ان هذا لا يصلح قال لم قال لان الله تعالى وعدك احدى الطائفتين
وقد انجز ما لك فارجع ثم انه لهذا دليل على حسن اسلامه في ذلك الوقت ثم لم يغير
امره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفداء وفيه نزل قوله تعالى يا ايها النبي قل
لمن في ايديكم من الاسرى ان يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما اخذ منكم الاية فان
قال لا اسلم ولكن اكون ذمة لكم فللامام ان لا يعطيه ذلك ويقتله لانه صار مقهورا
مأخوذا وقد تبين انه لا يعترض لاجابته الى عطاء الذمة في حق مثله فان كان حين
اخذه المسلمون خافوا ان لم يقتلوه ان يشتد وانه يبغي فالحكم اسلم
لشدة العلم او ضربوه حتى يشتغل بالضرب فلا يسلم فقد اساؤا في ذلك لان نفعهم
في صورة المنع من الاسلام لمن يريد الاسلام فهذا لا باس بذلك لقوله تعالى
حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فان قيل اذكموه حتى لا يسلم ينبغي ان يكون ذلك

ذلك كفرا منهم لانهم رضوا بكفره ومن رضي بكفر غيره يكفر قلنا لفعلهم ذلك تأويل احدهما
انهم علموا انه لا يسلم حقيقة ولكن يظهر حقيقة الاسلام تقية لينجو من القتل فلا يكون ذلك رضا
منهم بكفره والثاني ان مقصودهم من ذلك الانتقام منه والتشديد عليه لكثرة ما اذاهم
لا على وجه الرضا بكفره ومثاله قوله تعالى ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم
فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم فيتبع لهذا المعنى وايد هذا ما روي ان عثمان جاء
بعبد الله بن ابي سرح يوم فتح مكة الى رسول الله عليه السلام فقال بايع عبد الله فاعرض عنه
حتى جاء الى كل جانب منه فقال قد بايعناه فلينصرف فلما انصرف قال لاصحابه اما كان
فيكم من يقوم اليه فيضرب عنقه قبل ان ابايعه فقالوا هلا اومأت الينا بعينك يا رسول
الله فقال ما كان لنبي ان يكون له خائنة الاعين واحد لا نظن ان رسول الله عليه السلام
كان يرضى بكفره ولكنه علم انه كان يظهر ذلك تقية فلهذا اعرض عنه وقال ولو قال
الاسير قال المسلم حين اراد قتله الامان الامان فقال له المسلم الامان الامان وانما
اراد رد كلامه على وجه التغليظ عليه ولكنه لم يزد على هذا فهذا في حقه حلال الدم لا باس
بان يقتله ولكن من يسمع منه هذه المقالة يمنعه من قتله ولا يصدقه فيما ادعى من مراده
لان مسلما في كلامه من حيث الظاهر امان ولكنه يحتمل ما اراد الا ان ذلك في ضميره
لا يقف عليه غيره فاما الامير والناس يتبعون الظاهر فلا يمكنونه من قتله بعدما
امنه وفيما بينه وبين ربه هو في سعة من قتله بعدما امنه وفيما بينه وبين ربه هو في
سعة من قتله لان الله تعالى مطلع على ضميره ولو كان قال له المسلم الامان الامان
تطلب او قال لا تعجل حتى تنظر ما تلقى فهذا لا يكون امانا ولا باس بقتله له ولغيره لان
في سياق كلامه تنصيص على معنى التهديد بسياق النظم دليل على ترك الحقيقة الا ترى
الى قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين نارا انه زجر
وتوبيخ لا تخيير باعتبار سياق الكلام وكذلك قوله اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير
تهديد وليس بامر وكذلك اذا قال الرجل لغيره افعل في مالي ما شئت ان كنت رجلا
او افعل ما شئت ان كنت صادقا لا يكون اذنا بل يكون زجرا وتقريعا فكذلك ههنا
اذا قال المسلم الامان ستعلم ما ينالك او لا تعلم انه اراد رد كلامه واذا قال الامان
وسكت لا يعلم ما في ضميره فيجعل ذلك امانا باعتبار الظاهر بمنزلة من يقول لغيره افعل في
الى كذا وكذا يكون اذنا وان قال اردت به التهديد لم يدين في القضاء ولو ان المشرك
ادى من الحصن قبل ان يظفر به الامان الامان فقال له المسلم الامان الامان وجاء بنفسه
الى المسلمين فقال الذي امنه انما اردت التهديد لم يلتفت الى كلامه وخلي سبيله
سواء كان الامير قال له ذلك وغيره لان ما في ضميره لا يعرفه المشرك فلو اعتبر ذلك
ادى الى الغرور وذلك حرام وهذا فارق الاسير فانه صار مأخوذا مقهورا فلا
يتحقق معنى الغرور بينه وبين المسلم فيعتبر ما في ضميره في حقه خاصة ولو كان المسلم
قال للمحصور الامان الامان ما ابعدك عن ذلك او انزل ان كنت رجلا فسمعه
الكلام كله بلسانه ورمى المشرك بنفسه فهو في يجوز قتله لانه لم يغره من شيء فقد سمعه

ما بعده به وتبين له أن كلامه تهديد وليس بعطاء الأمان، ألا ترى أن الرجل يقول
لآخر لي عليك ألف درهم فيقول الآخر لك علي ألف درهم ما أبعدك من ذلك فإنه
لا يكون كلامه إقرارًا لهذا المعنى، فأما إذا أسمعه ذكر الأمان ولم يسمعه ما وصل به فهو آمن
لأنه يعتبر في حقه ما أسمعه دون ما لم يسمعه، وما لم يسمعه بمنزلة ما لم يتكلم به لو اعتبر أدى إلى
الغرور والغرور حرام والله أعلم بالصواب

باب ما يجوز لأمان من يدخل

دار الحرب والأسر وما لا يكون ولو أن رهطًا من المسلمين أتوا أول مسالح أهل
الحرب فقالوا نحن رسل الخليفة وأخرجوا كتابًا يشبه كتاب الخليفة أو لم يخرجوا وكان
ذلك خديعة منهم للمشركين فقالوا لهم ادخلوا فدخلوا دار الحرب فليس يحل لهم قتل أحد
من أهل الحرب ولا أخذ شيء من أموالهم ما داموا في دارهم لأن ما أظهروه لو
كان حقًا كانوا في أمان من أهل الحرب وأهل الحرب في أمان منهم أيضًا لا يحل لهم أن
يتعرضوا لهم بشيء هو الحكم في الرسل إذا دخلوا إليهم كما بيّنا فكذلك إذا أظهروا
ذلك من أنفسهم لأنه لا طريق لهم إلى الوقوف على ما في باطن الداخلين حقيقة فإنما
يبنى الحكم على ما يظهرون لوجوب التحرز عن الغدر وهذا لما بيّنا أن أمر الأمان شديد
والقليل منه يكفي فيجعل ما أظهروا بمنزلة الاستيمان منهم ولو استأمنوا فآمنوهم
وجب عليهم أن يفوا لهم فكذلك إذا أظهروا ما هو دليل الاستيمان وكذلك لو
قالوا جئنا نريد التجارة وقد كان قصدهم أن يغتالوهم لأنهم لو كانوا تجارًا حقيقة
كما أظهروا لم يحل لهم أن يغدروا بأهل الحرب فكذلك إذا أظهروا ذلك لهم وكذلك
لو لقوهم في وسط دار الحرب إلا أن ما كانوا أخذوا قبل أن يلقوهم فهو سالم
لهم ولا يحل لهم أن يتعرضوا لشيء بعد ذلك لأنهم حين خلوا سبيلهم بناء على ما أظهروا
فكأنهم آمنوهم إلا أن ذلك يحرم عليهم التعرض لهم في المستقبل ولا يلزمهم رد شيء
مما أصابوا قبل ذلك ولو كانوا انتسبوا إلى الروم ليخلوا سبيلهم فقالوا لهم من
أنتم فقالوا نحن قوم من الروم كنا في دار الإسلام بأمان وانتسبوا لهم إلى من يعرفونه
من أهل الحرب أو لم ينتسبوا فخلوا سبيلهم فلا بأس بأن يقتلوا من يقدروا عليه منهم
ويأخذوا الأموال لأن ما أظهروا لو كان حقيقة لم يكن بينهم وبين أهل الحرب أمان
فإن بعضهم ليس في أمان من بعض حتى لو استولى عليه أو على ماله ملكه وإذا
كان كذلك فإنهم ما خلوا سبيلهم بناء على الاستيمان منهم صورة أو معنى وإنما
خلوا سبيلهم بناء على أنهم منهم فهذا وقولهم نحن منكم سواء، وكذلك لو أخبروهم أنهم
قوم من أهل الذمة أو أنهم مقبلين للعهد مع المسلمين فأذنوا لهم في الدخول
فهذا والأول سواء لأنهم خلوا سبيلهم على أنهم منهم وأن الدار تجمعهم والأمان
في دار الحرب لا يكون بين آمن وآمن، واستدل عليه بحديث عبد الله بن أنيس المخرج في الجنة
حين قال لسفيان بن عبد الله جئت لأنصرك وأكثرك وأكون معك ثم قتله ولم ير
أن مثل هذا لا يكون أمانًا وقد بيّنا القصة المخرجة فيما سبق وما بيانه ولكن نقول

قول رسول الله عليه السلام خير العالمين في الذنب بعد الأنبياء والمرسلين المخففون يعني الذين
يعملون في الدنيا من الطاعات ما يعتمدون عليه في الجنة وينالون به الدرجات
كما يتوكأ الرجل على عصا في الدنيا يضعه على خاصرته، ولو أن رهطًا من المسلمين كانوا أسرى
في أيديهم فخلوا سبيلهم لم أر بأسًا أن يقتلوا من وجدوا منهم ويأخذوا الأموال ويهربوا
إن قدروا على ذلك لأنهم كانوا مقهورين في أيديهم وقبل أن يخلوا سبيلهم لو قدروا
على شيء من ذلك كانوا متمكنين منه فكذلك بعد تخلية سبيلهم لأنهم ما أظهروا من
أنفسهم ما يكون دليل الاستيمان وما خلوهم على سبيل إعطاء الأمان لهم على وجه
تخلية لهم لإهمال الالتفات إليهم وكذلك لو قالوا لهم قد آمناكم فاذهبوا حيث
شئتم ولم يقل الأسراء شيئًا لأنه إنما يحرم عليهم التعرض لهم بالاستيمان صورة أو معنى
فيه يلتزمون الوفاء ولم يوجد منهم ذلك وقول أهل الحرب لا يلزمهم شيئًا لم يلتزموه
بخلاف ما إذا جاء قوم من دار الإسلام فقال لهم أهل الحرب ادخلوا فأنتم آمنون لأن
هناك جاؤوا عن اختيار مجيء المستأمنين فإنهم حين ظهروا لأهل الحرب في موضع
لا يكونون ممتنعين منهم بالقوة فكأنهم استأمنوهم وإن لم يتكلموا به، وأما الأسراء
حصلوا في دارهم مقهورين لا عن اختيار منهم ولا بد للاستيمان من قول أو فعل يدل
عليه فلو أن قومًا منهم لقوا الأسراء فقالوا من أنتم فقالوا نحن قوم تجار دخلنا بأمانكم
أو قالوا نحن رسل الخليفة فليس ينبغي لهم بعد هذا أن يقتلوا أحدًا منهم لأنهم أظهروا ما هو
دليل الاستيمان فيجعل ذلك استيمانًا منهم فلا يحل لهم أن يغدروا بهم بعد ذلك ما لم يتعرض
لهم أهل الحرب فإن علم أهل الحرب أنهم أسراء فأخذوهم ثم انفلتوا منهم حل لهم قتلهم وأخذ
أموالهم لأن حكم الاستيمان انتهى بما فعلوا ألا ترى أن المستأمنين لو غدر
بهم ملك أهل الحرب وأخذ أموالهم وحبسهم ثم انفلتوا حل لهم قتل أهل الحرب وأخذ أموالهم
باعتبار أن ذلك نقض للعهد من ملكهم وكذلك لو فعل ذلك منهم رجل بأمر ملكهم أو بعلمه
ولم يمنعه من ذلك فأما السفيه إذا لم يكن بأمر ملكهم إذا فعل بغير علم الأمير وعلم جماعتهم
لم يحل للمستأمنين أن يستحلوا حرم القوم بما صنع هذا بهم لأن فعل الواحد من عرضهم لا
يكون نقضًا للعهد بينهم وبين المستأمنين فإنه لا يملك ذلك وإنما هذا ظلم منه
إياهم فيحل لهم أن ينتصفوا منه بأنفسهم وأعوانهم ما أخذ منهم أو مثله إن قدروا على
ذلك ولا يحل أن يتعرضوا له بشيء سوى هذا لأن الظالم لا يظلم ولكن ينتصف منه
بالمثل فقط، ولو كان الأسراء قالوا لهم حين أخذوهم نحن قوم منكم فخلوا سبيلهم حل لهم
قتلهم وأخذ أموالهم لما بيّنا أن ما أظهروه ليس باستيمان، وكذلك لو كانوا أسلموا
في دار الحرب فهم بمنزلة الأسراء في جميع ما ذكرنا لأن حصولهم في دار الحرب لم يكن
على جهة الاستيمان ولو كان الذين لقيهم أهل الحرب من المسلمين قالوا نحن قوم من
برجان جئنا من أرض الإسلام بالأمان آمننا بعض من له الحكم فيكم يلي بلادنا فخلوا
سبيلهم لم يحل لهم أن يتعرضوا بعد هذا لأخذ منهم وبرجان هذا اسم ناحية
وراء الروم بين أهلها وأهل الروم عداوة ظاهرة ولا يمكن بعضهم من الدخول

على بعض الآباء الا ان يبينا ما اظهروه بمنزلة الاستيمان الا ترى ان ذلك لو كان حقا لم يحل لهم ان
يتعرضوا لهم فكذلك اذا اظهروا ذلك من انفسهم الا ان يرجعوا الى دار الاسلام فان رجعوا
فقد انتهى حكم ذلك الاستيمان واذا دخلوا دارهم بعد ذلك حل لهم ان يصنعوا بهم ما قدروا
عليه لانهم الان بمنزلة المتلصصين فيهم سواء علموا برجوعهم او لم يعلموا لان رجوعهم انما يخفى على اهل
الحرب لتقصير منهم في حفظ حصونهم بخلاف الوقوف على حقيقة الحال فيما سبق ولو ان المسلمين
اخذوا اسيرا من اهل الحرب فارادوا قتله فقال رجل منهم انا مسلم فليس ينبغي لهم ان يقتلوه
حتى يسألوه عن الاسلام لانه يصير مسلما بهذا اللفظ ولكن بظاهر قوله تعالى ولا تقولوا
لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحيوة الدنيا ولانه يتكلم بكلام مبهم فيستفسر
وليس من الاحتياط المبادرة الى قتله قبل الاستفسار فان وصف الاسلام حين سألوه
عنه فهو مسلم لا يحل قتله وهو فيء الا ان يعلم انه كان مسلما قبل ذلك لان هذا منه ابتداء
الاسلام لما لم يعرف اسلامه قبل هذا وذلك يؤمنه من القتل دون الاسترقاق فان
كان عليه سيما المسلمين واكبر الظن من المسلمين انه كان مسلما فهذا بمنزلة العلم باسلامه
حتى يجب تخلية سبيله لان اكبر الراي بمنزلة اليقين فيما بني امره على الاحتياط وفيما يتعذر
الوقوف فيه على حقيقة الحال ولو قال لست بمسلم ولكن ادعوني الى الاسلام حتى اسلم
لم يحل قتله ايضا لان النبي عليه السلام قال فادعوهم الى شهادة ان لا اله الا الله وكان
لا يغزو قوما حتى يدعوهم ولو اردنا قتال قوم لم تبلغهم الدعوة لم ينبغ لنا ان نقاتلهم
حتى ندعوهم فربما يجيبون وربما يمتنعون فهذا الذي طلب منا ان ندعوه قد اظهر من نفسه
الاجابة الى ذلك فاولى ان لا يحل قتله قبل الدعاء الى الاسلام ولو قال انا مسلم فاستوصف
الاسلام فابى ان يصفه فانه ينبغي للمسلمين ان يصفوا له الاسلام ثم يقولون له انت على هذا
فان قال نعم فهو مسلم وان قال لست على هذا او قال لا اعرف هذا الذي تقولون فهو حلال
الدم الا ان الاولى ان يقول له الامام اتدخل في هذا الذي دعوناك اليه فان قال
نعم لم يقتلوه وكان فيئا وان قال لا فاخبر بضرب عنقه وفي هذا الفصل تبين الجواب
في شان الزوجة او الجارية انه اذا استوصفها الاسلام فلم تحسن ان تصف فينبغي له
ان يصف الاسلام بين يديها ويقول لها انا على هذا وقلبي كذلك انك على هذا فاذا قالت
نعم فذلك يكفي ويكون نسمة يحل له وطيها بالنكاح والملك والله الموفق

باب من الرسول والمستامن

او يخاف ان يدل على عورات المسلمين ولو ان رسول ملك اهل الحرب جاء الى عسكر
المسلمين فهو امن حتى يبلغ رسالته بمنزلة مستامن جاء للتجارة لان في مجيء كل واحد
منهما منفعة للمسلمين فان ارادا الرجوع وخاف الامير ان يكونا قد رايا من المسلمين
للمسلمين عورة فيدلان عليها العدو فلا باس ان يحبسهما عنده حتى يامن من ذلك
لان في حبسهما نظرا للمسلمين ودفع الفتنة عنهم وانما جاز حبس الامام لدفع فتنة وان
لم يتحقق منه خيانة فلان يجوز حبس هؤلاء اولى وان قالا للامام خل سبيلنا فانا نعاهدك
بالله ان لم ينبغ له ان يخلي سبيلهما لان الظاهر انهما يدلان العدو على ما رايا من العورة

العدو على ما رايا من العورة فان اعتقا وسمحلفهما على ذلك وان بهذا الظاهر قوله في انهما
خبر لا وان قالا نحن نحلف ان لا نخبر بشيء من ذلك او انا لم نطلع على شيء لم يصدقهما في
ذلك لان اليمين انما يكون حجة لمن يشهد له الظاهر والظاهر يشهد بخلاف ما يقولان
فلا يلتفت الى يمينهما وان بهذا قوله في انهم لا ايمان لهم اي لا ايمان يجوز الاعتماد عليها فيما
يرجع الى الضرر بالمسلمين وهذه اليمين بهذه الصفة فلا يجوز للامام ان يعتمدها ولكنه يحبسهما
عنده حتى يامن الا انه لا ينبغي له ان يقيدهما ولا ان يغلهما لان فيه تعذيبا لهما وانما
يامن منه فلا يكون له ان يعذبهما ما لم يتحقق منهما خيانة فان قيل ففي الحبس تعذيب ايضا
قلنا لا نعني بقولنا يحبسهما الحبس في السجن فان ذلك تعذيب وانما نعني به ان يمنعهما
من الرجوع ويجعل معهما حرسا يحرسونهما وليس في هذا القدر تعذيب لهما بل فيه نظر للمسلمين
ولئن كان فيه نوع تعذيب من حيث الحيلولة بينهما وبين وطنهما فالمقصود دفع ضرر هو اعظم
من ذلك فاذا لم يجد بدا من ايصال الضرر الى بعض الناس يرجح اهون الضررين على
اعظمهما ثم هذا المقصود يحصل بحرس يجعل معهما فليس له ان يعذبهما فوق ذلك بالتقييد
فان حضر قتال شغل عنهما الحرس وخاف انفلاتهما فلا باس بان يقيدهما حتى يذهب
ذلك الشغل لان هذا موضع الضرورة فاذا ذهب ذلك الشغل حل قيودهما لان الثابت
بالضرورة يتقدر بقدرها وان سار الامام راجعا الى دار الاسلام فله ان يذهب
بهما معه حتى يبلغ الموضع الذي يامن فيه مما يخاف منهما ثم يخلي سبيلهما لان النظر
للمسلمين ودفع الفتنة عنهم في ذلك فان لم يامن منهما حتى يدخل ارض الاسلام لم يخل
سبيلهما حتى يدخل ارض الاسلام لان الفتنة في تخلية سبيلهما في دار الحرب تعظم عسى
وعلى الامام ان يتحرز بجهده لدفع ذلك عن نفسه وعن المعسكر فان ابيا ان يرجعا معه كان
اكرههما على ذلك لان في موضع النظر للامام ولاية الاكراه الا ترى انه اذا وقع النفير عاما
كان له ان يجبر الناس على الخروج وفي نظيره قال عمر رضي الله عنه لو تركتم لبعتم اولادكم فان
وصل الى مامنه من دار الاسلام ثم اذن لهما بالانصراف فسالاه ان يعطيهما ما يتجهزان به الى
بلادهما فانه ينبغي له ان يعطيهما من النفقة ما يبلغهما الى المكان الذي اخذهما منه
لانه جاء بهما مكرهين من ذلك الموضع فعليه ان يردهما اليه وكان ذلك منه نظرا للمسلمين
فيكون تلك المؤنة في بيت مال المسلمين بمنزلة نائبة تنوب المسلمين وفيما يجاوز ذلك فهما
اتيا اختيارا منهما ولا يعطيهما للرجوع نفقة وانما يعطي هذه النفقة من بيت المال اذا لم
يصب الجند غنيمة او اصابوها وقسموها فاما اذا اصابوا غنيمة ولم يقسم بعد فانه
يعطيهما النفقة من تلك الغنيمة لانه اكرههما على ذلك نظرا منه للجند خاصة فيكون المؤنة
في مال هو حق للجند بمنزلة ما لو استاجر لحمل الغنائم او سوقها او حفظها وكذلك ان منعهما
من الرجوع واكرههما على المقام معه فانه ينبغي ان ينفق عليهما من غنائم المسلمين واذا حملهما
من ذلك الموضع مع نفقتهما على الدواب من غنائم المسلمين لانهما انما حبسا عنده للتحرز
عن الغدر فوجب فاذا حبسهما لمنفعة الغانمين انفق عليهما من اموالهم بمنزلة العامل على الصدقة
يعطى الكفاية من مال الصدقة والمراة اذا كانت محبوسة عند الزوج لحقه استوجبت النفقة

عليه فإن أراد تخلية سبيلهما بعد ما أمن ركونه في موضع نجا فإن فيه فينبغي له أن ينظر لهما
يخلي سبيلهما إلا في موضع لا يخاف عليهما فيه لأنهما تحت ولايته وفي أمانه وهو مأمور بدفع
الظلم عنهما فكما ينظر للمسلمين بما يزول الخوف عنهم فكذلك ينظر لهما أرأيت لو حملهما معه
في البحر حتى انتهى إلى جزيرة آمن فيها أينبغي له أن يتركهما في تلك الجزيرة لا ولكن يحملهما إلى
موضع لا يخاف عليهما فيه الضيعة ثم يعطيهما ما يكفيهما الجهاز بما يحملانه وإن كانا لا يأمنان
من اللصوص فينبغي له أن يرسل معهما قوماً يبلغونهما فيقوم مثل المسلمين فإن كانا لا يبلغان
مأمنهما حتى يبلغا موضعاً يخاف فيه الذين أرسلوا معهما فإنه ينبغي له أن يرسل معهما إلى
أبعد موضع يأمن فيه أهل الإسلام ثم يخلي سبيلهما ليس عليه غير ذلك لأن فيما وراء
ذلك تعريض المسلمين للهلاك وذلك لا يحل له لدفع الخوف عن المشركين ثم إن أجبر المسلمين
على أن يذهبوا معهما إلى الموضع الذي يخافون فيه فقتلوا كان مسؤولاً عن دمهم وإن تركهما
ليذهبا فأصيبا لم يكن هو غادراً في دمهما فكان هذا أهون الأمرين

باب أهل الحصن يؤمنهم

الرجل من المسلمين على جعل أو غير جعل وإذا حاصر المسلمون حصناً وفيها أسير من المسلمين
فآمنهم ثم جاء بهم ليلاً حتى أدخلهم المعسكر فهم فيء للمسلمين لأن الذي آمنهم كان مقهوراً
غير ممتنع منهم وأمان مثله باطل ولأنه ما قصد بهذا الأمان النظر للمسلمين وإنما قصده
تخليص نفسه ولو صححنا أمان مثله لم يتوصل المسلمون إلى فتح حصن من حصونهم قط
فقل ما يخلو حصن عن أسير فإذا ظفروا بالفتح أمروا الأسير حتى يؤمنهم وإن لم يكن فيهم أسير
أمروا رجلاً منهم حتى يسلم ثم يؤمنهم فيكون حكمه وحكم الأسير سواء فلأجل هذه المعاني
كانوا جميعاً فيئاً للمسلمين وفي القياس لا بأس بقتل رجالهم لأن الأمان لما بطل
لا يحرم القتل كما لو حصل من صبي لا يعقل أو من كافر ولكنه استحسن فقال لا ينبغي للإمام
أن يقتل رجالهم لوجهين أحدهما أن ظاهر قوله عليه السلام يسعى بذمتهم أدناهم الحديث يعم
الأسير وغيره ومثل هذا الظاهر وإن ترك العمل به لقيام الدليل يبقى شبهة فيما يندرئ بالشبهات
بمنزلة قوله أنت ومالك لأبيك والثاني أن القوم إنما جاءوا إلى المعسكر مستأمنين
لا مقاتلين فإنهم جاءوا باعتبار أمان الأسير إياهم وقد بينا أن المحصور إذا جاء على هذه
الهيئة بأن ترك القتال وألقى السلاح ونادى بالأمان وجاء فإنه آمن من القتل فهؤلاء
أيضاً آمنون من القتل ولكن لا يأمنون من الأسر فإن ظفرهم وأخذهم من الغانمين
وكذلك لو كان الذي آمنهم مستأمناً فيهم أو كان رجلاً منهم أسلم فالمعنى يجمع الكل ولو
آمنهم مسلم من أهل العسكر فأمانه جائز لأنه آمن منهم ممتنع في عسكره فأمانه كأمان جماعة
المسلمين فإن لم يخرجوا من حصنهم بعد نبذ إليهم الإمام ثم قاتلهم كما لو كان هو الذي آمنهم
بنفسه ثم رأى النظر في نبذه وإن خرجوا إلى المعسكر وقالوا آمننا فلان لم يصدقوا
على ذلك حتى يشهد عدلان من المسلمين لأنهم حربيون باعتبار الظاهر وقد دخلوا
ليسقطوا حق المسلمين عنهم فلا بد من شاهدين عدلين من المسلمين على ذلك ولا يقبل
قول ذلك الرجل في أمانهم لأنه يخبر بما لا يملك استئنافه وكذلك لو شهد هو مع رجل آخر

رجل آخر لأنه يشهد على فعل نفسه ولا شهادة للمرء على فعله فإن شهد عدلان سواه وجب
تبليغهم مأمنهم لأن الثابت بالبينة كالثابت بمعاينة وإن لم يكن لهم بينة إلا قول ذلك
الرجل كانوا فيئاً إلا أنه لا يقتل رجالهم استحساناً للشبهة التي تمكنت فإن ذلك الرجل أخبر
بأنه آمنهم وهو محتمل للصدق وحرمة القتل من أمر الدين وخبر الواحد في أمر الدين حجة وإن لم يكن
حجة في إلزام الحكم فلهذا لا يقتلون ولو كان المسلم آمنهم على ألف دينار يأخذها منهم ثم علم
بذلك الإمام وهم في حصنهم فهو بالخيار إن شاء أجاز أمانه ولم يتعرض لهم حتى يخرج من دار الحرب
وأخذ الدنانير فكانت فيئاً للمسلمين لأن الإمام لو رأى النظر في إنشاء الأمان بهذه الصفة
كان له أن يفعل فكذلك إذا رأى النظر في إجازة أمان غيره ثم المال مأخوذ بقوة العسكر فيكون
فيئاً لهم وإن شاء رد عليهم الدنانير لأن التحرز عن الغدر ثم نبذ إليهم وقاتلهم بمنزلة ما لو آمنهم بنفسه
على هذا الوجه وإن كانوا دخلوا عسكر المسلمين حين صالحهم الرجل وخرجوا من حصنهم فإن الإمام
أخذ الألف دينار فيجعلها فيئاً للمسلمين فإن معنى النظر ههنا متعين في إجازته وذلك الصلح
فإنهم آمنون في المعسكر ولا سبيل للإمام عليهم حتى يبلغهم مأمنهم وإن رد الدنانير عليهم فرفض
أن في أخذ الدنانير منفعة للمسلمين وهو نظير العبد المحجور يؤاجر نفسه ويسلم من العمل فإن هذا لهم
الدنانير بين الغانمين قال لم يلحقوا حيث شئتم من بلاد أهل الحرب ولا يعرض لهم حتى يبلغوا مأمنهم
فيتم بالوفاء لما شرطه لهم في الصلح فإن فتح المسلمون الحصن فقال رجل منهم إني كنت صالحت
القوم قبل فتح الحصن على هذه الألف الدنانير وصدقه أهل الحصن بذلك فإن الإمام
ينظر في ذلك فإن كان خيراً للمسلمين أن يصدقه صدقه وأخذ منه الدنانير وأمرهم أن
يلحقوا بمأمنهم وإن كان خيراً للمسلمين أن يكذبه كذبه ولم يعرض الدنانير وجعلهم فيئاً لأنه نصب
ناظراً للمسلمين فينظر ما كان أنفع للمسلمين فيفعل به ألا ترى أنه لو رأى النظر للمسلمين في
أن يمن عليهم كان له أن يفعل ذلك فهذا أيسر إلا أنه لا يقتل رجالهم على كل حال للشبهة
التي دخلت بإخبار الرجل أنه آمنهم فإن كان حين أخبر الرجل بهذا كانوا ممتنعين في
حصنهم فهم آمنون والإمام بالخيار كما بينا فيما إذا أنشأ لهم الأمان في هذه الحالة فإن
الإخبار في حق المسلمين بمنزلة الإنشاء والله أعلم وبالله التوفيق

باب ما يجوز من الأمان وما لا يجوز على شرط المشترطين

فإذا قال رجل من المحصورين آمنوني حتى أنزل إليكم على أن أدلكم على رأس من السبي في موضع
فآمنوه على ذلك فلما نزل إليهم ذلك الموضع فإذا ليس فيه أحد وقالوا قد كان لو أنا قد سبقوا
ولا أدري أين ذهبوا فإنه ينبغي للمسلمين أن يردوه إلى مأمنه إن لم يفتحوا الحصن فإن
افتتحوا فعليهم أن يبلغوه مأمنه من أرض الحرب لأنه حصل آمناً في المعسكر فإن الأمان
بشرط يثبت بوجود القبول ولا يتأخر إلى وجود المقبول بمنزلة العتق بجعل فإنه لو أعتق عبده على
أن يؤدي إليه ألف درهم فقبل كان العتق واقعاً وإن لم يؤد فههنا الأمان يثبت
له أيضاً إذا نزل عن منعته على أن يدل فصار في يده ما قال أو لم يوف كان مردوداً إلى مأمن
من المسلمين فيبلغونه مأمنه فإن قال المسلمون إنا آمناه على أن يدلنا ولم يف
بالشرط فيقال لهم إنه لم يقل لكم إن لم أدلكم فلا أمان بيني وبينكم وهذا ينقص من محمد

الشرط بمنزلة الامان وفيما يجري بيننا وبينهم الواجب الوفاء بالشرط فقط والدليل عليه حديث بني
ابي الحقيق حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وبرئت منكم الذمة ان كتمتموني شيئا فكتموا
ذلك ثم ظهر ذلك عليهم فاستحل قتلهم واسترقاقهم وقد بينا القصة ذلك وروي ان
رجلا من المشركين بعد وقعة احد حين رجع الجيش ضل الطريق فدخل المدينة وجاء الى بيت
عثمان بن عفان رضي الله عنه سرا وكان بينهما قرابة فاتى عثمان النبي عليه السلام وسأل
له الامان وقال له قد امنته على ان ان وجدته بعد ثلاثة فقد حل دمه فخرج الرجل فقال
النبي صلى الله عليه وسلم اطلبوه فان وجدتموه بعد ثلاثة فوجدوه بعد الثلاثة قد سلط
عليه النوم فاخذ فقتل فبهذا يتبين ان الشرط المنصوص عليه في الامان معتبر وان كان
ذلك يرجع الى النبذ واباحة القتل ولو اسلم بعضهم وابى البعض كان من اسلم منهم حرا
لا سبيل عليه ومن ابى الاسلام فهو فيء اعتبارا للبعض بالكل وهذا لان الجمع المضاف
الى جماعة يتناول كل واحد منهم على الانفراد بدليل قوله تعالى جعلوا اصابعهم في اذانهم واستغشوا
ثيابهم فكان هذا بمنزلة ما لو شرطنا على كل واحد منهم انك ان ابيت الاسلام فلا امان
بيننا وبينك وكذلك لو ان واحدا من المحصورين قال امنوني على ان انزل اليكم فاسلم
ثم ابى ان يسلم فانه يرد الى حصنه لانه امن عند ما وقع في حالة قال تعالى وان احد من
المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه وان شرطوا عليه انك ان
ابيت الاسلام فلا امان بيننا وبينك ثم ابى الاسلام فهو فيء للمسلمين لان الشرط حكمه
جرى بيننا وبينه فان جعل الامام فيئا بعد ما عرض عليه الاسلام فابى ثم اسلم لم يقتل
بعد الاسلام ولكنه يجعل فيئا لان الحكم ذلك الا ان انتهى حين ابى الاسلام بعد ما عرض عليه
وبقي هو اسيرا في ايدينا فاذا اسلم لم يقتل وكان فيئا وهذا اذا حكم عليه بانه فيء
ما ابى الاسلام فان جعل الامام يدعوه الى الاسلام وهو يابى لانه لم يحكم عليه بانه فيء حتى
اسلم فهو في القياس حر لان شرط انتفاء الامان قد تحقق باباءه الاسلام والمعلق
بالشرط يثبت بوجود الشرط حكم به الامام او لم يحكم بمنزلة الامان المعلق بالشرط وبمنزلة
الطلاق والعتاق فاذا علق بالشرط وفي الاستحسان هو حر مسلم لان الاباء منه قد يحتمل
قد يكون لكراهة الاسلام فهو اباء حقيقة وقد يكون للتأمل فيه الى ان تزول الشبهة عن
قلبه فلا يتعين جهة الاباء الا بحكم الحاكم الا ترى انه لو اسلم احد الزوجين في دار
فان الفرقة تتوقف على اباء الاخر الاسلام ثم لا يتحقق ذلك الا بقضاء القاضي وكذلك
النكول في باب الاموال بمنزلة الاقرار شرعا ولا يثبت ذلك الا بقضاء القاضي لكونه
محتملا في نفسه ولو لم يأب الاسلام ولكن قال دعوني حتى انظر في امري فان الامام
يؤجله ثلاثة ايام لا يزيده على ذلك لان التأمل وازالة الشبهة يحتاج فيه الى مدة فاذا
طلب ذلك منه الامام اجله ثلاثة ايام فانها مدة تامة للنظر بدليل خيار الشرط واستمهال
المرتد فانه ان استمهل لينظر في امره امهله ثلاثة ايام ورد به حديث عن عمر رضي
الله عنه حين قدم عليه رجل من قبل ابي موسى فسأله عن الناس فاخبره ثم قال هل عندكم من
مغربة خبر فقال نعم رجل كفر بعد اسلامه فقال ماذا فعلتم به قال

ان مفهوم الشرط ليس بحجة وهو المذهب عندنا وقد حكاه الكرخي عن ابي يوسف رحمه الله في قوله
تعالى ويدرأ عنها العذاب ان تشهد انه لا يدل على انه لا يدرأ عنها العذاب ان لم تشهد
وقال تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة وهذا لا يدل على انها اذا اتت بالفاحشة
ولم تحصن انه لا يلزمها ذلك العذاب وهذا لان مفهوم الشرط كمفهوم الصفة وذلك ليس
بحجة قال الله تعالى وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك ثم لم يدل
على حرمة اللاتي لم يهاجرن معه وقال تعالى فلا تظلموا فيهن انفسكم وهذا لا يدل على اباحة
الظلم في غير الاشهر الحرم فكذلك قولهم امنا على ان تدلنا لا يكون دليلا على انه لا امان
لك ان لم تدلنا لان ذلك محتمل ولكن المحتمل لا يعارض المنصوص ولا يرفع حكمه الا ان نص
منقول على انه ان لم ادلكم عليهم فلا امان بيني وبينكم فحينئذ هذا النص يصلح معارضا
لذلك النص في النبذ وحل القتل والاسترقاق وذلك من باب الاطلاق يحتمل التعليق
بالشرط واذا لم يدل لم يكن له امان وللامام الخيار ان شاء قتله وان شاء جعله فيئا
ونظير هذا لو كفل بنفس رجل الى شهر لم يبرأ بمضي الشهر ما لم يسلم نفس الخصم اليه وان
قال على اني بريء من الكفالة بعد شهر كان على ما قال ولو كان هذا الرجل اسيرا في ايدينا
وقال امنوني على ان ادلكم على مائة رأس والمسألة بحالها ثم لم يدلهم فللامام ان يقتله
لانه صار مقهورا في ايدينا وحل للامام قتله واسترقاقه وانما علق ازالة ذلك عنه بالدلالة
ولم يفعل ففي الاول كان في منعة وان كان محصورا فانما نزل على امان اخذه من المسلمين
والتزم لهم بمقابلة ذلك ولا زيادة فيها منفعة للمسلمين فاذا لم يف بما التزم كان على
الامام ان يبلغه مأمنه وفي الحقيقة لا فرق بين الفصلين فانه اذا لم يدل عاد الى ما كان
عليه قبل الالتزام في الوجهين الا ان هذا الاسير قبل هذا الالتزام كان مباح القتل
والاسترقاق في ايدينا فيعود كما كان والمحصور قبل هذا الالتزام كان في منعته
فاذا لم يف بما التزم وجب اعادته الى منعته كما كان وان كان المحصور قال على اني ان
لم ادلكم فلا امان لي او قال رقيقا ثم لم يف بالشرط فهو فيء للمسلمين وليس للامام
ان يقتله لانه لو لم يقل هذه الزيادة كان امنا من القتل والاسترقاق وان لم يف
بالشرط فهذه الزيادة دليل معارض للكلام الاول في رفع حكمه وانما يعمل المعارض بحسب
الدليل ولانه شرط ازالة ذلك الامان في حكم الاسترقاق خاصة دون القتل والرق في هذا
الشرط منفعة فيجب مراعاته وكذلك لو قال على اني ان لم ادلكم فانا ذمة لكم يعني
كما قال فاذا لم يف بالشرط فهو ذمة للمسلمين لا يقتلونه ولا يسترقونه لان الوفاء
بالشرط واجب ولو قال امنونا حتى نفتح لكم الحصن فندخل على ان تعرضوا علينا الاسلام
فنسلم ثم ابوا ان يسلموا فانهم امنون وعلى المسلمين ان يخرجوا من حصنهم حتى يعودوا ممتنعين
كما كانوا لان بينه وبينهم لانهم انما عادوا الى الامان بقبول الشرط قبل الوفاء وهم لا يبطل
حكم الامان بالامتناع من الوفاء بما وعدوا او حكم الامان يجب اعادتهم الى ما منهم من النبذ
اليهم فان شرط المسلمون عليهم انكم ان ابيتم الاسلام فلا امان بيننا وبينكم ورضوا بذلك
والمسألة بحالها فلا بأس باسترقاقهم وقتل المقاتلة منهم اذا ابوا ان يسلموا لان الشرط

مفهوم الشرط

لو كفل بنفس رجل

وبنا فضرب عنقه قال فهلا طبقتم عليه بيتا واطعمتموه كل يوم رغيفا فلعله ان يتوب ويراجع
امر الله اللهم لم احضر ولم آمر ولم ارض اذ بلغني وبه ناخذ والشافعي يقول يجب تاجيله ثلاثة
طلب ذلك او لم يطلب فتاويله عندنا انه كان استمهلهم فابوا فلهذا انكره عمر رضي الله
عنه واذا كان المرتد الذي وقف على محاسن الشريعة يؤجل ثلاثة ايام فهذا الذي لم يقف
عليه اصلا احرى ان يؤجل فان سكت حين عرض عليه الاسلام فلم يجب بقبول ولا باباء فكان
الامام يعرض عليه الاسلام ثلاث مرات ويخبره في كل مرة انه ان لم يجبه حكم عليه انه
في ولا يحكم الان بسكوته اباء منه للاسلام الا انه يحتمل ان يتفكر فيكرر عليه العرض ثلاث
مرات لابلاء العذر ويخبره في كل مرة على سبيل الانذار فان ابى حكم عليه بانه في وهو بمنزلة
الخصم اذا سكت عن الجواب في مجلس القاضي جعله منكرا واذا سكت عن اليمين بعدما
طلب منه جعله ناكلا ويعرض عليه اليمين ثلاثا ويخبره في كل مرة انه يحكم عليه ان لم يحلف ثم يحكم عليه
بعد الثالثة ولو كان قال حين نزل والنزول منه على ان تعرضوا علي الاسلام فان اسلمت
فيما بيني وبين ثلاثة ايام والا فلا امان بيني وبينكم ثم عرضوا عليه الاسلام فله مهلة ثلاثة
ايام وليس لهم من حين عرضوا عليه الاسلام لانه شرط ذلك لنفسه فانه بين التسليم
بعد ما يعرض عليه الاسلام واستمهل في ذلك ثلاثة ايام فعرفنا ان ابتداء المدة من
ساعة العرض وذكر احد العددين من الايام والليالي بعبارة الجمع يقتضي دخول
ما بازائه من العدد الاخر فان مضت المدة قبل ان يسلم كان فيا ولا حاجة الى
حكم الحاكم لان الشرط هكذا جرى فاشتراط الحكم عند الاطلاق لتبين ما للناس من الاباء
وقد حصل ذلك بالمدة هنا ثم التوقيت نصا يمنع ان يكون له بعد مضي الوقت حكم
ما قبله كما في الاجارة وان كان لم يقل والا فلا امان بيني وبينكم والمسالة بحالها
فانه بريء منه بعد مضي ثلاثة ايام لان مدة ثلاثة ايام شرط للتروي والنظر لا لان
بعد مضيها يتحقق الاباء وكذا من حين لم يشترط عليه هذا الامان بعد الاباء ويجب تبليغه
مامنه من حصنه وان كانوا قد افتتحوا حصنه بالعنوة او في من له منعة من ارض الحرب ثم خلي
فيه ولو ان كان قال فان اسلمت فيما بيني وبين ثلاثة ايام والا كنت عبدا لكم فان
اسلم فهو حر لا سبيل عليه وان مضت المدة قبل ان يسلم كان فيا لا يقسم مع
الغنيمة ولا يقتل لان الشرط هكذا كان وكذلك لو قال والا كنت ذمة لكم او قال ذلك
جميع اهل الحصن ثم مضت المدة قبل ان يسلموا فهم ذمة للمسلمين كما التزموا بالشرط ولو
قال المحصور للمسلمين تؤمنوني على ان انزل اليكم فادلكم على قرية فيها مائة راس
فقال المسلمون انت امن على قرية فيها مائة راس فانت امن ورضي بذلك ثم نزل
ثم جاء بهم الى قرية لا شيء فيها فقال قد كانوا هنا وذهبوا فهو في للمسلمين و
ليس له ان يقول ردوني الى مامني بخلاف ما سبق لان المسلمين علقوا الامان
له بالشرط وهو الدلالة والمعلق بالشرط معدوم قبل الشرط وفي الاول انما جعلوا له الامان
على ان يدل فقد قبل ذلك فيكون امنا دل او لم يدل الا ترى ان من قال لعبده ان اديت
الي الفا فانت حر فقبل ذلك لانه لا يعتق ما لم يؤد ولو قال انت حر على ان تعطيني الف درهم

الف درهم فقبل فهو حر ادى او لم يؤد وكذلك هنا وكذلك لو قالوا ان نزلت واسلمت
فانت امن ثم نزل ولم يسلم فهو في لان قولهم فاسلمت معطوف على الشرط فيكون شرطا وانما
علقوا الامان بشرطين فاذا لم يسلم لم يكن له امان واذا قالوا انت امن على ان تنزل فتسلم
فهو امن بعد النزول قبل ان يسلم فيجب تبليغه مامنه ان ابى الاسلام وعلى هذا لو قالوا انت
امن على ان تنزل فتعطينا مائة دينار فقبل ذلك ونزل ثم ابى ان يعطي المائة دينار فانه يكون امنا
بخلاف ما لو قالوا ان نزلت واعطيتنا مائة دينار فانت امن لان هنا الامان معلق بشرط
الاداء الذي بيننا في الاول بشرط القبول فاذا نزل وقبل كان امنا وكانت الدنانير عليه فاذا
ابى ان يعطيها او قال ليست عندي حبس حتى يؤديها ولا يكون فيا لاجل الامان فان لم يكن
له قيمة اعطى الدنانير وجب تخلية سبيله حتى يلحق بمامنه وان ابى ان يعطيها حتى اخرجه
الامام مع نفسه الى دار الاسلام ثم اعطاها خلي سبيله حتى يرجع الى مامنه لانه في امان وقد
كان محبوسا في دين عليه فاذا قضى الدين لم يبق لنا عليه سبيل وان طال لبثه في دارنا
ولم يعط الدنانير جعله الامام ذمة لان الكافر لا يمكن من اطالة المقام في دارنا بدون صغار
الجزية ولانه احتبس عندنا الى اداء الدنانير وهو ممتنع منه او عاجز عن الاداء والكافر اذا
احتبس في دارنا بحق عليه للجزية بمنزلة المستامن فاذا جعله الامام ذمة ثم اخرجه من الحبس يطالب
عنه الدنانير لان تلك الدنانير كان التزمها عوضا عن امان نفسه او كان فدا يفتدي
به نفسه ليلحق بمامنه وان كان ذلك للامان فقد استوفاه وذلك باقوى السببين
وهو عقد الذمة والاسلام ان اسلم فيسقط عنه اداؤها بمنزلة المكاتب اذا اعتقه
المولى وام الولد اذا اعتقت بموت المولى وهي مكاتبة يسقط بدل الكتابة لوقوع الاستغناء
عن ادائه وان كان فدا فقد انعدم المعنى الذي لاجله كان يفتدي به نفسه لانه حين
اسلم او صار ذميا فقد صار منا من دارنا ممنوعا من الرجوع الى دار الحرب وان يعطي
الدنانير كغيره من اهل الذمة وانما كان يفتدي بها نفسه ليلحق بمامنه فان قيل اذا لم
يجعل المال عوضا عن رقبته حتى يطالب بعد عقد الذمة لسلامة رقبته له قلنا لانه لم
يكن عبدا للمسلمين قط وانما يكون المال عوضا عن رقبته اذا كان عبدا في وقت
يعتق بذلك المال وكذلك لو صالحوه على ان يعطيهم راسا فعليه راس وسط او قيمته
دراهم ودنانير لان هذا بطريق الفدا لا يكون عوضا عن المال والراس المطلق في مثله
يثبت مقيدا بالوسط منه ويتخير بين القيمة والعين كما في بدل الخلع والصلح عن دم العمد
فاذا اعطى ما التزم ولم يفتح حصنه بعد فاراد ان يذهب الى موضع اخر لم يمنع من ذلك
وله ان يذهب حيث شاء من ارض الحرب لانا عرفنا انه نزل من الحصن وفدا نفسه
بالمال لا ليعود الى الحصن بل ليامن مما كان خائفا منه في الحصن وانما يتم له ذلك اذا تمكن
من الذهاب الى حيث شاء من ارض الحرب فاذا بلغ مامنه منها فقد حق له لان مقصوده
قد تم حين وصل الى منعة اخرى فينتهي الامان الذي كان بينه وبين المسلمين الا ان
يكون قد اشترط على المسلمين انه امن منهم حتى يخرجوا الى دار الاسلام او كذا وكذا
شهرا فيجب الوفاء بذلك الشرط لانا انما نجعل الامان منتهيا بيننا وبينه اذا وصل مامنه

لدلالة الحال وهو انه كان خائفا محصورا وانما قصد ازالة ذلك الخوف عن نفسه وليسقط اعتبار
دلالة الحال اذا جاء التصريح بخلافه واذا لم يذكر شيئا من هذه الشروط ثم اخذ الرجوع
الى حصنه فرجع حتى صار فيه ممتنعا وقد خرج من امان المسلمين ايضا لانه وصل الى منعته
باختياره وذلك سبب لانتهاء الامان الا ان يكون شرط انه امن كذا كذا شهرا
او حتى ينصرف المسلمون الى دار الاسلام فحينئذ هو امن وان دخل الحصن لبقاء مدة
الامان بمنزلة ما لو التحق بمنعة اخرى وان ظهر المسلمون على حصنه خلوا سبيله لبقاء مدة
الامان الا ان يكون قاتل المسلمين حين رجع الى الحصن فحينئذ يكون فيئا لانه بمباشرة
القتال فيه اسقط حرمة نفسه فانتقض الامان الذي كان له ولا حكم للامان بعد الانتقاض في
حرمة القتل والاسترقاق وان قال للمسلمين امنوني على ان انزل اليكم فاعطيكم مائة
دينار فان لم اعطكم فلا امان بيني وبينكم او قال ان نزلت اليكم فاعطيتكم مائة دينار
فانا امن ثم نزل فطلبوه ان يعطيهم فهو فيء في القياس لوجود شرط انتفاء الامان
في الفصل الاول وانعدام شرط الامان في الفصل الثاني وفي الاستحسان لا يكون فيئا
حتى يرجع الى الامام فيامره بالاداء وان ابى حكم عليه بان يجعل فيئا لما بينا ان
في امتناعه من الاداء بعد الطلب منه احتمال المعاني فلا يتعين جهة الاباء الا بحكم
الحاكم ارايت لو قال لهم لا اعطيكم وانما اعطي الامير او قال لا اعطيكم الا نبهرجا كان
فيئا بهذا الامتناع ليعلم ان القول بالعيب ليس في هذا فيج ولو دعوه الى الامام
فقال لا اعطي المائة دينار فقال اجلني حتى اذهب فلا باس للامام ان يؤجله
يومين او ثلاثة لانه ليس في هذا القدر من التاخير كثير ضرر على المسلمين وفيه منفعة
له والامام مأمور بالنظر من كل جانب الا ترى ان من لزمه الدين اذا استمهل بهذا
القدر من المدة امهله الحاكم ولم يحبسه فهذا الذي يفدي نفسه بالمال اولى بان
يمهل ولا يعجل وان كان قال امنوني على ان انزل فاعطيكم راسا او مائة دينار
فيما بيني وبين ثلاثة ايام فنزل فهو امن ولا سبيل عليه حتى يمضي الوقت لانه شرط هذه
المدة مهلة لنفسه فلا يحبس قبل مضيها كما لا يحبس من عليه الدين المؤجل فان مضت
المدة فهو امن لقبوله المال ولكنه يحبس حتى يؤدي ما التزم الا ان يسلم او يصير
ذميا فيبطل المال عنه لما بينا من الطريقين فيه ولو قال امنوني على ان اعطيكم
مائة دينار الى اجل كذا فان لم اعطكم فلا امان بيني وبينكم او قال ان اعطيتكم الى
اجل كذا فانا امن ثم لم يعطهم حتى مضى الاجل فهو فيء ولا حاجة الى قضاء القاضي
ههنا لانه صرح باشتراط الوقت لنفسه فلا يزاد على الوقت الذي صرح به ولو
شرطنا قضاء القاضي بعد مضي الوقت كان زيادة على الوقت والزيادة على
النص في معنى النسخ ولو كان قال امنوني على ان انزل فادلكم على قرية فيها مائة
راس على انه ان لم ادلكم فلا امان بيني وبينكم ثم نزل فدلهم على قرية فيها مائة راس
قد اصابها المسلمون قبل هذا الامان او بعده قبل نزوله او بعد نزوله قبل ان
يدلهم فلم يثبت هذه بدلالته فان دلهم على غيرها والا كان فيئا وكذلك لو علم المسلمون

المسلمون بها قبل دلالته ولم يصيبوها لانه التزم دلالة فيها منفعة للمسلمين وذلك
لا يوجد اذا دل على ما كان معلوما للمسلمين ولان الدلالة انما تتحقق اذا كان لم يوصل الى
المقصود بتلك الدلالة ووصول المسلمين الى هذه القرية لم يكن بدلالته حين علموا بها
قبل دلالته اصابوها او لم يصيبوها الا ترى ان المحرم اذا دل على صيد قد كان المدلول
عالما بمكانه لم يكن ضامنا للجزاء بهذه الدلالة ولو كانوا خرجوا معه فدلهم على الطريق
فجعلوا يسيرون امامه حتى عرفوا مكانها قبل ان ينتهي اليها فدلهم عليها فهذه دلالة
وهو امن لا سبيل لهم عليه لانهم انما اخذوا في ذلك الطريق بدلالته وانما علموا بها حين
اخذوا في ذلك الطريق فما يحصل لهم من العلم يكون مضافا الى اصل السبب وهو
دلالته الا ترى ان دلالة المحرم على الصيد بهذا الطريق يتحقق حتى يلزمه جزاء الصيد
وكذلك لو وصف لهم مكانها ولم يذهب معهم فذهبوا بصفته حتى اصابوها فهو امن لان
الدلالة هكذا تكون فان من دل غيره على طريق فقد يذهب معه وقد لا يذهب و
لكن يصف الطريق له فيصير معلوما بدلالته ويسمى دالا عليه في الوجهين وكذلك لو
قال امنوني على ان ادلكم على الطريق بجملة ولده فان لم افعل فلا امان لي عندكم فلما
نزل وجد المسلمين قد اصابوا الطريق فقال هذا الذي اردت ان ادلكم عليه فليس
هذا بشيء لانه التزم الدلالة على طريق منكر حتى ينتفع المسلمون بدلالته ولا يحصل
هذا المقصود بهذه الدلالة وان كان قال على ان ادلكم على الطريق للحصن فانه قد نزل
فارا من الحصن ثم لما نزل وجد المسلمين قد اصابوا ذلك الطريق فهو امن لا سبيل
عليه لانه التزم الدلالة على معروف معلوم بعينه او بشبهه وقد دل عليه وهذا لان في
المعين لا يعتبر الوصف وفي غير المعين يعتبر الا ترى ان من حلف لا اكلم هذا الشاب
فكلمه بعد ما شاخ حنث في يمينه ولو قال لا اكلم شابا فكلم شيخا كان شابا وقت
يمينه لم يحنث وحصول العلم للمسلمين بدلالته او انتفاعهم بدلالته وصف معتبر
في المشروط وانما يعتبر في غير المعين فاما في المعين لا يعتبر شيء من ذلك وعلى
هذا لو التزم ان يدلهم على حصن او مدينة فان لم يعينه لم يعتبر دلالته على ما يعلم
المسلمون بها وفي المعين يعتبر ذلك ثم في غير المعين لو دلهم على شيء من ذلك
قد كانوا عرفوه في دخلة دخلوها ارض الحرب قبل هذه الدخلة الا ان موضعها اشكل
عليهم في هذه المدة فهو امن لا سبيل عليه لانهم لو وصلوا اليها بدلالته لا بما كان
سبق من علمهم بها الا ترى ان المحرم في مثل هذا يكون دالا على الصيد ملتزما للجزاء
ولان المقصود دلالة فيها منفعة للمسلمين وقد وجد فانهم انتفعوا بهذه الدلالة
فاما علمهم الذي سبق فما كان يوصلهم الى هذه المنفعة بعد ما اشتبه عليهم او بعد
ان نسوها فيتحقق منه الوفاء بالشرط عند هذه الدلالة والله اعلم بالصواب والله الموفق

باب من يكون امنا

من غير ان يؤمنه اهل الاسلام ولو ان مسلما في دار الحرب تزوج منهم كتابية
واخرجها الى دار الاسلام فهي حرة لا باعتبار ان النكاح امان منه لها فان امان

المسلم في دار الحرب باطل ابدا كان تاجرا او رجلا اسلم منهم ولكن لانها جاءت معه مجيء
المستأمنات فانها جاءت للمقام في دارنا مع زوجها وهذه صفة المستأمنة في
دارنا تزوجت بمسلم صارت ذمية فكذلك اذا ثبت في دارنا نكاح مسلم وهذا
لان المرأة تابعة للزوج في المقام والزوج من اهل دارنا فتصير من اهل دارنا تبعا وان قال
الزوج كنت قهرتها في دار الحرب واخرجتها قهرا وقالت المرأة بل خرجت على النكاح
ولم يقهرني فهذا على ما يدل عليه الظاهر فان جاءت معه مربوطة فالظاهر شاهد للزوج
فيكون القول قوله وهي امة له وان جاءت معه غير مربوطة فالظاهر يشهد لها فتكون
حرة ذمية الا انه لا نكاح بينها وبين الزوج لاقراره بما يبطل النكاح وهو الملك بطريق القهر فان
اقرار الزوج بما ينافي النكاح يبطله كما لو زعم ان زوجته قد ارتدت وانكرت هي
فان اقام بينة من المسلمين او من اهل الذمة انه قهرها في دار الحرب كانت امة له لانه
اثبت سبب ملك رقبتها بالحجة وهي ذمية في الظاهر لاقرارها انها في نكاح مسلم في
دار الاسلام وشهادة اهل الذمة على الذمية تقبل ثم ان كان المسلم مستأمنا في دار
الحرب كره له ما صنع وامره ان يعتقها ويخلي سبيلها لانه حين دخل عليهم بامان فقد
ضمن ان لا يغدر بهم وان لا يتعرض لهم بشيء من ذلك فيؤمر بالوفاء بما ضمن ولا يجبر عليه في
الحكم لانه غدر بامان نفسه خاصة دون امان المسلمين وذلك امر بينه وبين ربه وان
كان اسيرا فيهم او كان اسلم منهم لم يؤمر بشيء من ذلك لانه متمكن شرعا من قهرهم
واخذ اموالهم اذا قدر عليهم وقد ثبت ان تزوجه اياها لا يكون امانا منه لها ثم لا
خمس فيها لانه اخرجها على وجه التلصص ولا تقبل على قهره اياها شهادة اهل الحرب
من المستأمنين لانه رق على الذمية لا تقبل فان قالت ما تزوجني ولا قهرني ولكنه
امنني فخرجت معه فهي حرة ان خرجت طائعة له ولا نكاح ولا تكون زوجته له لانه يدعي
عليها النكاح وهي تنكر ولو ادعى انه تزوجها في دار الاسلام لم يقبل قوله الا بحجة فكذلك
اذا ادعى انه تزوجها في دار الحرب وان ارادت الرجوع الى دار الحرب لم تمنع من ذلك
لان النكاح لم يثبت حين انكرت ولم تصر ذمية تبعا للرجل وان اقام الزوج البينة
من المستأمنين في هذا الفصل على انه قهرها في دار الحرب تقبل البينة لانها مستأمنة
في الظاهر وشهادة المستأمنين على المستأمنة ارق مقبولة وان اخرجها مربوطة
فهي امة له ولا خمس فيها لان الظاهر شاهد له فان لم يعلم انه صنع بها هذا الا في دار
الاسلام ففي قول ابي حنيفة رحمه الله هي في لجماعة المسلمين لانها لما انكرت النكاح
لم يثبت حكم الامان في دارنا فان المستأمنة تجيء للمقام في دارنا ولا نعلم لذلك
سببا حين انكرت النكاح فكانت حربية لا امان لها في دارنا ومن اصل ابي حنيفة
رحمه الله ان الحربي اذا دخل دارنا بغير امان فاخذه مسلم يكون فيئا لجماعة المسلمين وعندهما
يكون فيئا للاخذ وفي ايجاب الخمس فيه روايتان ولو ان ذميا دخل دار الحرب بامان فتزوج
منهم امرأة ثم اخرجها مع نفسه بعدما استأمن المسلمين عليها فهي حرة لانها جاءت
مجيء المستأمنات ولان المسلمين امنوها حين استأمن عليها ثم لم تكن ذمية

من اهل دارنا لزوجها بمنزلة ما اذا تزوجت المستأمنة ذميا في دارنا فلا ترجع الى دار
الحرب وان اذن الزوج لها في ذلك وطلقها فالاستئمان عليها ليس بشرط
هنا ولكنها اذا خرجت معه طائعة فهي امنة لانها جاءت للمقام مع زوجها وهو من اهل
دارنا فان استأمن هذا الذمي على ابنته او اخته فهي امنة ايضا لان المسلمين امنوها و
لانها جاءت مجيء المستأمنات حين استأمن عليها ولها ان ترجع الى دار
الحرب متى شاءت لانها ليست بتابعة لابيها او اخيها الذمي فانها تابعة وان اخرجها
مع نفسه ولم يستأمن لها فهي فيء للمسلمين في قول ابي حنيفة لانها ما جاءت مجيء المستأمنات
فانها ليست بتابعة له في المقام ولم يستأمن لها نصا وان قال الذمي قد كنت قهرتها
في دار الحرب واخرجتها وكذبته ولا قرابة بينهما فانه لا يصدق لان ظاهر الحال يكون فيما
قال فانها جاءت غير مربوطة معه وقد ثبت فيها حق جماعة المسلمين فلا يصدق الذمي
في ابطال ذلك فان شهد له شهود من المسلمين كانت امة له لانه اثبت سبب الملك
فيها بالحجة ولا يقبل في ذلك شهادة اهل الذمة لانها تقوم على المسلمين وقد صارت
هي امة لهم في الظاهر وان اخرجها مغلولة وقد علم ذلك فالقول قوله لان الظاهر شاهد
له وان لم يعلم انه قهرها الا في دار الاسلام فعند ابي حنيفة رحمه الله هي في لجماعة المسلمين
وعندهما هي له ولكن يؤخذ منه الخمس بمنزلة ما لو اصاب الذمي ركازا في دار الاسلام
فانه يخمس وما بقي يكون له ولو خرج علج من اهل الحرب مع مسلم الى المعسكر فقال المسلم
اخذته اسيرا وقال الحربي جئت مستأمنا فالقول قول الحربي لانه جاء مجيء المستأمنين
والظاهر شاهد له فانه غير مقهور حين جاء معه لان الواحد ينتصف من الواحد الا ترى انه
لو جاء وحده هكذا كان آمنا فكذلك اذا جاء مع مسلم ولو كان جاء به وهو مكتوف
او موثوق او مغلول في عنقه حبل يقوده فالقول قول المسلم لان الحال شاهد له
وقد بينا ان في هذا الحكم لان الحال ولو كان هذا الحربي جاء مع عدد من المسلمين
وهو مخلى عنه فقالوا هو اسيرنا وقال الحربي جئت مستأمنا معهم فالقول قول المسلمين
لانه مقهور بجماعتهم لا يقدر على الانتصاف والتخلص منهم لو اراد ذلك فهو بمنزلة المربوط
الا ترى انهم لو كانوا ارادوا قتله او اخذه فقدروا حتى صار لا يقدر على التخلص منهم ما لم يسبق
الى ذهنهم كل احد انه اسير لا مستأمن فيكون فيئا لجميع العسكر وان شهد مسلمان
انه جاء مستأمنا قبلت الشهادة لان شهادة المسلمين حجة تامة على جميع المسلمين
وان لم يشهد به شاهدان ولكن اقر رجل واحد من القوم انه جاء مستأمنا لم يصدق
في ذلك لان اقرار الواحد ليس بحجة في الحكم وشركتهم فيه شركة عامة فلا حكم لاقرار الواحد فيه
الا ان يقع في سهمه بالغنيمة ولو ان مسلما خرج من دار الحرب ومعه امرأة فقالت
لست لي بزوجة ولكني امنتها فخرجت على الامان فهي فيء لجميع المسلمين لان امانه
اياها في دار الحرب باطل لكونه مقهورا في منعة اهل الحرب كما حصلت في دار الاسلام فقد
صارت فيئا ماخوذة بالدار فلا يعمل امانه في ابطال حق المسلمين عنها وفي الاستحسان
هي حرة مستأمنة ترجع الى دار الحرب متى شاءت لانها لما خرجت معه مستندة بما كان الامان

فهو بمنزلة المثنى للامان في اول جزء من اجزاء دار الاسلام وانما يثبت حق المسلمين فيما اذا
حصلت في دارنا غير امنة وهي حصلت في دارنا الآمنة فادنى الدرجات ان
يقترن اذن المسلم اياها بسبب ثبوت حق المسلمين فيها وذلك يمنع ثبوت حقهم
فيها يوضحه انهما لما وصلا الى الموضع الذي لا امن فيه للمسلمين ولا لاهل الحرب فقد
خرجا من منعة اهل الحرب وصح امان المسلم اياها في هذا الموضع وهي لا تصير مأخوذة بدار الاسلام
لم يصل الى الموضع الذي يأمن فيه المسلمون وهذا بخلاف ما لو امنها ثم خرجت هي وحدها
لان امانه اياها في دار الحرب باطل وهو ليس معها في الموضع الذي يصح فيه الامان منه حتى
يجعل كالمثنى للامان في ذلك الموضع فلهذا كانت فيئا ولو ان مسلما في دار الحرب امن
جندا عظيما منهم فخرجوا معه الى دار الاسلام فظفر بهم المسلمون كانوا فيئا لان هذا المسلم
غير ممتنع منهم في دار الاسلام ولا في دار الحرب بل هو مقهور في الموضعين بمنعتهم فيكون امانه
لهم باطلا الا ترى ان هذا العسكر لو دخلوا دار الاسلام فدخل اليهم مسلم بامان ثم امنهم
كان ذلك باطلا لانه غير ممتنع منهم فكذلك اذا خرج معهم من دار الحرب مستديما لذلك
الامان بخلاف ما لو امن واحدا منهم وخرج معه لان الواحد لا يكون مقهورا بالواحد بل
يمتنع منه وينتصف في الظاهر فيصح امانه كما دخلا دار الاسلام ولو كان امن في دار الحرب عشرة
رجلا منهم ثم خرج معهم الى دار الاسلام فهم امنون بمنزلة ما لو انشأ الامان لهذا العدد
في دار الاسلام ابتداء فان قيل هو غير ممتنع من هذا العدد وليس بل هو مقهور بهم في الظاهر
فينبغي ان لا يصح امانه قلنا نعم هو مقهور باعتبار نفسه ولكنه ظاهر ممتنع بقوة المسلمين
لان هؤلاء لا يمتنعون من جماعة المسلمين والقوة للمسلم في دار الاسلام بجماعة المسلمين
فاذا لم يكونوا ممتنعين من جماعة المسلمين كان هذا الرجل ظاهرا لهم في دار الاسلام
حكما لا مقهورا بهم فيصح امانه لهم بخلاف الجند فانهم ممتنعون من اهل دار الاسلام لشوكتهم
فيكون هو مقهورا منهم في دارنا كما في دار الحرب الا ترى ان القوم الذين لا منعة لهم لو
دخلوا دارنا بغير امان واخذهم قوم من المسلمين كانوا فيئا لجماعة المسلمين ولو
ان جندا عظيما منهم دخلوا دارنا فقهرهم قوم من المسلمين حتى قهروهم كانوا لهم خاصة
وما كان الفرق الا بهذا ان الذين لا منعة لهم صاروا مقهورين بحصولهم في دار
الاسلام بخلاف الذين لهم منعة لهم يتحقق ما قلنا انهم اذا لم يكونوا ممتنعين من جماعة
المسلمين فلم يجعل امان الواحد الذي جاء معهم صحيحا ادى الى الغرور لانهم فارقوا منعتهم
بناء على ذلك الامان وفي الجند لا يؤدي الى هذا لانهم ما فارقوا منعتهم بناء على
بل هم ممتنعون بشوكتهم في دارنا كما في دار الحرب وعلى هذا لو اخرجهم هذا المسلم الى
عسكر المسلمين في دار الحرب فان كانوا بحيث لا يمتنعون من العسكر فهم امنون لان
قوة المسلم في هذا الموضع بعسكر المسلمين فيكون ظاهرا لهم لا مقهورا اذا وصل الى
عسكر المسلمين وان كانوا بحيث يمتنعون من العسكر لكثرتهم فامانه لهم باطل وان خرج
معهم الى العسكر لم يكونوا امنين بخلاف الاول لان المقهورين قد صاروا مقهورين ومن
وجه حالهم كحال الاسارى فلا يصح امان المسلم لهم اذا كان فيهم لما فيه من ابطال حق

حق المسلمين عنهم بخلاف الاول ولانه لو جاز هذا الامان لم يقدر المسلمون على قهرهم
بحال فانهم اذا قهروا بالقهر استأمن بعضهم ثم امنهم على ان يخرج مع كل نفر منهم ولا يجوز
القول بما يؤدي الى سد هذا الباب لانه ضرر على المسلمين يوضحه ان مدد المسلمين الى المحصورين
… على قوة هذا المسلم الخارج معهم فلا يبطل باعتبار هذه القوة حكم المدد …
بخلاف جميع ما سبق ولو ان حربية اسلمت وزوجها حربي فهما على نكاحهما حتى تحيض ثلاث
حيض لان يد الامام لا تصل الى الزوج ليعرض عليه الاسلام فيجعل ثلاث حيضات
قائمة مقام ثلاث عرضات باعتبار انها مؤثرة في الفرقة بينهما اذا صار عذر …
لها كما بعد الطلاق وباصراره على الكفر يعلم انه غير مريد لها فان لم تحض حتى خرجا الى دار
الاسلام كان الرجل فيئا للمسلمين لانه خرج لا على وجه الاستئمان ولكن يبقى النكاح بينهما
لان الرق الذي يثبت فيه لا ينافي ابتداء النكاح بينهما فلا ينافي بقاء النكاح …
الموجب للفرقة تباين الدارين ولم يوجد وكذلك لو ان الرجل لما صار عبدا للمسلمين
كان من اهل دارنا ثم لا تقع الفرقة بينهما وان حاضت ثلاث حيض حتى يعرض عليه
الاسلام لان الحيض كانت خلفا عن عرض الاسلام باعتبار تعذر عرض الاسلام
عليه وقد زال ذلك قبل حصول المقصود به والقدرة على الاصل قبل حصول المقصود
بالخلف يسقط اعتبار الخلف فلهذا يعرض عليه الاسلام فان اسلم فهي امرأته وان
ابى فرق بينهما ولو كان الزوج هو الذي اسلم وهي من غير اهل الكتاب ثم خرج الى
دارنا قبل ان تحيض شيئا فهي امرأته امنة حرة لا سبيل عليها لانها جاءت مجيء
المستأمنات فانها تابعة للزوج في المقام وممن جاءت للمقام في دارنا كانت مستأمنة
فاما الرجل فليس بتابع لامرأته في المقام فهو انما جاء معتبرا لامانها اذا لم يطلب الامان
ولم يطلبه منه علانية لذلك ثم ان كانت من اهل الكتاب فهي ذمية لان النكاح بينهما متقرر
وذلك يلزمها المقام في دارنا مع زوجها وان كانت من غير اهل الكتاب فالنكاح بينهما
غير مستقر فلا تصير ذمية ولكن يعرض عليها الاسلام فان اسلمت والا فرق بينهما وكان
لها ان ترجع الى دار الحرب لانها مستأمنة وقد بينا في كتاب الطلاق اختلاف
الروايات فيما اذا اسلم احد الزوجين المستأمنين في دارنا ان في احد الروايتين
تتوقف الفرقة بينهما على مضي ثلاث حيض كما لو كانا في دار الحرب وفي الرواية الاخرى …
الامر يستوي اعرض الاسلام على المصر منهما ومضي ثلاث حيض تقع الفرقة وعليه نص
ههنا لانهما تحت يد الامام في الحقيقة فيتمكن من عرض الاسلام والمصر منهما من اهل دار الحرب
حكما فتقع الفرقة بينهما بمضي ثلاث حيض فان لم تسلم ولكنها تحولت الى دين اهل الكتاب
فقد تقرر النكاح بينهما بمنزلة ما لو كانت كتابية في الاصل فتكون ذمية واشار
الى الفرق بين اسلام الزوج واسلام المرأة فقال محمد رحمه الله الزوج ليس من عيال المرأة
اذا اسلمت والمرأة من عيال الزوج اذا اسلم فتكون امنة اذا خرجت معه الا ترى
ان حربيا لو استأمن الى دار الاسلام فاخرج معه امرأته كانت امنة فكذلك اذا اسلم
ولو ان امرأة منهم استأمنت ثم خرجت معها زوجها لم يكن امنا بتبعها لها فكذلك اذا

او اسلمت ولو كانت التي اسلمت امنت زوجها على ان اخرجته الى دارنا فخرج معها كان
امنا لما بينا ان استيمانه ذلك الامان حين حصلا في دارنا بمنزلة الامان المبتدا فان
قالت هي امنته واخرجته معي وقال المسلمون خرج معك بغير امان فالقول قولها لان الظاهر
شاهد لها فقد علم انه قد خرج معها وهو لا يخرج معها مقرا على الكفر الا بامانها والبناء
على الظاهر واجب فيما لا يمكن الوقوف على حقيقة الحال فيه ولو اسلم رجل من المحصورين
واخرج معه امراته وهي كافرة كانت فيئا للمسلمين لانه لو استامن وهو محصور فخرج
بامان لم تتبعه زوجته فكذلك اذا اسلم وكذلك لو اسلمت المراة وامنت زوجها
فخرج معها لان امانها اياه في منعة اهل الحرب باطل وهو كما لا امن بتعاطيها في الامان
لا امن باتباعها ايضا بخلاف ما لو لم يكن محصورا فاستامن الى عسكر المسلمين او الى دار
الاسلام فانه تتبعه زوجته والصغار من اولاده والكبار من الاناث لان حكم القهر
لم يثبت ولهم هناك وقد ثبت في المحصورين فانما يثبت امانه وابانته في ازالة القهر عنه خاصة
ولو ان ذميا تزوج امراة في دار الحرب واخرجها مع نفسه فهي حرة ذمية لان عقد
الذمة اقوى من عقد الامان ولو خرج مستامنا مع زوجته كانت حرة امنة فاذا خرج
وهو ذمي مع زوجته اولى ان تكون امنة لم هي تابعة لمن هو من اهل دارنا في المقام
وهو الذمي فتصير ذمية ولو خرج الذمي بابنة له كبيرة او اخت من اهل الحرب كانت
فيئا الا ان يكون استامن عليهما لانها ليست بتابعة له في المقام في دار الاسلام
فلا يكون خروجها معه دليل الاستيمان بخلاف الزوجة فان قيل اليس ان المستامن
لو خرج مع نفسه ابنته او اخته كانت امنة معه فكان ينبغي ان يكون الحكم في الذمي كذلك
قلنا هناك الزوجة التي هي تبعة له لا تصير ممنوعة من الرجوع الى دار الحرب بمنزلة المستامن
نفسه ويمكن اثبات مثل هذا الحكم في الابنة والاخت ايضا باعتبار الظاهر هو تبعيتها
كما تعول زوجته فاما في الذمي زوجته تصير ذمية ممنوعة من الرجوع الى دار الحرب ولا
يمكن اثبات مثل هذا الحكم في حق الابنة والاخت لانعدام التبعية في حق الاحتباس
في دارنا ولا يجوز ان يثبت في التابع حكم اخر سوى الثابت فيمن هو اصل ولو خرج
الذمي معه امراة فقال هي امراتي وصدقته كانت امراته حرة وان لم يعرف ذلك
الا بقولهما لانهما تصادقا على ذلك والظاهر انهما لا يجدان في دار الاسلام شهودا
على نكاح كان بينهما في دار الحرب فلاجل الضرورة يقبل قولهما اذا لم يكن هناك من
يكذبهما الا ترى انه لو اخرج معه رجالا او نساء فقال هم عبيده واماؤه وصدقوه قبل قوله
في ذلك وكذلك لو خرج مستامنا فهو مصدق فيما يدعي من ذلك او صدقه الذي
عليه لهذا المعنى وان كذبته المراة وقالت لا نكاح بيني وبينه ولا قرابة كانت فيئا لان
السبب الموجب للتبعية لم يثبت عند تكذيبها فتبقى حربية في دارنا لا امان لها فتكون
فيئا ولو ان مسلما خرج من دار الحرب ومعه رجل او امراة وقال هذا مملوكي او هذه
مملوكتي وقال الاخر كذب ولكنه امنني فخرجت معه ففي القياس هما فيء لان ما ادعى
من الملك قد انتفى بتكذيبهما وما ادعيا من الامان قد انتفى بانكاره وفي الاستحسان

مما قالا انه امننا بل يرجعان او اجب لانهما مع الاختلاف تصادقا على انه لا سبيل للمسلمين
عليهما والاسباب مطلوبة لاحكامها لا لاعيانها فبعد الاتفاق على الحكم لا يعتبر الاختلاف
في السبب ثم هذا اختلاف السبب في الصورة فاما في المعنى السبب واحد وهو الامان
الثابت لهما تبعا او مقصودا فهو بمنزلة ما لو اقر انسان لفلان عليه الف درهم قرضا فقال المقر
له هي غصب فانه يلزمه المال بهذا المعنى ولو كان الذي اخرجها ذمي وهي تقول
هي امراتي وقالت المراة لست بزوجة له ولكنه امنني فاخرجني كانت فيئا للمسلمين لان
النكاح لم يثبت لانكارها وقد زعمت انها خرجت بامان الذمي او الحربي وذلك باطل ولو خرج
حربي مع مسلمين فقال امنني هذان فكذباه فهو فيء لانه يدعي عليهما ما لا يعرف سببه فلا يصدق
الا بحجة وقد ثبت حق المسلمين فيه باعتبار الظاهر لانه حصل في دارنا لا امان له فلا يصدق
في ابطاله فان صدقه احدهما فهو امن يرجع الى دار الحرب ان احب لان الامان قد ثبت
له من جهة من صدقه بتصادقهما وان لم يثبت من جهة الاخر فكانه ادعى الا على هذا
وفيما ان الواحد كفاية له وان قال امنني هذا فكذبه وقال الاخر انا الذي امنته وكذبه الحربي
وثبت كل واحد منهما على مقالته فهو فيء لان الامان لم يثبت له من جهة من ادعاه امانه
وقال الحربي انطلقت بكتاب الى رجل من دار الاسلام بالامان لم يصدق وكان فيئا
وكذلك لو قال بل امنني فلان المسلم وهو غائب او ميت لان الامان لم يثبت له بمجرد
دعواه على الغائب والميت ومن اقر له بالامان فقد كذبه الحربي في ذلك وهذا بخلاف
ما تقدم فهناك الامان من جهة واحدة بعينه وانما الاختلاف بينهما في السبب وهنا
الاختلاف بينهما فيمن كان الامان من جهته فلا يثبت واحد من الامرين مع التكذيب
ولو كان قال بعد هذا الذي اقر بالامان صدقت انت امنني وقد غلطت فيما قلت ففي
القياس هو فيء لان اقراره له قد بطل بالتكذيب انما يعتبر فيما لا يكون محتملا للفسخ كالنسب
والولاء وفي الاستحسان هو امن اذا لم يصر على ذلك التكذيب لان الغلط في هذا
قد يقع فانه ما راى من امنه قبل هذا الوقت وبالمرة الواحدة قل ما يثبت معرفته فاذا
تبين له الغلط وجب اعتبار تصديقه لدفع الضرر بخلاف ما اذا ثبت على التكذيب
بعد الاستثبات لان توهم الغلط هناك قد انتفى وهو نظير ما لو قال الرجل لامراة جاءت
المحرمة هي اختي من الرضاعة ثم قال بعد ذلك غلطت وهي امراتي كان مصدقا في
ذلك ولم يفرق بينهما وان ثبت على ذلك بعد الاستثبات لم يصدق وفرق
بينهما للمعنى الذي قلنا ولو قال الحربي امنني رجل من المسلمين ولكني خرجت بغير امان
بعده فقال له مسلم انا امنتك ثم رجع الى تصديقه لم يصدق وكان فيئا لانه ليس في
هذا توهم الغلط فانه تم الاشتباه عند الحربي الذي يخرج الى دارنا بالامان وبعدما
خرج بلا امان مسلم لا يشتبه عليه اصل الامان فبعد انكار اصل الامان لا يعتبر تصديقه بخلاف
الاول فقد وقع الاشتباه له فيمن كان الامان من جهته فلهذا يعتبر رجوعه الى التصديق
ويعذر بالغلط في ذلك ولو خرج الى دارنا رجل وامراة من اهل الحرب فشهد مسلمان
بانهما خرجا بامان بعض المسلمين وهما يقولان كذبا ما امننا احد ففي القياس قول الحربي

رحمه الله المرأة امة والرجل حر لانهما صارا رقيقين في الظاهر والشهادة على عتق الامة تقبل
من غير الدعوى بالاتفاق وعلى عتق العبد كذلك في قولهما ولا يقبل في قول ابي حنيفة رحمه الله
فان كانا ادعيا ذلك بعد الانكار ثم شهد المسلمان به قبلت الشهادة لان بهذا التناقض
في الدعوى والتناقض لا يمنع قبول البينة على الحرية وان شهد لهما ذميان او مستامنان
بذلك لم تقبل الشهادة لانهما تقوم على المسلمين وبعد شهادة المسلمين لو ارادا الرجوع الى
دار الحرب لم يمنعا من ذلك لانه قد ثبت بالحجة انهما مستامنان فان قيل بما قد اقرا
بالرق على انفسهما في الابتداء فكيف يترك ان يرجعا حربيين قلنا لان الامام قد حكم بكذبهما
حين قالا بالحجة والمقر اذا صار مكذبا في اقراره يسقط حكم اقراره ولو قالا لا نخرج [illegible]
لهما شاهدان بانهما اسلما في دار الحرب قبل ان يخرجا وصدقا الشاهدين بذلك فان
كان الشاهدان مسلمين فهما حران وان كانا من اهل الذمة فهما رقيقان للمسلمين لان
شهادة اهل الذمة لا تكون حجة على المسلمين واسلامهما انما ظهر بعدما صارا رقيقين فلا يبطل
الرق عنهما ولو قال الشاهدان المسلمان كذبتما ما اسلمتما قط اجبرا على الاسلام لان
شهادة المسلمين عليهما بالاسلام حجة تامة فان اسلما فهما حران اما على قول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله فهو غير مشكل واما عند ابي حنيفة رحمه الله فلان في هذه الشهادة الزام
حق على الرجل والمسلمون خصم في ذلك فانكاره لا يمنع قبول البينة بمنزلة ما لو انكر العتق
وهذا كمن يدعي عليه حقا من حد قذف او قصاص فيما دون النفس يقبل وان ابيا ان
يسلما قتل الرجل وحبست المرأة حتى تسلم لانه ثبت بالحجة انهما حران مرتدان فلا يجري
عليهما سبي في دارنا ولكن الحكم في المرتد والمرتدة ما بينا وان قالا ما اسلمنا قط ولكنه شهد
الشاهدان انهما اسلما يوم كذا في دار الحرب فقالا قد كنا على النصرانية في دار الحرب
بعد هذا الوقت نظهرها فانهما يجبران على الاسلام فان اسلما فالرجل حر والمرأة امة
فيء للمسلمين لانه ظهر باقرارهما ارتدادهما في دار الحرب وخروجهما الى دارنا على ذلك
والمرتدة في دار الحرب تسترق ولا يبطل الرق عنها باسلامها وهذا بخلاف الاول فلم
يظهر هناك ردة منهما بعد ما ثبت اسلامهما الا في دارنا فان قيل هناك قد اقرا ايضا
انهما كانا كافرين بعد الوقت الذي شهد فيه المسلمان عليهما بالاسلام قلنا نعم ولكنهما
ما اقرا بكفر متجدد منهما في تلك الحالة بعينها وذلك ردة وانما انكرا اصل الشهادة فاما هنا
فقد اقرا بانهما اظهرا كفرا حادثا بعد الوقت الذي ثبت فيه اسلامهما بالحجة في دار الحرب
فان قيل مع هذا في هذه الشهادة اثبات حرية المرأة فكيف يعتبر قولها حتى يجعل امة
بعدما شهد الشهود بحريتها قلنا لان هذا اقرار منهما بالرق على انفسهما واقرار المرأة
بالرق مقبول بمنزلة اللقيطة اذا كانت انثى فاقرت بالرق ولو ان حربية اسلمت في
دار الحرب وعرف اسلامها ثم اخذت في الاسر فقالت قد ارتددت قبل ان اخذت
كانت فيئا وصدقت لاقرارها على نفسها بالرق وكذلك لو كانت مسلمة لحقت بدار
الحرب ثم اخذت في الاسر فزعمت انها لحقت بدار الحرب مرتدة فهي امة لانها
ايضا قالت لانها اقرت على نفسها بالرق بسبب هو ظاهر فانها اخذت من

من دار الحرب وحكم الشرك ظاهر فيها وكذلك لو ان ذميا او ذمية لحقا بدار الحرب
ثم اخذا فقالا لا نحن نقضنا العهد كان القول قولهما وكانا فيئا لانهما اقرا بالرق على
انفسهما وتحقيق هذا يوضح ما سبق ان شهادة المسلمين بانها اسلمت في دار الحرب
لا يمنع صحة اقرارها بالرق على نفسها بعد ذلك بسبب ردتها في دار الحرب ولو ان
مسلمة في دار الاسلام حرة معروفة الابوين تعلق بها رجل وقال هي امة لي فقالت صدق
قد كنت ارتددت ولحقت بدار الحرب فسباني واخرجني فهي امة له في القياس لانهما
تصادقا على سبب يوجب الملك له فيها فيجعل المتصادق عليه كالثابت بالمعاينة
او بالبينة يوضحه انها تقر على نفسها بما تملكه حكما وهو الرق ولو اقرت على نفسها
بما تملكه حقيقة من قصاص او رجم وجب قبول قولها لانها مخاطبة فهذا اولى
وفي الاستحسان لا تصدق وهي حرة لا سبيل عليها لانها تقر بما لا تملك انشاءه فان
حرية الاصل ثابتة لها بحرية الابوين على وجه لا يملك ابطاله وهي متهمة فيما اقرت من
السبب فان النساء جبلن على الميل الى الهوى فلعلها احبت هذا الرجل وهو لا يرغب
فيها بالنكاح فاقرت له بالرق بهذا السبب كاذبة لتخص بمراودتها وهذا بخلاف ما اذا
عرف لحاقها بدار الحرب لان هناك الظاهر يشهد لها [illegible] لان المسلمة لا تلحق
بدار الحرب ما دامت مصرة على الاسلام عادة يوضحه ان اعتقادها باطن لا يمكن
الوقوف عليه فلا بد من قبول قولها فيه فاما لحوقها بدار الحرب ظاهر يمكن الوقوف
عليه فلا حاجة الى قبول قولها في ذلك لتقرره ويحتمل ان دار الحرب دار سبي واسترقاق
فاذا عرف لحاقها فانما اصابها من موضع الاسترقاق فيكون ان لها لم يظهر المانع
وهو اسلامها عندنا لا اختفاقها واما دار الاسلام فليس بدار استرقاق بل دار حرية فكذلك
فلا يبطل بمجرد قولها اذا لم يعلم صدقها في ذلك والذمية في هذا كالمسلمة واما الحر
الذمي اذا قال ذلك ولم يعرف صدقه ولحوقه بدار الحرب ناقضا للعهد فعلى قول
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله هو والمرأة في ذلك سواء لان عندهما معنى حق الله تعالى
هو المعتبر في حرية الرجل كما في حرية المرأة ولهذا قبلا الشهادة فيه من غير دعوى وفي
قول ابي حنيفة هو عبده سواء عرف لحاقه او لم يعرف لان معنى حقه هو المعتبر في حريته
عنده ولهذا لا تقبل الشهادة على عتق العبد من غير دعوى ولان معنى الميل الى الهوى
منعدم في حق الرجل وليس في هذا الاقرار معنى حل الفرج بالملك بخلاف اقرار المرأة
ولو خرج مسلم من دار الحرب ومعه حربي رجل او امرأة فقال امنته بالعربية واخرجته
وقال الحربي ابطل ولكنه امنني بالفارسية وبنينا على الاختلاف فهو امن لانهما اتفقا على
السبب والحكم وان اختلفا في العبارة ولا معتبر بهذا الاختلاف خصوصا في الامان
فقد يثبت من غير عبارة واذا كان الاختلاف في العبارة لا يمنع قبول الشهادة
فكيف يمنع ثبوت الامان وكذلك لو اختلفا في الوقت الذي امنه فيه او في
المكان او في الخطاب والرسالة او الامان بالالات لانهما اتفقا على ما هو المقصود
والامان مما يعاد ويكرر فالاختلاف في هذه الاشياء لا يمنع الحكم بما هو المقصود ولو قال

المسلم اسلم فخرج معي وقال الحربي بل امنتني فهو فيء لان الاختلاف هنا بينهما في الحكم المطلوب بالسبب فان المسلم يستفيد الامان من قبل اجابته والمستامن انما يستفيد الامان من جهة من امنه فمع اختلافهما لا يثبت واحد من الامرين وان قال المسلم سالتني ان تخرج معي فتكون ذمتي فاعطيته ذلك وقال الحربي بل امنتني فهو من بيت لانهما اتفقا على الحكم وهو ثبوت الامان له من جهة هذا المسلم وان اختلفا في سببه والمسلم يدعي عليه باذ وهو واجب له في دارنا والتزامه الجزية ولا يثبت ذلك الزيادة بمجرد قوله والبقاء اصل الامان له باتفاقهما عليه فيرجع الى دار الحرب ان شاء ولو كان مع الحربي المستامن في دارنا جارية فاعتقها كان لها ان ترجع الى دار الحرب لانها مستامنة تبعا له حتى لو اراد ان يذهب الى دار الحرب كان متمكنا من ذلك فباعتاقه اياها لا يبطل ذلك الحكم ولو باعها من مسلم او ذمي صارت ذمية تبعا لمولاها لانها من اهل دارنا فان اعتقها لم يكن لها ان ترجع الى دار الحرب لانها بعد ما صارت ذمية لا تعود حربية بالعتق ولو وجد بها عيبا فردها لم يكن له ان يعود بها الى دار الحرب ولكن يجبر على بيعها لانها صارت ذمية بالشراء وثبوت الملك لمسلم او ذمي فيها فكانت بمنزلة ذمية اشتراها المستامن وان كان باعها من مستامن مثله فاعتقها المشتري فان كان المشتري من اهل دار البائع فلها ان تعود الى دار الحرب كما لو كان البائع اعتقها بنفسه لان حالهما سواء وان كان المشتري من اهل دار الحرب اخرى لم يكن لها ان تعود الى واحدة من الدارين لان تبعيتها للبائع انقطعت بالبيع وما كان للمشتري ان يخرجها الى داره قبل ان يعتقها فكذلك بعد العتق لا يكون لها ان ترجع الى داره وهذا لان المستامن انما يتمكن من اعادة ما اخرجه من داره وهو ما اخرج هذه الامة من داره فلا يتمكن من اعادتها الى داره واذا كان الحكم ثابتا في السلاح ففي الادمي اولى واذا ثبت انها صارت في دارنا كانت بمنزلة الذمية بعد الاعتاق وقبل الاعتاق يجبر المشتري على بيعها من المسلمين او من اهل الذمة كما هو الحكم في الذمية وان ردها بعيب على البائع فكذلك الجواب لانها بعد ما صارت ذمية بالعتق للمعنى الذي قلنا لا تعود حربية ولو كان باعها من مسلم فشهد مسلمان ان الحربي كان اعتقها في دارنا قبل ان يبيعها فبهذه الشهادة تبين انه من معنى حرة الاصل فيبطل البيع ويرد البائع الثمن على المشتري فان اراد ان تخرج الى دار الحرب لم تمنع من ذلك لان البيع لما ظهر بطلانه فقد تبين انها حرة حربية فان قيل هي تقر بانها امة للمسلم وانه لا سبيل لها الى الرجوع الى دار الحرب قلنا نعم ولكن القاضي حكم ببطلان اقرارها بذلك فلا يبقى لاقرارها حكم الا ترى ان المشتري مقر لبيعها بان الثمن يجب له على البائع لانه كان قبضها وذلك لا يمنعه من الرجوع بالثمن على البائع لان الحاكم حكم بخلاف زعمه ولو لم يبعها الذي اخرجها ولكنه قال كانت زوجتي فتزوجتها واخرجتها فهي امرأتي لم اكن تزوجتها فخرجت معه فهو زوجها في قولها لان الظاهر يشهد لها بانها خرجت

خرجت وليس عليها اثر القهر ثم يفرق بينهما ان اسلما باقراره فقد اقر انها صارت له وذلك مناف للنكاح واقراره حجة عليه فان قيل قد حكم الامام هنا بانها حرة فلماذا يعتبر اقراره بعد ذلك في التفريق بينهما قلنا لانه حكم بذلك بمجرد قولها ودعوى من الظاهر وذلك لا يوجب تكذيب المقر لا محالة الا ترى انه لو اقام البينة على ما ادعى قبلت بينته وقضى بها له بخلاف ما سبق فقد حكم هناك بحريتها بحجة تامة الا ترى انه لا تقبل البينة على رقها بعد ذلك وقد نسخ هذا المسلم بحجة مسألة لم يذكرها اذا زعم انها ارتدت عن الاسلام وجحدت المرأة ذلك فانه يفرق بينهما باقراره ولها نصف الصداق لانه غير مصدق عليها في ابطال حقها وان كان مصدقا على نفسه فكذلك في مسألة الحربي فان قال للامام استحلفها ما كانت لامرأتي قلت فلا يمين عليها في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله لانه يدعي عليها الرق وابو حنيفة رحمه الله لا يرى الاستحلاف في دعوى الرق وعندهما يستحلف على ما ادعى من سبب الرق عليها فان نكلت قضي بكونها امة له لان نكولها بمنزلة اقرارها ومن اصلهما القضاء بالنكول في دعوى الرق والله تعالى اعلم بالصواب

باب من الامان بغير اذن الامام

الامام والعبد نهي الامام وإذا حاصر المسلمون حصنا فليس ينبغي لاحد منهم ان يؤمن اهل الحصن ولا احدا منهم الا باذن الامام لانهم حاصروا الحصن ليفتحوه والامان يحول بينهم وبين هذا المراد في الظاهر ولا ينبغي لاحد من المسلمين ان يكتسب سبب الحيلولة بين جماعة المسلمين وبين مرادهم خصوصا فيما فيه قهر العدو ولانه يجب على كل مسلم طاعة الامير فلا ينبغي ان يعقد عقدا يلزم الامير طاعته في ذلك الا برضاه ولان ما يكون مرجعه الى عامة المسلمين في النفع والضرر فالامام هو المنصوب للنظر في ذلك والافتيات عليه في ذلك يرجع الى الاستخفاف بالامام ولا ينبغي لاحد منهم ان يعتمد على ما فيه استخفاف بالامام فان فعل ذلك فهو جائز لان علة صحة الامان متكاملة في حق كل مسلم على ما اشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله يسعى بذمتهم ادناهم وعلى الامام ان يكف عنهم حتى ينبذ اليهم بعد ما يردهم الى منعتهم ان كانوا اخرجوا وان راى ان يؤدب الذي امنهم فعل لانه اساء الادب حيث فعل ما يرجع الى الاستخفاف بالامام ولو لم يؤدبه اجترى غيره على مثله وذلك يفتح باب الفساد وتدبير الامارة الا انه اذا امنهم على وجه النظر منه للمسلمين وظهر ذلك للامام فانه لا يؤدبه في ذلك لانه قصد بفعله توفير المنفعة على المسلمين وربما تفوتهم تلك المنفعة لو اخره الى استطلاع راي الامام وفي مثل هذه الحالة يباح له اعطاء الامان فان الواحد منهم اذا قال له ستر امني على ان ادلكم على عوراتهم او على الفتح لك الحصن وخاف ان لم يؤمنه ان يفوته ما وعد من ذلك فلا اشكال ان له ان يؤمنه من غير استيمان الامام لان الامان في مثل هذه الحالة يرجع الى تحصيل مقصود المسلمين وهو يستوجب الشكر على ذلك لا التاديب فلا يؤدبه في مثل هذه الحالة

ولو ان مسلما امن واحدا منهم على مائة دينار على ان ينزل من حصنه الى العسكر فلما قبض الدنانير
رجع بها الى عسكر المسلمين علم بها الامام فقد اساء المسلم فى ذلك والامانة جائزة كما لو فعله
بغير عوض ثم ينظر الامام فى ذلك فان كان شرط له المسلم انه امن حتى يخرج الى ارض الحرب
فالامام بالخيار ان شاء رد الدنانير عليه ورده الى مامنه وان شاء وفى بما شرط له واخذ
الدنانير فجعلها غنيمة لاهل العسكر لان المعطى للامان انما تمكن من اخذ الدنانير بقوة العسكر فلا
يختص بها ولكن يجعل فعله لذلك كفعل الامير او فعل جماعة المسلمين وان كان شرط له ان ينزل
الى العسكر فيبقى حلالا فى خاصة المسلمين ثم يعود الى حصنه فان الامام يمضى هذا الامان
ويجعل الدنانير غنيمة لاهل العسكر لان معنى النظر هنا متعين فى تنفيذ هذا الامان فانه
امن فيه حتى يعود الى حصنه فان رد عليه الدنانير فلا فائدة للمسلمين فى ردها بخلاف
الاول وان لم يعد الى حصنه حتى فتح الحصن فهو امن فيما حتى يبلغ مامنه من ارض الحرب
ولا فائدة فى رد الدنانير عليه ولكن لا يتعرض له حتى يصل الى مامنه والدنانير فئ لاهل
العسكر وكذلك لو كان المسلم امن اهل الحصن شهرا على مائة دينار اخذها منهم فالامام
بالخيار ان شاء رد الدنانير ونبذ اليهم وان شاء اجاز امانه ولم يعرض لهم حتى يمضى شهرا
واخذ المال الذى اخذه فجعله فيئا للمسلمين لان فى كل جانب توهم المنفعة
فانه ان طمع فى فتح الحصن قبل مضى شهر فالمنفعة فى رد الدنانير وان لم يطمع فى ذلك
فالمنفعة فى اخذ الدنانير وامضاء الامان فلهذا يتخير الامام ولو ان الامير امر مناديا
ينادى فى العسكر ان من امن منكم اهل الحصن او واحدا منهم فامانه باطل ثم امنهم مسلم
بجعل او بغير جعل فامانه جائز لان العذر الموجب لصحة الامان من المسلم لم ينعدم بهذا
النداء وهو ان الامان لكل مسلم ثابت شرعا وكذا انه الشهادة ولا ينعدم بهذا النداء ولانه
نهى الامام ثم اهل الحرب لا يعلمون بهذا النهى فلو لم يصح امان المسلم بعد هذا النهى يرجع
الى الغرور وهو حرام الا ان للامير ان يؤدب الذى امن بالحبس والعقوبة ان كان
لم ينههم على وجه النظر للمسلمين لانه اساء ثم الادب هنا ابلغ منه فى الفصل الاول
فانه جاهر بمخالفة الامام فيستوجب الحبس والعقوبة لهذا فان امر ان ينادى اهل الحصن
او يكتب اليهم او يرسل اليهم رسولا ان من امنكم واحد من المسلمين فلا تغتروا بامانه
فان امانه باطل ثم امنهم رجل فنزلوا على امانه فهم فئ لا امان لان امان المسلم لا
يصح بعد هذا النهى ولكن لان هذا القول من الامام بمنزلة النبذ اليهم وكما يصح نبذه اليهم
بعد الامان يصح قبل الامان لان المقصود بالنبذ دفع الغرور وذلك يتحقق فى الوجهين
جميعا واذا كان النبذ لو طرأ على الامان يرفع حكمه فاذا اقترن بالامان منع ثبوت حكمه
بخلاف الاول فهناك لا علم لاهل الحرب بنهى الامير والنبذ اليهم لا يتحقق ما لم يعلموا به
وانما صح النبذ قبل الامان دفعا للضرر عن المسلمين فانه لو لم يصح ذلك تمكن بعض فساق
المسلمين ان يحول بينهم وبين فتح حصونهم بان يؤمنهم كما نبذ الامير اليهم مرة بعد مرة فلا يظهر
بحصنهم ما قصده من الفتح فيصح النبذ اليهم قبل الامان بالانذار ولو كان قال
لهم الامير ان كلما امنكم رجل مسلم حتى اومنكم انا ثم اتاهم مسلم وقال انى رسول الامير

الامير اليكم وقد امنكم فنزلوا على ذلك فهم امنون وان كان الرجل كذب فى ذلك لان
عبارة الرسول كعبارة المرسل فان قيل هذا اذا ثبتت الرسالة فاما اذا كذب فلا
يمكن ان يجعل عبارته كعبارة الامير لانه لم يرسل ولا يمكن تصحيح الامان لهم من جهته لانه
لو قال امنتكم لم يصح فينبغى ان يكون امانه باطلا قلنا نعم ولكن حين اخرج الكلام مخرج الرسالة
فقد تحقق معنى الغرور اذ لا طريق لهم الى الوقوف على حقيقة كلامه انه صادق فى ذلك او
كاذب واذا كان عقله ودينه يدعوه الى الصدق ويمنعه من الكذب وسعهم ان يعتمدوا
هذا الظاهر فلو لم يصح الامان لهم ادى الى الغرور بخلاف ما اذا اضاف الامان الى
نفسه فان كان الامير قال لهم لا امان لكم ان امنكم مسلم او اتاكم برسالة منى حتى
اتيكم انا فامنكم فينبغى ان المسالة بحالها فهم فئ لان هذا بمنزلة النبذ لكل امان اليهم الا
امانا يسمعونه منه وكان دفع الضرر عن المسلمين واجبا ولا طريق للامير فى دفع الضرر
عنهم الا ما فعل من التقدم اليهم فلو لم يصح ذلك ادى الى ان يتمكن الفاسق من الاضرار
على المسلمين وذلك لا يجوز الا ان فى هذا الفصل ان كان الامير هو الذى ارسل الرسول
اليهم ليبلغهم الامان ففعل فهم امنون لان عبارة الرسول كعبارة المرسل فكانه امنهم
بنفسه وهو بما تقدم اليهم قصد ان يمنعهم من الاعتماد على خبر من يزعم انه رسول كاذبا
ولم يمنعهم من الاعتماد على خبر من يرسله اليهم حقيقة ولانه انما ابطل الخبر اذا كان الرسول كاذبا
لدفع الضرر عن المسلمين وهذا لا يوجد فيما اذا كان الرسول صادقا وفى توضيحه انه اذا ارسل
اليهم بعد ذلك المقالة فذلك رجوع منه عن تلك المقالة ورجوعه صحيح الا ترى انه لو كان
قال لهم اذا امنكم فامانى باطل ثم امنهم بعد ذلك كان ذلك امانا صحيحا باعتبار انه هذا
رجوع عما قاله وكذلك القول لو كان لم يقل ذلك شيئا فيصح رجوعه عنه ولو ان مسلما وادع
اهل الحرب سنة على الف دينار جازت موادعته ولم يحل للمسلمين ان يغزوهم وان قتلوا
واحدا منهم غرموا ديته لان امان الواحد من المسلمين بمنزلة امان جماعتهم وان لم يعلم الامام
بذلك حتى مضت سنة امضى موادعته واخذ المال فجعله فى بيت المال لان منفعة المسلمين
متعينة فى امضاء الموادعة بعد مضى المدة فهو بمنزلة العبد المحجور اذا اجر نفسه وسلم من العمل
فانه ينفذ العقد ويكون الاجر للمولى وان كان لو علم به المولى قبل مضى المدة كان متمكنا
من فسخ الاجارة ثم انما اخذ هذا المال منهم بقوة المسلمين فان خوف اهل الحرب
من جماعة المسلمين لا من واحد منهم فلهذا يأخذ المال منهم فيجعله فى بيت المال معدا
لنوائب المسلمين وان علم بموادعته قبل مضى المدة فانه ينظر فى ذلك فان كانت
المصلحة للمسلمين فى امضاء تلك الموادعة امضاها واخذ المال فجعله فى بيت المال
لانه له ان يبتدئ الموادعة بهذه الصفة اذا رأى المصلحة فيها فلان يمضيها كان اولى
فان رأى المصلحة فى ابطالها رد المال اليهم ثم نبذ اليهم وقاتلهم لان امان المسلم
كان يمنعه والتحرز عن الغدر واجب فان كان مضى نصف السنة ففى القياس يرد نصف
المال ويمسك النصف للمسلمين اعتبارا للبعض بالكل وقياسا للموادعة فى مدة
معلومة بعوض معلوم بالاجارة ولهذا تكون اذا انفسخ العقد فى بعض المدة يسقط

من الا يجب ما بقي ويقرر يجب ما مضى في الاستحسان يرد المال كله لانهم انما التزموا المال الا
بشرط ان تسلم لهم الموادعة في جميع المدة والجزاء انما يثبت باعتبار الشرط جملة ولا يتوزع على اجزائه
وكلمة على للشرط حقيقة والموادعة في الاصل ليست من عقود المعاوضات فتجعل هذه الكلمة
فيها عاملة بحقيقتها فاذا لم يسلم لهم الموادعة سنة كاملة وجب رد المال كله عليهم وهذا
لانه ربما يكون خوفهم في بعض المدة دون البعض فانهم يأمنون في الشتاء ان
يأتيهم العدو وانما يخافون من ذلك في الصيف فاذا نبذ اليهم في الصيف تحقق خوفهم ومنعهم
بعض المال لم يحصل شيء من مقصودهم بهذا الشرط وذلك يؤدي الى الغرور فلهذا
يرد المال الا ان ينبذ اليهم قبل مضي المدة وان كانوا وادعوه ثلاث سنين كل سنة بالف
دينار وقبض المال كله ثم اراد الامام نقض الموادعة بعد مضي سنة فانه يرد عليهم الثلثين
لان الموادعة هنا كانت بحرف الباء وهي تصحب الاعواض فيكون المال عوضا فينقسم
على المعوض باعتبار الاجزاء كيف وقد فرق العقود ههنا بتفريق التسمية حيث قال كل
سنة بالف دينار بخلاف الاول فهناك العقد واحد في جميع السنة والمال المذكور
بكلمة على وهو حرف الشرط فان قيل اليس انه في الاجارة لا فرق بين ان يقرن بالبدل
حرف الباء او حرف على في انه يتوزع البدل على المدة وكذلك في باب البيع فلماذا
فرق بينهما هنا قلنا لان البيع والاجارة معاوضة باعتبار الاصل ولا يحتمل التعليق
بالشرط فاما الموادعة فليست بمعاوضة باعتبار الاصل وانما تصير معاوضة عند
التصريح بحرف الباء الذي يصحب الاعواض وهي تحتمل التعليق بالشرط فاذا ذكر فيها حرف
الشرط كان محمولا على الشرط حقيقة وبهذا الفصل يستدل ابو حنيفة رحمه الله فيما اذا
قالت المراة لزوجها طلقني ثلاثا على الف درهم فطلقها واحدة فانه لا يجب شيء
من المال بخلاف ما اذا قالت بالف درهم لان الطلاق يحتمل التعليق بالشرط وهو
ليس بمعاوضة باعتبار الاصل فيفصل فيه بين حرف الباء وكلمة على كما في الامان و
لكنهما في الخلع معاوضة وما هو المقصود لها وهو زوال ملكه عنها يحصل بالواحدة
هنا وتجعل معنى المعاوضة فيه بخلاف الامان على ما قررنا ولو حاصر المسلمون حصنا
فقال اميرهم لاهل الحصن اني لعلي ان [illegible] فما لي باطل او فلا امان
لكم او فقد نبذت اليكم ثم امنهم فالامان باطل كما قال لانه بين لهم على وجه انتفى شبهة الغرور
من كل وجه وهو بما تقدم من الكلام بصيرة كانه نبذ اليهم الامان الذي يكون منه فان
قيل لم لا تجعل اقدامه على الامان رجوعا عن تلك المقالة كما في المسالة المتقدمة
قلنا هناك في الموضع زيادة وهو انه امنهم بعد مقالته وقال قد ابطلت قولي لكم
انه لا امان لكم فهذا البيان يظهر انه رجوع وهنا ليس في كلامه ما يدل على الرجوع عن المقالة
الاولى بل ما يدل على تحقيقها الا ترى انه لو قال لهم اني قائل [illegible] هذا الحصن معكم وقد دعوتكم
الى الامان ومنيتكم فلم تجيبوني فانا اريد ان اظهر لكم الامان لعلي اذا دعوتكم اجبتموني
وهذا الامان الذي اظهر لكم باطل [illegible] ثم امنهم كان ذلك باطلا وهذا
لان الامان مما يحتمل النقض فاذا اعلمهم ان تكلمه به باطل ثم تكلم به بعد ذلك فهو بمنزلة

فهو بمنزلة من لم يتكلم ونظائر هذا في فصول التلجئة في البيع وغيره وقد بيناه في كتاب الاكراه
وذكر بعد هذا باب النزول على الحكم وقد بينا تمام شرح هذا الباب فيما املينا من شرح الزيادات

باب الحكم في اهل الحرب اذا نزلوا

على حكم رجل من المسلمين قال واذا نزل اهل حصن قد حوصروا فيه على حكم رجل من المسلمين فذلك جائز
لقوله عليه السلام ولكن انزلوهم على حكمكم ثم احكموا فيهم ولا اثار روايات اختلفت في
نزول بني قريظة على الحكم فذكر بعض اهل المغازي انهم نزلوا على حكم سعد بن معاذ رضي الله
عنه ابتداء فان النبي عليه السلام لما حاصرهم خمس عشرة ليلة وكان قال لهم في الابتداء
حين اخبره علي رضي الله عنه انهم يسبونه يا اخوة القردة والخنازير انزلوا على حكم الله
وحكم رسوله فقالوا لا يا ابا القاسم ما كنت فحاشا ثم لما طال الامر عرض عليهم ان ينزلوا
على حكم من شاؤوا من المسلمين وكانوا حلفاء الاوس قبل مبعث رسول الله صلى الله عليه
وسلم وكان سعد بن معاذ سيد الاوس فرضوا بالنزول على حكمه رجاء ان يحسن اليهم لما كان
بينهم وبينه في الجاهلية فانزلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على حكمه فهذا يدل على انه
لا باس بان ينزلهم على حكم رجل من المسلمين والاشهر انهم نزلوا على حكم رسول الله عليه السلام
ثم جعل رسول الله عليه السلام الحكم فيهم الى سعد بن معاذ برضاهم فانما فعل ذلك لان
الانصار حاطوا برسول الله عليه السلام وكلموه في بابهم على سبيل الشفاعة فاراد رسول الله
عليه السلام مراعاة قلوبهم فقال الا ترضون ان يحكم فيهم رجل منكم قالوا نعم قال فذلك
الى سعد بن معاذ وانما جعل ذلك اليه لانه كان اصابه سهم يوم الخندق فقطع الاكحل وكان
لا يرقأ الدم فدعا وقال اللهم ان كنت ابقيت من حرب قريش شيئا فابقني لذلك
فلا شيء احب الي من قتال قوم اخرجوا رسولك عليه السلام من بين اظهرهم وان لم
تبق من ذلك شيئا فاجعل هذا سبب شهادتي ولا تمتني حتى تقر عيني في بني قريظة فتماسك
بذلك رقأ الدم وانما تحكم بهذا الدعاء لانه كان اتى بني قريظة بامر رسول الله صلى الله عليه
وسلم مع جماعة من رؤوس الانصار حين اخبر انهم نقضوا العهد ليدعوهم الى تجديد العهد
فاغلظوا له القول وشتموه فانصرف عنهم وهو يقول الشتم لي بيننا وبينكم اعظم من هذا
الشتم وهو السيف فلما هزم الله الاحزاب وحاصر المسلمون بني قريظة دعا بهذا الدعاء
فلما نزلت بنو قريظة على حكم رسول الله جعل الحكم فيهم الى سعد بن معاذ وهو كان مريضا في مسجد
رسول الله فاتاه الانصار وحملوه على حمار ليأتوا به معسكر رسول الله عليه السلام فجعلوا
يكلمونه في الطريق ويقولون حلفاؤك ومواليك قد امكنك الله منهم فاحسن اليهم
وقد علمت ان رسول الله عليه السلام يحب الاحسان والابقاء وقد علمت ما فعل عبد الله بن
ابي في تخليص حلفائه من بني قينقاع وانت احق بذلك منه فلما اكثروا من ذلك مسح لحيته
بيده وقال لقد آن لسعد ان لا تأخذه في الله لومة لائم فقالوا فيما بينهم هلكت قريظة [illegible]
فانصرفوا معه الى مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اتى سعد مجلس رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال للانصار قوموا الى سيدكم فانزلوه فلما جلس بين يدي رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال قد جعلت الحكم فيهم اليك فاحكم فيهم فاقبل سعد اليهم وقال الحكم

عنه ومنهم فإن الحكم فيكم ما حكمت قالوا نعم ثم قال للناحية التي فيها رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو معرض إجلالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى من ههنا مثل ذلك فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ومن معه نعم فقال سعد رضي الله عنه إني حكمت فيهم بأن يقتل الرجال
وتسبى النساء والذرية وتقسم الأموال فقال النبي عليه السلام لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق
سبعة أرقعة إلى سبع سموات وهكذا روي في بعض الروايات ففي هذا دليل أنهم إذا نزلوا
على حكم رجل فجعل الحكم إلى غيره برضاهم فإنه يجوز وليس له أن يجعل الحكم إلى غيره بغير رضاهم
لأن سعدا أخذ عليهم العهد بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ليرضوا بذلك ولم يكن
عليه ذلك رسول الله عليه السلام وهذا لأن الناس يتفاوتون في الرأي وهذا الحكم
مما يحتاج فيه إلى الرأي ورضاهم بحكم شخص لا يكون رضا بحكم شخص آخر حتى إذا جعله إلى غيره بغير
رضاهم فحكم بشيء لم ينفذ حكمه إلا أن يجيزه المحكم الأول بعد ما يعلم به فحينئذ ينفذ لأن إجازته
بمنزلة إنشائه ولأنه إنما تم الحكم برأيه وقد رضوا بذلك ثم إن حكم المحكم فيهم بأن يقتل
المقاتلة أو بأن يجعلوا ذمة أو بأن يجعلوا فيئا فذلك كله نافذ لما بينا إلا أن حكم به سعد
رضي الله عنه وذكر في بعض الروايات أن سعدا حكم يومئذ بأن يقتل من جرت عليه
الموسى وبه يستدل من يقول إن البلوغ باعتبار نبات العانة ولسنا نقول بهذا
لأن نبات العانة يختلف فيه أحوال الناس ألا ترى أن ذلك يتعجل في الأتراك ويسرع
في الهنود فلا يمكن أن يجعل حكما ولكن تأويل هذا أنه علم بإخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم
إياه من طريق الوحي أن ذلك علامة بلوغ بني قريظة أو أنه حكم بذلك لأن من جرت عليه
الموسى منهم كان مقاتلا وإنما حكم بقتل مقاتلهم والمقاتل يقتل بالغا كان أو غير بالغ ولكن
الأول أصح لأن غير البالغ إنما يقتل قبل الأسر إذا قاتل فأما بعد الأسر لا يقتل ثم ذكر أنه
لما حكم فيهم سعد بعثوا حتى حبسوا في دار بنت الحارث النجارية وأمرهم أن يكتفوا وهكذا
ينبغي أن يصنع بالأسراء قال ثم نزع حتى وأحكمتهم شدة والوثاق قال ثم جلس رسول الله
عليه السلام لبني قريظة حتى قتل من قتل منهم في يوم أو بعض يوم وسمي من قتل منهم بين يدي رسول
الله صلى الله عليه وسلم في المغازي حيي بن أخطب وكعب بن أسيد وجماعة فلما انتصف
النهار قال النبي عليه السلام لا تجمعوا عليهم حر الشمس وحر السلاح قيلوهم واسقوهم
حتى يبردوا ثم اقتلوا من بقي منهم وفي المغازي ذكر أن النبي عليه السلام قام وقال لسعد
بن معاذ شأنك ومن بقي منهم وكان الذين يلون قتلهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه
والزبير بن العوام فقتلوا عند دار أبي الجهم فسالت دماؤهم حتى بلغت أحجار الزيت ولم
يبين في الكتاب عدد من قتل منهم واختلفت الروايات فيه وأظهر الروايات أنهم
قتلوا سبعمائة رجل منهم وقال بعضهم أربعمائة رجل وخمسين وكان عدد السبي سبعمائة
وخمسين فكان يحمل من شك في أمره يكشف عن عانته قال عطية القرظي شكوا في
أمري يومئذ فكشفوا عن عانتي فإذا لم أنبت فجعلوني في الذرية وذكر عن عمر رضي الله عنه
أنه كتب إلى أمراء الأجناد أن اقتلوا من جرت عليه المواسي ولا تسبوا إلينا من العلوج
أحدا وإنما نهى عن ذلك على سبيل النظر للمسلمين حتى لا يقصدوهم بسوء ألا ترى أنهم

ألا ترى أنهم حين لم يسبوا العراقي مراعاة نهيه ابتلي بمثل ذلك فقتله أبو لؤلؤة وكان مجوسيا وذكر
عن ابن عمر رضي الله عنهما قال عرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد وأنا ابن ثلاث
عشرة سنة فردني ثم عرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة فقبلني في المقاتلة وإنما أورد هذا
مستدلا على أنه لا حكم في البلوغ بنبات العانة وإنما يعتبر فيه العلامة بالاحتلام أو بأن يتم
له خمس عشرة سنة في قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله وفي قول أبي حنيفة ثماني عشرة سنة في رواية
وتسع عشرة سنة في رواية وقد بينا هذه المسألة في كتاب الطلاق [illegible] الحمد لله وحسن توفيقه الموفق

باب الأنفال

الأنفال الغنائم في أصل الوضع واحدها نفل ومنه قول القائل إن تقوى ربنا خير نفل وقال
الله تعالى يسألونك عن الأنفال أي الغنائم وسبب نزول الآية ما روي عن عبادة
بن الصامت رضي الله عنه قال فينا معشر أهل بدر نزلت حين اختلفنا في النفل وساءت
أخلاقنا فقال لما هزم الله العدو افترقنا ثلاث فرق فرقة كانوا حول رسول الله يحرسونه
وفرقة اتبعوا المنهزمين وفرقة جمعوا الأموال ثم ادعت كل فرقة أنها أحق بالغنائم فاجتمعنا
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وارتفعت أصواتنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
ساكت فأنزل الله تعالى في ذلك يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول
الآية والمراد من استعمال لفظ الأنفال في عبارة الفقهاء أن يخص الإمام بعض الغانمين
وذلك الفعل يسمى منه تنفيلا وذلك المحل يسمى نفلا ولا خلاف أن التنفيل جائز قبل الإصابة
للتحريض على القتال لأن الإمام مأمور بالتحريض قال الله تعالى يا أيها النبي حرض المؤمنين
على القتال وخطاب لرسول الله عليه السلام ولكل من قام مقامه والتحريض بالتنفيل
فإن الشجعان قل ما يخاطرون بأنفسهم إذا لم يخصوا بشيء من المصاب فإذا خصهم الإمام
بذلك فذلك يغريهم على المخاطرة بأرواحهم وإيقاع أنفسهم في حلبة العدو وصورة
التنفيل أن يقول من قتل قتيلا فله سلبه ومن أخذ أسيرا فهو له كما أمر به رسول الله عليه السلام
المنادي حين أتى يوم بدر ويوم حنين أو يبعث سرية فيقول لكم الثلث مما تصيبون
بعد الخمس ويتعلق بهذه الكلمة فعند الإطلاق لهم ثلث المصاب قبل أن يخمس يختصون به
وهم شركاء الجيش فيما بقي بعد ما يرفع منه الخمس وعند التقييد بهذه الزيادة يخمس
المصاب ثم يكون لهم الثلث مما بقي يختصون به وهم شركاء الجيش فيما بقي ولا يستحق
القاتل السلب بدون تنفيل الإمام عندنا وعلى قول الشافعي رحمه الله من قتل مشركا على
وجه المبارزة وهو مقبل غير مدبر استحق سلبه وإن لم يسبق التنفيل من الإمام لأن قول
رسول الله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه لنصب الشرع ومثل هذا الكلام في لسان صاحب
الشرع لبيان السبب كقوله من بدل دينه فاقتلوه ولكنا نقول هذا إن لو قال رسول
الله عليه السلام هذه الكلمة بالمدينة بين يدي أصحابه ولم ينقل أنه قال هذا إلا بعد تحقق
الحاجة إلى التحريض فإن مالك بن أنس قال لم يبلغنا أن النبي عليه السلام قال في شيء من
مغازيه من قتل قتيلا فله سلبه إلا في موضع يوم حنين وذلك بعدما انهزم المسلمون فوقعت
الحاجة إلى تحريضهم ليكروا وإنما قال ثم أنزل الله تعالى ثم وليتم مدبرين وذكر محمد بن إبراهيم التيمي أنه قال لكم

يوم بدر ليفه وقد كانت الحاجة الى التحريض يوم بدر معلوم فانهم كانوا كما وصفهم الله تعالى في قوله
وانتم اذلة فعرفت انه انما قال ذلك بطريق التنفيل للتحريض لا بطريق نصب الشرع ابتداء فعن
ذكر عبد الله بن شقيق قال كان النبي صلى الله عليه وسلم محاصرا وادي القرى فاتاه
رجل فقال ما تقول في الغنائم فقال لله سهم ولهؤلاء الاربعة قال فالغنيمة يغنمها الرجل
قال ان رميت في جنبك بسهم فاستخرجته فلست باحق به من اخيك المسلم فهذا دليل
على ان القاتل لا يستحق السلب بدون التنفيل وعلى هذا القول اتفق اهل الحجاز والعراق
وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى لا نفل بعد احراز الغنيمة وهو مذهب اهل العراق والحجاز واهل
الشام يجوزون التنفيل بعد الاحراز وممن قال به الاوزاعي وما قلناه دليل على فساد
قولهم لان التنفيل للتحريض على القتال وذلك قبل الاصابة لا بعدها ولان التنفيل لاثبات
الاختصاص ابتداء لا لابطال حق ثابت للغانمين او لابطال حق ثابت في الخمس لاربابه
وفي التنفيل بعد الاصابة ابطال الحق والدليل على انه لا يجوز ذلك حديث الحارث ان
رجلا سال رسول الله عليه السلام زماما من شعر من المغنم فقال ويلك سالتني زماما
من نار [illegible] والله ما كان لك ان تسالنيه وما كان لي ان اعطيكه وعن
مجاهد ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكبة من شعر اخذه من
المغنم فقال هب لي هذه فقال ما نصيبي منه فلك وعن ابي الاشعث الصنعاني قال
جاء رجل الى رسول الله عليه السلام معه زمام من شعر فقال مر لي بهذا الزمام فانه ليس
لراحلتي زمام فقال انك سالتني زماما من نار ما كان لك ان تسالنيه وما لي ان اعطيكه فرمى
به في المغنم ولو جاز التنفيل بعد الاصابة لما حرمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك مع
صدق حاجته والذي يروى ان النبي عليه السلام نفل بعد الاحراز فانما يحمل على انه اعطى
ذلك من الخمس لبعض المحتاجين باعتبار انه من المساكين او اعطى ذلك من سهم نفسه
من الخمس او من الصفي الذي كان له على ما قال لا يحل لي من غنائمكم الا الخمس والخمس مردود
فيكم او اعطى ذلك مما افاء الله عليه لا بايجاف الخيل والركاب كاموال بني النضير فانها
كانت خالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ما افاء الله على رسوله
الاية او اعطى ذلك من غنائم بدر فقد كان الامر فيها مفوضا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم كما قال الله تعالى قل الانفال لله والرسول ثم انتسخ ذلك بقوله تعالى واعلموا
انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الاية وذكر عن موسى بن سعد بن زيد قال نادى منادي
رسول الله عليه السلام يوم بدر من قتل قتيلا فله سلبه ومن اسر اسيرا فهو له فكنا في ابي
جهل لعنه الله سلبه وما اخذوا الغنم فقال الغنيمة بينهم عن [illegible] هكذا ذكره
ابن عباس رضي الله عنه قال لما نزلت الاية يسألونك عن الانفال الى قوله كنتم مؤمنين
فقسمها بينهم بالسوية وقد اتفقت الروايات انه اعطى كل قاتل سلب قتيله [illegible]
عليه وذكر عن عاصم بن عمر بن قتادة قال اخذ علي رضي الله عنه سلب الوليد بن عتبة
واخذ حمزة رضي الله عنه سلب عتبة واخذ عبيدة بن الحارث سلب شيبة فدفع الى
ورثته وكان عبيدة قد جرح فمات بذات اجدال في الصفراء قبل ان ننتهي الى المدينة

قسم الغنائم يوم بدر عن [illegible]
[illegible]

الى المدينة وهو اسم موضع واختلفت الروايات في قاتل ابي جهل فروي عن عبد الرحمن بن
عوف قال كنت يوم بدر بين شابين حديثة اسنانهما احدهما معوذ بن عفراء والاخر
معاذ بن عمرو بن الجموح فقال لي احدهما اي عم اتعرف ابا جهل لعنه الله قلت وما شانك
به قال بلغني انه سب رسول الله عليه السلام فوالله لو لقيته ما فارق سوادي سواده حتى
يموت الاعجل منا فتعجبت من ذلك ثم لقيت ابا جهل وهو يستوي صفوف
المشركين فقلت ذلك صاحبكما الذي تريدانه فابتدراه بسيفيهما فقتلاه وجاءا الى
رسول الله عليه السلام فقال كل واحد منهما انا قتلته فلي سلبه فقال عليه السلام امسحتما
سيفيكما فقالا لا فقال ارياني سيفيكما فاراياه فقال كلاكما قتله ثم اعطى السلب
معوذ بن عفراء وذكر في المغازي انه انما خصه لانه راى اثر الطعام على سيفه فعلم انه هو القاتل
وان اعانه الاخر وروي انه بعث الى عكرمة بن ابي جهل فسأله من قتل اباك فقال الذي
قطعت انا يده وانما كان قطع يد معوذ بن عفراء من المنكب واشهر الروايات
انه اثخنه علي بن ابي طالب رضي الله عنه واجهز عليه ابن مسعود رضي الله عنه على ما روي
عن ابن مسعود رضي الله عنه قال كنت افتش القتلى يوم بدر لابشر رسول الله عليه السلام
بمن اراه مقتولا منهم فرايت ابا جهل صريعا وبه رمق فجلست على صدره ففتح عينيه فقال
يا رويعي الغنم لقد ارتقيت مرتقى عظيما فقلت الحمد لله الذي امكنني من ذلك فقال
لمن الدبرة فقلت لله ولرسوله فقال ماذا تريد ان تصنع فقلت احز راسك فقال خذ سيفي
فهو امضى لما تريد واقطع راسي من كاهلي ليكون اهيب في عين الناظرين واذا رجعت
الى محمد فاخبره اني اليوم اشد بغضا له مما كنت من قبل قال فقطعت راسه واتيت رسول
الله عليه السلام فقلت هذا راس عدو الله ابي جهل فقال عليه السلام الله اكبر هذا فرعوني
وفرعون امتي كان شره علي وعلى امتي اعظم من شر فرعون على موسى وامته ثم نفلني
سيفه زاد في بعض الروايات واخبرته بما قال فقال انه كفر في الدنيا وعند موته و
سيكفر في الاخرة قيل وكيف يا رسول الله عليك السلام قال اذا دخل النار جعل
ينظر ويقول لاصحابه اين محمد واصحابه فيقال لهم في الجنة فيقول كلا انما كان اليوم
يوم رحمة فهربوا والروايات متفقة على ان رسول الله عليه السلام اعطى ابن مسعود سيفه
وفي بعض الروايات انه اعطاه سلبه فان صح هذا فانما يحمل على ان الذي جرحه
اثخنه فيكون قاتله من قطع راسه وان كان الصحيح انه اعطى سلبه غير ابن مسعود فانما يحمل
على ان الاول كان اثخنه وصيره بحال يعلم انه لا يعيش ولا يتصور منه القتال فيكون السلب
له دون من قطع راسه وانما اعطى سيفه ابن مسعود رضي الله عنه لان التدبير في غنائم
بدر كان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما بينا وبهذا استدل من يجوز التنفيل
بعد الاصابة فانه يقول اعطاه سيفه على طريق التنفيل وهذا ضعيف لان ما كان له
ان يستحق لغيره بالتنفيل لا يجوز ان ينفله الامام لغيره كيف وقد روي انه كان على
سيفه [illegible] وعلى قول اهل الشام لا نفل في ذهب ولا فضة على ما بيناه فان كان [illegible]
[illegible] لنا عليهم وذكر عن ابي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين

من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه وتمام هذا الحديث ان ابا قتادة قال كان للمسلمين جولة
يوم حنين فلقيت رجلا من المشركين قد علا رجلا من المسلمين فاتيته من ورائه وضربته
على حبل عاتقه ضربة فتركه واقبل علي فضمني الى نفسه ضمة شممت منها ريح الموت ثم ادركه
الموت فارسلني فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعته يقول من قتل قتيلا وله
عليه بينة فله سلبه فقلت من يشهد لي فقال رجل صدق يا رسول الله سلب ذلك القتيل
عندي فارضه عني فقال ابو بكر رضي الله عنه لاها الله اذا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل
عن الله وعن رسوله ثم يعطيكم سلبه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق ابو بكر
واعطاني سلبه وذكر عن ابن عباس رضي الله عنه لا مغنم حتى يخمس ولا نفل حتى يقسم
جفة اي جملة وانما اراد بهذا نفي التنفيل بعد الاصابة ونفي اختصاص واحد من الغانمين
بشيء قبل الخمس بغير تنفيل وهو مذهبنا وذكر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لا
نفل في اول الغنيمة ولا بعد الغنيمة ولا يعطى من الغنائم اذا اجتمعت الا راع او سائق
او حارس غير محاباة ومعنى قوله لا نفل في اول الغنيمة اي بعد الاصابة لا ينبغي للامام
ان ينفل احدا شيئا قبل رفع الخمس ولا بعد رفع الخمس وقيل معناه لا ينبغي له
ان ينفل في اول اللقاء قبل الحاجة الى التحريض لان الجيش في اول اللقاء يكون نشاطهم
في القتال فلا تقع الحاجة الى التحريض فاما بعدما طال الامر وقل نشاطهم تقع الحاجة الى
التحريض فينبغي ان يكون التنفيل عند ذلك فلا ينبغي ان ينفل بعد الاصابة وقد جاء
في الحديث ان النبي عليه السلام كان ينفل في البداية الربع وفي الرجعة الثلث فمن حمل
الشام حملوا هذا على التنفيل بعد الاصابة وليس كما ظنوا بل المراد انه كان ينفل اول
السرايا الربع واخر السرايا الثلث لزيادة الحاجة الى التحريض فان اول السرايا يكونون
ناشطين في القتال ولا يحتاجون الى الامعان في طلب العدو واخر السرايا قد قل نشاطهم
ويحتاجون الى الامعان في الطلب فلهذا زاد فيما نفل لهم فاما الراعي والسائق والحارس
فهم اجراء فيعطيهم الامام اجرهم باعتبار عملهم للمسلمين وهو معنى قوله غير محاباة اي انما يعطيهم
الاجر بقدر عملهم وليس ذلك من النفل في شيء وذكر عن خالد بن الوليد وعوف بن
مالك رضي الله عنهما انهما كانا لا يخمسان الاسلاب وعن حبيب بن مسلمة ومكحول ان
السلب مغنم وفيه الخمس وهكذا عن ابن عباس رضوان الله عليهم اجمعين وانما اخذنا
بقول هؤلاء لقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء والسلب من الغنيمة وتأويل ما نقل
عن خالد وعوف اذا تقدم التنفيل من الامام بقوله من قتل قتيلا فله سلبه وعندنا في هذا
الموضع لا يخمس السلب فاما بدون التنفيل يخمس على ما روي عن مكحول ان البراء بن
مالك اخا انس بن مالك رضي الله عنهما قتل مرزبان الزارة واخذ سلبه منطقته
بالذهب مرصعا بالجواهر فبلغ قيمته اربعين الف فكتب صاحب الجيش في ذلك
الى عمر رضي الله عنه فكتب عمر رضي الله عنه ان يؤخذ منه الخمس ويدفع ما بقي اليه
وهذا مشكل فانه ان كان سبق التنفيل لا يخمس وان كان لم يسبق التنفيل فاعطاؤه
نفلا الى البراء يكون تنفيلا بعد الاصابة وذلك لا يجوز عندنا ولكنا نقول انه كان تقدم

تنفيل مقيد بان كان الامير قال من قتل قتيلا فله سلبه بعد الخمس وفي هذا الموضع يخمس
السلب بعينه عندنا والباقي للقاتل وذكر عن ابن عباس رضي الله عنه قال الفرس و
السلب من النفل والمراد ان القاتل بعد التنفيل يستحق الفرس لان السلب اسم لما يسلب
منه ما ظهر للرائي والغنم وفيه المعنى وهذا التحقيق في الفرس كما يتحقق في السلب
فيدخل الكل في التنفيل بقوله فان جرح الكافر رجل بعد تنفيل الامام ثم قتله الاخر فان كان
الاول اصابه بحيث لا يستطيع ان يقاتل ولا يعين بيده ويعلم انه لا يعيش مع تلك الجراحة
فالسلب للاول والا فالسلب للثاني لان مقصود الامام من هذا التنفيل ان
يظهر القاتل فضل جرأة وعناء بقتل المشرك وهذا انما يحصل من الاول دون الثاني
لانه اذا اصابه بحيث لا يتوهم القتال منه فالثاني لا يحتاج الى عناء وقوة في حز الراس
وان كان يقاتل مع تلك الجراحة ويتوهم ان يعيش ويقاتل فقد اظهر الثاني بقتله العناء
والقوة فيكون السلب له الا ترى ان الصيد اذا رماه انسان فاثخنه ثم رماه اخر
فقتله كان للاول ولو كان يتحامل بعد رمي الاول حتى رماه الثاني فهو للثاني ثم ذكر
على هذا الحديث محمد بن ابراهيم التيمي قال قطع محمد بن مسلمة رجلي مرحب وضرب
علي رضي الله عنه عنقه فاعطى النبي عليه السلام سلبه محمد بن مسلمة وفي بعض الروايات
انهما اختصما الى رسول الله عليه السلام فقال محمد والله يا رسول الله ما قطعت رجليه الا
وانا قادر على قتله ولكني اردت ان يذوق من الموت ما ذاق اخي محمود وكان مرحب قد
دلى عليه حجرا رحا فمكث ثلاثا ثم مات فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بسلبه لمحمد
بن مسلمة وروي انه لما قطع محمد بن مسلمة رجليه قال مرحب اجهز علي يا محمد فقال لا حتى تذوق
ما ذاق اخي محمود وجاوزه فجاء علي بن ابي طالب رضي الله عنه فوقف عليه اي جز
راسه واخذ سلبه فجعل النبي عليه السلام سلبه لمحمد قال الراوي من ولده وكان سيف
مرحب عندنا فيه كتابة لا نعرفه حتى جاء يهودي فقرأه فاذا فيه هذا سيف مرحب
من يذقه يعطب وذكر عن عمر رضي الله عنه قال عانق رجل رجلا وجاء اخر فقتله فاعطى
سلبه للذي قتله وعن علي رضي الله عنه انه قال هو بينهما لان كل واحد منهما اظهر زيادة
عناء وقوة احدهما بالمعانقة والاخر بالقتل وانما ناخذ بقول عمر لان الاول بامساكه
لم يخرجه من ان يكون ممتنعا وانما القاتل هو الثاني في الحقيقة فيكون السلب له
بالتنفيل وقد كان التنفيل من الامام للقاتل لا للممسك والله تعالى الموفق

باب النفل من خاصته

من خاصته الخمس وما كان للنبي خالصا قال لا باس بان يعطي الامام الرجل
المحتاج اذا ابلى من الخمس بعينه ويجعل نفلا له بعد الغنيمة لانه مامور بصرف الخمس
الى المحتاجين وهذا محتاج واذا جاز صرفه الى محتاج لم يقاتل فلان يجوز صرفه
الى المحتاج يقاتل وابلى بلاء حسنا كان اولى وهذا لان نفله وقع له مما حصل
من الخمس وهو نظير من وجد ركازا فرآه الامام محتاجا وصرف الخمس اليه فان
ذلك يجوز ونحوه اثر عن علي رضي الله عنه انه قال للواجد خمسها لنا واربعة

اخماسه لك وسنبينها لك ثم هذا انما رواه سعيد بن المسيب عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال لا نفل الا من الخمس وعن سعيد قال كان النفل من الخمس يعني النفل بعد الاحراز
للغنيمة حين كان يكون من الخمس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فثبت بهذا
ان من جوز التنفيل بعد الاصابة من جملة الغنيمة اسنده لا الاجماع وروي ان النبي صلى الله عليه
وسلم نفل بعد الغنيمة فهذا خطأ لانه ترك النافل ولم يدر انه متى يحل النفل وقد كان
تنفيله مما كان له خاصة فقد كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث حظوظ من الغنائم
الصفي وخمس الخمس وسهم كسهم احد الغانمين ومعنى الصفي انه كان يصطفي لنفسه شيئا
قبل القسمة من سيف او درع او جارية او نحو ذلك وقد كان لهذا الوالي للجيش في الجاهلية
مع حظوظ اخر وفيه يقول القائل لك المرباع منها والصفايا وحكمك والنشيطة
والفضول فانتسخ ذلك كله سوى الصفي فانه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم يبق بعد موته بالاتفاق حتى انه ليس للامام الصفي بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه
وسلم وانما الخلاف في سهمه من الخمس انه هل بقي للخلفاء بعده وقد بينت ذلك
في البيان الصغير وذكر عن الزهري قال كانت بنو النضير خالصة لرسول الله عليه السلام فقسمها
بين المهاجرين ولم يعط احدا من الانصار منها شيئا الا سهل بن حنيف وسماك بن
خرشة ابا دجانة فانهما كانا محتاجين فاعطاهما وبلغ ان ذلك كان لرسول الله صلى
الله عليه وسلم خاصة لقوله تعالى فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب فانهم ما فتحوا بني النضير
عنوة وقهرا وانما صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان لهم ما حملت الابل الا
الحلقة وما سوى ذلك فهو لرسول الله صلى الله عليه وسلم وانما حملهم على ذلك ما القى
الله من الرعب في قلوبهم فان قيل في زماننا لو حاصر الامام حصنا ثم نزلوا على مثل هذا
هل يكون الاموال له خاصة ام تكون غنيمة للجيش قلنا بل تكون غنيمة لان خوفهم
من منعة الامام لا من نفسه ومنعته بالجيش واما في ذلك الوقت منعة رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما كان لمن حوله من الناس ولكنهم كانوا يأمنون به قال الله تعالى والله يعصمك
من الناس وقد روي انه حين صنع ذلك استرضى الانصار بالنصف فان المهاجرين كانوا نازلين
مع الانصار في بيوتهم فقال عليه السلام للانصار اما ان اقسم بني النضير بين المهاجرين
وبينكم ثم يتحولوا اليكم فنقسم لكم من دياركم واما ان اقسمها بين الكل وهم يسكنون معكم
في منازلكم على حالهم فقام سعد بن معاذ وقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم بل نرضى
ان تقسمها بينهم ويكونون معنا في منازلنا بعض وفيه نزل قوله تعالى والذين تبوؤا
الدار والايمان الاية وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى يومئذ سعد بن معاذ
سيف ابن ابي الحقيق نفلا اياه وانما اعطاه تنفيلا بعد الاصابة لانه كان له خاصة قال
عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث صفايا بنو النضير
وفدك وخيبر وكانت بنو النضير حبسا لنوائبه اي محبوسة لذلك كالموقوفة وكانت فدك
لابن السبيل والمراد بنوائبه حوائج الرسل والوفود الذين كانوا يأتونه واما خيبر فجزأها ثلاثة
اجزاء جزأين للمهاجرين وجزءا كان ينفق على اهله منه فان فضل نفضل رده على فقراء المهاجرين

على فقراء المهاجرين وانما اراد بهذا البعض خيبر لا كلها فقد اتفقت
الروايات على انه قسم الشق والنطاة بين المسلمين على ثمانية عشر سهما وقد بينت هذا في ذكر
الغنيمة وذكر عن عروة ان النبي عليه السلام اقطع الزبير عامرا ومواتا من اموال بني النضير وعن
الزهري ان النبي عليه السلام اقطع لابي بكر وعمر سهيلا ولعبد الرحمن بن عوف مواتا من اموال
بني النضير عامرة وفي بعض الروايات عامرة وهي الجراب التي يبلغها الماء وقال محمد رحمه الله
فمن يسمع هذه الاثار يتوهم انه نفل بعد الاصابة على وجه نصب الشرع ولا يعلم انه انما فعل
ذلك لانه كان خالص حقه فاذا تأمل ما يروى ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال يا رسول
الله الا تخمس ما اصبت من بني النضير كما خمست ما اصبت من بدر قال لا اجعل شيئا جعله
الله لي دون المؤمنين مثل ما هو لهم وانما قوله تعالى ما افاء الله على رسوله من اهل القرى
ثم ذكر عن سعيد بن المسيب انه سئل عن الانفال فقال لا نفل بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وانما اراد به ما بينا ان ما كان خالصا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فليس لاحد
بعده مثل تلك الخصوصية لينفل منه كما كان ينفل رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن ابن عتبة
ان النبي صلى الله عليه وسلم نفل يوم بدر سعد بن ابي وقاص سيف العاص بن سعيد وانما يحمل
هذا على انه انما نفل من الخمس لانه كان محتاجا او على ان غنائم بدر كانت مفوضة
اليه كما قال الله تعالى قل الانفال لله والرسول وعلى انه اصطفى ذلك لنفسه ثم اعطاه سعدا
وهو نظير ما يروى انه اصطفى يوم بدر ذا الفقار ثم اعطاه عليا رضي الله عنه فكان
يقاتل به وقد كان سيف منبه بن الحجاج بخلاف ما يزعم الروافض ان ذا الفقار كان نزل
من السماء لعلي فذلك كذب وزور وهو مبني على مذهب الروافض على الكذب وانما سمي ذا الفقار
لكسر فيه وعلى هذا ايضا يحمل حديث الزهري ان النبي صلى الله عليه وسلم لما امر يوم بدر ان
يردوا ما بايديهم من الغنائم جاء ابو اسيد الساعدي بسيف ابن عائذ المخزومي حتى القاه
في الغنائم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسأل شيئا الا اعطاه فجاء الارقم بن
ابي الارقم وعرف ذلك السيف فسأله النبي عليه السلام فاعطاه اياه وعليه يحمل ايضا حديث
سلمة بن الاكوع قال جاء عين من المشركين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه
وهم في سفر فاكل معهم وخالطهم ثم ذهب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحقوه فاقتلوه
وكان سلمة سباقا فاستبق الفرس عدوا فلحقه واخذ بخطام ناقته فقتله واتى رسول الله
صلى الله عليه وسلم بناقته وسلبه فنفله اياه وكأنه جعل هذا من الخمس ثم نفله اياه
لحاجته وللامام رأي في مثل هذا وذكر عن عكرمة قال لما كان في حصار بني قريظة قال
رجل من اليهود من يبارز فقام اليه الزبير بن العوام فقالت صفية واحدي فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ايهما علا صاحبه قتله فعلاه الزبير فقتله ونفله رسول الله صلى الله عليه
وسلم سلبه وذكر الواقدي في المغازي ان من زعم ان هذا كان في بني قريظة فقد
اخطأ وانما كان هذا بخيبر فقد كانت المبارزة والقتال يومئذ فاما بنو قريظة فلم
يخرج احد منهم للمبارزة والقتال وصفية كانت ام الزبير ولم يكن لها ولد سواه فحين سمعت
عليه حين خرج للمبارزة قالت واحدي اي ما بقي لي واحد لا ولد لي سواه فطيب

رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلها بما قال ثم نفل الزبير سلبه وكان ذلك ما لتطريق الذي
قلنا أنه جعل مما كان له خاصة ثم نفلوا اياه وذكر عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعث بعثا قبل نجد فغنموا ابلا كثيرة فكانت سهامهم اثنى عشر بعيرا ونفلوا
بعيرا بعيرا وتأويل هذا انهم نفلوا ذلك من الخمس لحاجتهم او نفلوا ذلك منهم بالسوية
وقد كانوا رجالة كلهم او فرسانا كلهم وعندنا مثل هذا التنفيل بعد الاصابة يجوز لانه في
معنى القسمة وانما لا يجوز التنفيل بعد الاصابة اذا كان فيه تخصيص بعضهم بقول ولو ان امام
نفل من الغنيمة بعد الاصابة قبل القسمة بعض من كان له جراءة وعناء على وجه الاجتهاد
والنظر منه ثم رفع الى وال اخر لا يرى التنفيل بعد الاصابة فانه يمضي ما صنع ولا يرده لانه
امضى فصلا مختلفا فيه باجتهاده وقضاء القاضي في المجتهدات نافذ بمنزلة ما لو قضى
على الغائب بالبينة فانه ينفذ قضاؤه لكونه مجتهدا فيه واستدل عليه بحديث ابن
عمر رضي الله عنهما قال بارزت رجلا فقتلته فنفلني ابي سلبه فاجاز ذلك عمر
رضي الله عنه وقد صح من مذهب عمر رضي الله عنه انه لا يجوز التنفيل بعد الاصابة على ما
روينا من قوله لا نفل بعد الغنيمة فلو كان هو الوالي ما نفل ابنه شيئا بعد الاصابة ولكن
لما نفله الامير وامضاه اجاز ذلك عمر وذكر عن البشر بن علقمة قال بارزت رجلا من
الاعاجم فقتلته فنفلني سعد سلبه ثم رفع ذلك الى عمر رضي الله عنه فامضاه واذا قال
الامير لاهل العسكر جميعا ما اصبتم فهو لكم نفلا بالسوية بعد الخمس فهذا لا يجوز لان المقصود
من التنفيل التحريض على القتال وانما يحصل ذلك اذا خص البعض بالتنفيل فاما اذا عمهم
فلا يحصل ما هو المقصود بالتنفيل وانما فيه ابطال السهمان التي اوجبها رسول الله
وابطال تفضيل الفارس على الراجل وذلك لا يجوز وكذلك لو كان قال ما اصبتم
فلكم ولم يقل بعد الخمس فهذا لا يجوز لان فيه ابطال الخمس الذي اوجبه الله تعالى
في الغنيمة وذكر عن مكحول قال لا يصلح للامام ان ينفل كل شيء الا الخمس لانه حق على قوي
المسلمين ان يرد على ضعيفهم ومعنى هذا انه لا ينبغي له ان يقول من اصاب شيئا
فهو له بعد الخمس لان التنفيل على هذا الوجه يكون ابطالا لحق ضعفاء المسلمين
وذلك لا يجوز على ما روي انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ارأيت الرجل يكون حامية
القوم والاخر لا يقدر على حمل السلاح ايستوي بينهما في الغنيمة فقال عليه السلام وهل تنصرون
وترزقون الا بضعفائكم قال والنفل في الاموال كلها من الذهب والفضة وغير ذلك
اذا قال الامام من قتل قتيلا فله سلبه فقتل رجل قتيلا وكان معه في رحله وفي سراويله
فضة سيف او سوار من ذهب وقرط ذهب او منطقة من فضة او ذهب فذلك كله
له وعلى قول اهل الشام لا نفل في ذهب ولا فضة وانما النفل فيما يكون من الامتعة فاما
فيما عدا الاموال فلا والذهب والفضة عين مال فيكون حكم الغنيمة متقررا فيهما وتأويلوا
هذا بما كانت تسليمه لكل واحد من الغانمين بعد الحاجة فان ذلك يثبت في الطعام
دون الذهب والفضة حتى لو اراد بعضهم ان يرفع الدراهم من الغنيمة فيشتري بها
طعاما قبل القسمة لم يكن له ذلك ولكنا نقول التنفيل للتحريض على المخاطرة بالروح في قتال العدو

العدو وفي هذا المعنى يستوي الاموال من الذهب والفضة اولى لانه انما يخاطر باعز الاشياء
عنده فاذا علم انه لا يسلم له المال النفيس يمتنع من هذه المخاطرة وقد بينا ان السلب
اسم لما يسلب فكل ما يكون مع الحربي اذا قتل فهذا مما يسلبه منه ويستحق كل ذلك بمطلق
اسم السلب ثم استدل عليه بحديث عمر رضي الله عنه في قصة البراء بن مالك حين
قتل مرزبان الزارة وذكر انه كانت عليه منطقة ذهب فيها جوهر فقوّم فبلغ ثلثين الف
وقد ذكر قبل هذا انه بلغ اربعين الف فاما ان يقال الثلثون الف قيمة المنطقة فقط و
اربعون قيمة جميع السلب او يقال ما سبق وهم من الراوي والصحيح ما ذكر هنا فقد
قال في الحديث عن انس رضي الله عنه قال بعث الى عمر بالخمس ستة الاف درهم فهذا
التفسير يتبين ان قيمة السلب كان ثلاثين الفا وقد روينا ان النبي صلى الله عليه
وسلم نفل ابن مسعود سيف ابي جهل يوم بدر وكانت عليه فضة فدل بهذا على انه يجوز
التنفيل في الذهب والفضة وذكر عن مكحول قال لا سلب الا لمن اسر علجا او قتله ولا يكون
السلب في يوم هزيمة او فتح ويصلح من السلب السلاح والثياب والمنطقة والدابة
وما كان مع العلج بعد هذا فلا سلب فيه ولا سلب في السلعة اما قوله لا سلب الا لمن
اسر علجا او قتله فهو كما قال لا ينبغي للامام ان ينفل الاسلاب الا لمن اسر او قتل لان
التنفيل انما يكون باعتبار الجزاء والعناء وانما يحصل ذلك بالاسر والقتل واما قوله لا سلب
الا في يوم هزيمة ولا فتح فالمراد به لا ينبغي للامام ان ينفل الاسلاب من القتلى والاسارى
في الهزيمة ولكن ينبغي ان يقول من قتل قتيلا او اسر قبل الهزيمة او الفتح فله سلبه ليتم النظر
منه للمسلمين وهذا لانه لا يحتاج في قتل المنهزم الى عظيم جزاء وعناء وكذلك بعد
الفتح فاما اذا اطلق وقال من قتل قتيلا فله سلبه ومن اسر اسيرا فهو له فلكل مسلم شرط
الامام له سواء كان ذلك منه في حال الهزيمة او غيرها لان اللفظ عام ومجرد المقصود لا
يثبت تخصيص العام بل يجب اجراؤه على عمومه الا ترى ان المسلمين يوم بدر اسروا
كثيرا منهم بعد الهزيمة بل كانت عامة الاسراء بعد الهزيمة ثم سلم رسول الله صلى الله عليه
وسلم الاسراء لمن اسرهم حتى اخذوا فداءهم واما قوله يصلح من السلب السلاح والثياب
والمنطقة والدابة فما كان مع العلج بعد هذا فلا سلب فيه فهو كما قال والمراد ان
ما معه مما خلفه في المعسكر ليس عليه ولا على فرسه الذي خرج يقاتل عليه فليس ذلك من
السلب لان السلب اسم لما يستلب منه فانه يتناول ما معه خاصة مما اذا قتل هو
لا يبقى مانع يمنع ذلك من القاتل وهذا غير موجود فيما خلفه في المعسكر فانهم يمنعون ذلك
من القاتل ولا يتمكن هو من اخذه بقتل العلج وكذلك ان كانت معه بغل عليها متاع
فليس ذلك من سلبه ويحتمل ان يكون هذا هو المراد بقوله لا سلب في السلعة يعني انه
لا يقود هذا مع نفسه لحاجته اليه في القتال فيكون بمنزلة السلع التي يجلب للتجارة
الا ان الظاهر ان المراد من قوله لا سلب في السلعة ما يكون معه من المال العين وهذا من
اهل الشام لا نأخذ به فاما عندنا ما معه في حقوه فهو من السلب يسلم كله للقاتل والله اعلم

باب النفل في دار الحرب

تنفيل الامير
اطاعة الامير

قال وكل امير كان في ارض الحرب على سرية او جند فله ان ينفل منهم اصحابه قبل اصابة الغنيمة
وهو في ذلك بمنزلة الامام لانه فوض اليه تدبير القتال والتنفيل من تدبير القتال لما بينا
ان المقصود به التحريض على القتال فكل امير في ذلك بمنزلة الامام الا ترى انه اذا امرهم
بشيء في القتال كان عليهم طاعته في ذلك كما يجب طاعة الامام فيما يامرهم به فكذلك
في التنفيل هو بمنزلة الامام ولو ان امير الشام بعث جندا الى ارض الحرب وامر عليهم اميرا
ولم ياذن لاميرهم ان ينفل ولم ينهه عن ذلك فراى اميرهم ان ينفل جاز تنفيله
ان كره ذلك بعض من تحت رايته لانه مامور بان يتبع رايهم وانما امروا ان لا يخالفوه
فيما يراه صوابا ولانه ولي القتال فيدخل فيه ما يحصل به التحريض على القتال وان نهاه
الذي وجهه ان ينفل فليس له ان ينفل احدا شيئا لان سببه الامارة المقيدة
وهو يقبل التخصيص بمنزلة تقليد القضاء فانه يقبل التخصيص ولانا انما صححنا تنفيله قبل
النهي بطريق الدلالة فيسقط اعتبارها عند التنصيص بخلافها فان رضي جميع من معه
بان ينفل جاز تنفيله من انصبائهم بعدما رفع الخمس لان لهم ولاية على انفسهم وانما
يعمل رضاهم في حقهم فاما الخمس حق غيرهم فلا يعمل فيه رضاهم بالتنفيل وان
كره ذلك بعضهم واذن فيه بعضهم جاز ان ينفل من حصص الذين اذنوا له في ذلك لما
بينا ان ولايتهم مقصورة على حصصهم دون حصص الباقين ممن كره تنفيله قال ولو
ان امير المصيصة بعث سرية لم يكن له ان ينفل بعضهم على بعض يريد به انه لا ينبغي ان
ينفل السرية مما اصابوا بخلاف ما اذا دخل الامام مع الجيش دار الحرب ثم بعث
سرية ونفل لهم ما اصابوا فانه يجوز لان السرية المبعوثة من المصيصة يختصون بما اصابوا
قبل تنفيل الامام وليس لاهل المصيصة معهم شركة في ذلك فان اهل المصيصة من دار
الاسلام ومن توطن في دار الاسلام لا يشارك الجيش فيما اصابوا فليس في
هذا التنفيل الا ابطال الخمس اما السرية المبعوثة من الجيش في دار الحرب فلا يختصون
بالمصاب قبل تنفيل الامام واما هذا التنفيل للتخصيص على وجه التحريض فكان
مستقيما ثم لا ينبغي للامام ان ينفل احدا شيئا الا بالاجتهاد وذلك لا يحصل
في التنفيل للسرية المبعوثة في دار الاسلام ويحصل في السرية المبعوثة من الجيش في دار
الحرب لانهم دخلوا جميعا للقتال ثم اختصت السرية بالتقدم في نحر العدو فيكون
ذلك اظهار الجلادة منهم فاذا نفلهم على ذلك كان صحيحا بمنزلة التنفيل في السلب
للمقاتل الا ترى انه اذا برز علج من الصف ودعا الى البراز فقال الامير من برز اليه
فقتله فله سلبه فذلك تنفيل صحيح لان الذي يبرز اليه يظهر فضل الجلادة فيجوز
للامير ان ينفله على ذلك وكذلك لو حاصروا حصنا ذكره القوم المتقدم فيقول لا
من تقدم الى القتال او الى الباب او الى حفر الحصن فله كذا فذلك تنفيل مستقيم
لما فيه من معنى التحريض والمنفعة للمسلمين وكل من فعل ذلك استحق ما سمي له
من المصاب قبل الخمس والقسمة فاما ما ليس فيه منفعة للمسلمين فلا ينبغي فيه
النفل لانه لا مقصود فيه سوى ابطال الخمس وتفضيل الفارس على الراجل

الراجل وذلك غير صحيح ولو ان امير العسكر في دار الحرب وجه سريتين احداهما يمنة والاخرى يسرة
ونفل لاحديهما الثلث بعد الخمس مما يصيبون وللاخرى الربع بعد الخمس مما يصيبون فهو جائز
لان التنفيل للترغيب في الخروج وذلك يختلف باختلاف الطريق في القرب والبعد والوعورة
والسهولة والخوف والامن وباختلاف حال المبعوث اليهم في المنعة والقوة وان لا
منعة لهم فيجوز ان يتفاوت في النفل بحسب ذلك فان جاءت كل سرية بمال اخذ الخمس
من ذلك ثم اعطوا نفلهم بينهم بالسوية لا يفضل فيه الفارس على الراجل لان الاستحقاق
بالتسمية بخلاف الغنيمة فالاستحقاق فيها باعتبار العناء والقوة وهو بمنزلة التفضيل للذكر
على الانثى في الميراث والتسوية بين الذكر والانثى في الوصية ثم ما بقي بعد ذلك بين
اصحاب السريتين والجيش على سهام الغنيمة لانهم اشتركوا في احرازها بالدار فان ذهب
رجل ممن بعثه الامير في سرية الربع مع اصحاب سرية الثلث فاصابوا غنائم ففي القياس
لا شيء لهذا الرجل من النفل لان استحقاق النفل بالتسمية وما سمى الامام له شيئا في اصحاب
سرية الثلث فهو لم يخرج مع الذين سماها لهم فلا نفل له فهو في ذلك كما لو تخلف مع العسكر
ولم يخرج او خرج رجل من العسكر مع اصحاب سرية الثلث لان تسمية الامام لهم ما كان
ولم يؤمر بالخروج اصلا فكما لا يستحق هناك النفل فكذلك هنا ولم يتبين وجه الاستحسان
هنا فقال بعض مشايخنا على طريقة الاستحسان يكون له النفل مع اصحاب سرية الثلث
لان تسمية الامام لهم ما كان باعتبار رغبتهم بل لتحريضهم على الخروج الى الموضع الذي
وجهوا اليه وقد وجد هذا في حق الواحد والاصح ان للاستحسان فيه وجها اخر وهو
ان اخراب ... فيتبين عند ذلك ولو كان الامام قال من شاء فليخرج في هذه السرية
ومن شاء في هذه فللجميع من خرجوا النفل الذي نفلوا لانهم خرجوا باذن الامام فبهذا
يتبين ضعف الاستحسان الذي ذكرنا في المسألة الاولى لان فيه التسوية بين ما اذا عين
الامام للخروج قوما في كل جانب وبين ما اذا لم يعين وجعل الامر مفوضا الى رايهم ولو
بعث سرية وعليهم امير ونفلهم الثلث بعد الخمس ثم ان امير السرية نفل قوما نفلا لفتح
الحصن او لصب رزة ولم يكن امره الامير بذلك فان نفل امير السرية يجوز من حصة
السرية من النفل ومن سهامهم بعد النفل ولا يجوز من سهام اهل العسكر فيما اصابوا لان
اميرها على السرية فهو في حق العسكر بمنزلة واحد من اصحاب السرية فلا ينفذ تنفيله عليهم
وهو في حق السرية بمنزلة امير العسكر فيجوز تنفيله فيما هو حقهم وحقهم ما نفل لهم وما يصيبهم
من السهام بالقسمة فينفذ تنفيل اميرهم من ذلك خاصة ولو ان السرية لما بعدوا
عن العسكر مسيرة يوم فقدوا رجلا منهم فقالوا لبعضهم اقيموا على هذا حتى ... ومضوا
حتى اصابوا غنائم ثم رجعوا الى اصحابهم وقد وجدوا الرجل كانوا شركاء كلهم في النفل
لانهم فارقوا المعسكر جملة واحرزوا المصاب بالمعسكر جملة فكانوا شركاء في النفل
بمنزلة ما لو باشر القتال بعضهم والبعض كانوا ردءا لهم وهذا لان احراز المصاب بالعسكر
في استحقاق النفل بمنزلة الاحراز بدار الاسلام في استحقاق السهم ولو وقعت هذه
الحادثة لبعض العسكر في دار الحرب ثم اجتمعوا عند احراز الغنائم بدار الاسلام كانوا

شركاء في الغنيمة فهذا مثله وعلى هذا لو اصاب الرجل المغفور غنائم والذين قاموا لانتظاره
غنائم والسرية كذلك ثم التقوا قبل ان ينتهوا الى المعسكر فلهم النفل من جميع ذلك بينهم
بالسوية كما لو لم يتفرقوا لانهم اشتركوا في احراز المصاب بالمعسكر ولو لم يلتقوا حتى انتهى كل فريق
المعسكر فلكل فريق النفل مما اصاب خاصة لانه تفرد باحراز ذلك بالمعسكر والامام انما
نفل لهم الثلث مما اصابوا فذلك بينه وبين كل فريق منهم ثم الباقي يكون بينهم وبين اهل
المعسكر على سهام الغنيمة وعلى هذا لو ان السرية بعدما بعدت من المعسكر تفرقوا سريتين
وبعدت احديهما عن الاخرى بحيث لا تقدر احديهما على عون الاخرى ثم اصابت كل سرية
غنيمة او اصابت احدى السريتين دون الاخرى فان التقوا قبل ان ينتهوا الى المعسكر
كان لهم النفل من جميع ذلك بينهم بالسوية بمنزلة ما لو كانوا مجتمعين حين اصابوا
وان لم يلتقوا حتى انتهى كل فريق المعسكر فلكل فريق النفل مما اصابوا خاصة وكذلك
لو التقوا في مكان دون المعسكر بحيث لو علم اهل المعسكر لو قوتلوا نصروهم فهذا
وما لو التقوا في المعسكر سواء لان ما قرب من المعسكر بمنزلة جوف المعسكر على معنى ان احراز
المصاب بالمعسكر يحصل بالاتصال الى ذلك الموضع وقد تفرد به كل فريق ولو ان
هذه السرية حين بعدوا من المعسكر واصابوا غنائم لم يقدروا على الرجوع الى
المعسكر فخرجوا الى دار الاسلام من موضع اخر ولم يلتقوا مع اهل العسكر فالغنيمة
كلها لهم بعد الخمس اصابوا والباقي بينهم على سهام الغنيمة دون اهل العسكر لانهم تفردوا
بالاحراز بدار الاسلام وهو سبب تأكد الحق فان قالوا اسلم لنا نفلنا اولا لم
يسلم لهم ذلك لان الغنيمة لما صارت لهم كلها بطل التنفيل بمنزلة ما لو كانوا
دخلوا من ارض الاسلام ولو ان الامام بعث سرية من دار الاسلام فنفل لهم الثلث
بعد الخمس وقبل الخمس كان هذا التنفيل باطلا لانه ما خص بعضهم بالتنفيل ولا مقصود في
هذا التنفيل سوى ابطال الخمس وابطال تفضيل الفارس على الراجل وذلك لا يجوز
بخلاف ما اذا التقوا في دار الحرب ففي التنفيل هناك معنى التخصيص لهم لان الجيش شركاؤهم
في الغنيمة ففي التنفيل تخصيصهم ببعض المصاب وذلك مستقيم ولو ان السرية اصابت
الغنائم في موضع كان اهل العسكر فيه ردءا لهم يقدرون على ان يغيثوهم اذا استغاثوا
ثم خرجوا بالغنيمة الى دار الاسلام قبل ان يأتوا المعسكر فاهل المعسكر شركاؤهم في
المصاب لانهم اشتركوا في الاصابة حكما حين كانوا ردءا لهم وقت الاصابة بخلاف
الاول واذا ثبتت الشركة بينهم فلاصحاب السرية نفلهم بمنزلة ما لو رجعوا بالمصاب الى
العسكر وهو بمنزلة المدد يلحق الجيش بعد الاصابة فانهم يشتركون في المصاب وان
كان المدد لم يلحق الجيش ولم يقربوا منهم حتى خرجوا فلا شركة لهم في المصاب وان قربوا
منهم بحيث لو استغاثوا بهم اغاثوهم ثم خرج الجيش قبل ان يجتمعوا فلهم الشركة في المصاب
لانهم حين قربوا منهم فكأنهم خالطوهم في الحكم وانما يحصل الاحراز بقوة الجماعة ولو ان امير
السرية المبعوثة من المعسكر في ارض الحرب نفل قوما صعدوا الحصن بالسلاليم حتى فتحوه فنفله
جائز في حصته اصحاب السرية كما بينت وان لم ترجع السرية الى المعسكر حتى خرجوا الى دار

الى دار الاسلام جاز نفل اميرهم في جميع ما اصابوا لانه لا شركة لاهل المعسكر معهم في المصاب
وانما الحق لهم خاصة ونفل الامير جائز عليهم وقد بطل نفل امير العسكر لهم لفوات ما هو المقصود
بالتنفيل حين اختصوا بالشركة في المصاب دون اهل العسكر فان قيل كان ينبغي ان يجوز تنفيل
امير السرية في جميع المصاب وان رجعوا الى العسكر لانهم لو لم يرجعوا كان المصاب لهم خاصة
وانما يثبت لاهل العسكر الشركة معهم بالرجوع اليهم وقد سبق تنفيلهم الرجوع اليهم فلا يتضمن هذا
التنفيل ابطال حق ثابت لهم قلنا هم لا يستحقون الشركة بالرجوع اليهم خاصة بل اذا رجعوا
اليهم كانوا بمنزلة الردء لهم فكأنهم لم يزالوا معهم وبهذا يتبين ان الحق كان ثابتا
لهم ولو كان ثبت الاستحقاق بالرجوع اليهم ما استحقوا الا ان يلتقوا قبل ان يقسموا الغنيمة
بمنزلة التجار والاسراء من المسلمين والذين اسلموا في دار الحرب اذا التحقوا بالجيش
بعد الاصابة لم يستحقوا الشركة الا ان يلتقوا قبل ان يحرزوا عرفنا ان النظر كما
ما ذكرنا وعلى هذا لو بعث الامام سرية من دار الاسلام ونفل لهم وقال لهم انفذوا حتى يلحقكم
فاصابوا غنائم ثم تبعهم العسكر فان التقوا في دار الحرب فلهم النفل وان لم يلتقوا في دار
الحرب بان اخطأ العسكر الطريق او بدا للامام ان لا يبعث اهل العسكر فلا شيء لاصحاب
السرية من النفل لان المصاب لهم غنيمة خاصة فاذا التقوا في دار الحرب فالمصاب
بينهم وبين اهل العسكر فيحصل ما هو المقصود بالتنفيل فلهذا استحقوا النفل وهذا
على مذهبنا واما على قول اهل الشام لا نفل للسرية الاولى المبعوثة من دار الاسلام
ويروون فيه اثرا بهذه الصفة ونحن نقول عندنا لا نفل للسرية المبعوثة من دار الاسلام
اذا لم يلحق بهم الجيش في دار الحرب لان في هذا التنفيل ابطال الخمس او ابطال تفضيل
الفارس على الراجل ولو قال الامام لهم لا خمس عليكم فيما اصبتم او الفارس والراجل سواء
فيما اصبتم كان ذلك باطلا منه فكذلك كل تنفيل لا يفيد الا ذلك فان قيل اليس ان
في قول الامير من قتل قتيلا فله سلبه ابطال الخمس عن الاسلاب ومع ذلك كان مستقيما
قلنا هناك المقصود بالتنفيل التحريض على القتال وتخصيص القاتلين بابطال شركة
اهل العسكر عن الاسلاب ثم يثبت ابطال حق ارباب الخمس عن خمس الاسلاب
تبعا وقد يثبت تبعا ما لا يثبت مقصودا بمنزلة الشرب والطريق في البيع والوقف
في المنقول يثبت تبعا للعقار وان كان لا يثبت مقصودا والذي يوضح هذا ان الامام
لو ظهر على بلدة من بلاد اهل الحرب كان له ان يجعلها خراجا ويبطل منها سهام
من اصحاب الخمس ولو اراد ان يقسم اربعة اخماسها بين الغانمين ويجعل خمسه الخمس
خراجا للمقاتلة الاغنياء لم يكن له ذلك لانه ليس في هذا الا ابطال الخمس مقصودا
وذلك لا يجوز وفي الاول ابطال الخمس يثبت تبعا لابطال حق الغانمين في الغنيمة فيجوز
وان كان في الموضعين يخلص المنفعة للمقاتلة ولو قال الامام للسرية المبعوثة من ارض
الاسلام من قتل منكم قتيلا فله سلبه ومن اصاب منكم شيئا فهو له دون من بقي من
اصحابه كان هذا جائزا لان في هذا التنفيل معنى التخصيص فان القاتل والمصيب
يختص بالنفل ويحصل به معنى التحريض بخلاف ما اذا نفل لهم الثلث لانه ليس في ذلك

التنفيل تخصيص البعض ولا ابطال لحق احد من الغانمين ولو بعث الامام رجلا او رجلين
من ارض الاسلام ليقاتل فاصابوا غنيمة خمس ما اصابوا لانهم اصابوه على وجه اعزاز
الدين فانهم حين خرجوا باذن الامام كانوا ظاهرين بقوة الامام فعلى الامام ان يمدهم
اذا خيف عليهم فلهذا الخمس ما اصابوا بخلاف المتلصص الخارج بغير اذن الامام
ولو قال الامام لهم ما اصبتم فهو لكم على سهامكم ولا خمس فيه فهو جائز بخلاف ما اذا كانوا
اهل منعة فقال لهم الامام ذلك فانه لا يجوز لان الذين لا منعة لهم انما يثبت الخمس فيما اصابوا
باعتبار اذن الامام فللامام ان يبطل بقوله ما كان وجوبه باعتبار قوله فاما وجوب الخمس
فيما اصاب اهل المنعة لم يكن باذن الامام فانهم لو خرجوا مغيرين بغير اذنه خمس ما اصابوا
لانهم اذا كانوا اهل منعة فمغناهم اعزاز الدين يحصل بقتالهم وان كانوا خرجوا بغير اذن الامام
فلا يجوز ان يسقط حق ارباب الخمس عن مصابهم باسقاط الامام ليخص وهذا المعنى وهو
ان هذا كالامام كالمبائن لهم بقوله لا خمس عليكم انه لا يمدهم وان يعينهم
اذا استعانوا به فيلحقوا في ذلك بالمتلصصين والتعدية بالسبب الذي كان يجب
الخمس لاجله في مصابهم وفي حق اهل المنعة لم ينعدم السبب بقول الامام لان السبب
قوتهم ومنعتهم وذلك باق بعد قول الامام ابطلت الخمس عنكم ولو بعث الامام سرية
في دار الحرب ونفلهم الربع بعد الخمس كان جائزا وكان ينبغي على قياس ما تقدم ان
لا يجوز لان في هذا التنفيل تخصيص حق اهل العسكر بالابطال دون حق ارباب الخمس
واذا كان لا يجوز تخصيص ارباب الخمس بالابطال بسبب التنفيل فكذلك ينبغي ان
لا يجوز تخصيص حق اهل العسكر بالابطال لكنه فرق بينهما ان ارباب الخمس يستحقون
بغير قتال ولا عناء من جهتهم فلا يجوز ابطال حقهم لاتباع لحق المقاتلة واما المقاتلة
فانما يستحقون اربعة الاخماس بالعناء والقتال فيجوز ان يخص بعضهم بشيء قبل
الاحراز لفضل عناء كان منه وان كان فيه ابطال حق الباقين ولو بعث الامام
سرية في دار الحرب وقال لكم مما اصبتم الربع بعد الخمس وبعث سرية اخرى وقال لكم
الثلث بعد الخمس فضل رجل من كل سرية الطريق ووقع مع السرية الاخرى فذهب
معهم واصابت كل سرية غنائم ثم لم يلتقوا حتى انتهوا الى العسكر فان ما اصابت
كل سرية يقسم على رؤوسهم ويدخل فيها الرجل الذي لحق بهم على قدر ما جعل له الامام في
الاستحقاق وهذا الذي بينت انما هو الجواب الصحيح من الاستحسان فيما سبق فان كان ممن
جعل له الامام الثلث اخذ الثلث من حصته وان كان ممن جعل له الربع اخذ الربع وكان
ما بين الربع الى الثلث من نصيبه غنيمة لجماعة اهل العسكر لان نفل كل واحد منهم في المصاب
يجعل فيما يستحقه كل واحد منهم كان شركة وفي مثل حاله في حكم النفل حتى اذا كانت
كل سرية مائة رجل قسم مصاب كل سرية على مائة سهم ليتبين مصاب كل واحد منهم ثم ياخذ
نفله من حصته ثلثا كان او ربعا ثم الباقي يكون غنيمة وان لحق رجل من احد السريتين
بالاخرى خاصة قسم مصابهم على مائة سهم وسهم لان عددهم مائة وواحد ثم يجعل
الغنيمة على عدد رؤوسهم ثم ياخذ الرجل اللاحق بهم من حصته ما كان سمى الامام له من النفل

منها النفل لان استحقاقه بالتسمية ولكن عند الاصابة فانما يستحق من حصته النفل بقدر
ما سمى له ولا يلتفت الى نفل الذين كانوا معه لان الامام فرق بينهم بالتسمية فلا يجوز ايثار
المساواة بينهم في المستحق بالتسمية فان التقت السريتان قبل ان يفرغوا من المعسكر
فالجواب فيه على ما بينا الا في حرف واحد وهو ان ما اصاب اللاحق بالسرية من
النفل يتبع الى نصيب صحبه الذين كان اخرجه الامام معهم فاقتسموا نفلهم بالسوية على ما
كان جعل لهم الامام وان لم يصب تلك السرية شيئا وخلفت معه في الطريق تبين ان
الاحراز بالمعسكر حصل بهم جميعا فكانهم اشتركوا في الاصابة وهو نظير ما لو ضل
رجل منهم الطريق فذهب وحده فاصاب غنيمة ولم تصب السرية شيئا ثم التقوا قبل
ان ينتهوا الى المعسكر فانهم يدخلون معه في النفل قسمة ما اصابه جميعا ولو لم يلتقوا
حتى انتهى الى العسكر كان النفل له خاصة ولو ان السريتين اصابتا الغنيمة ثم التقيا
بحيث يغيث بعضهم بعضا الا ان كل سرية اصابت غنيمة على حدة لم يدخل بعضهم في
نفل بعض لان الاستحقاق في النفل بالتسمية الا ترى ان الامام لو سمى النفل لبعض السرية خاصة
لم يكن للباقين معهم شركة في ذلك وان شاركوهم في الاصابة حقيقة فكذلك
ههنا وان شاركت احدى السريتين الاخرى في الاصابة حكما باعتبار القرب لم يكن
للبعض ان يدخل في نفل البعض الا ترى ان السريتين لو نزلتا في موضع بعيد من اهل
العسكر على ان يغيثوهما لم يكن لاهل العسكر معهم شركة في النفل باعتبار هذا القرب
فكذلك الحكم فيما بين اهل السريتين ولكنهم لو اصابوا جميعا غنيمة واحدة قسمت على
عدد رؤوسهم ليتبين محل النفل لكل سرية فان محل النفل ما اصابت وانما يتبين
مصاب كل سرية بهذه القسمة ثم ياخذ كل سرية نفلها مما اصابها والباقي بينهم
وبين جميع اهل العسكر وقد بينا ان في النفل يستوي الفارس والراجل الا ان يكون
الامير بين لهم بان يقول لكم الربع بعد الخمس للفارس منكم سهم الفارس وللراجل سهم
الراجل فان الاستحقاق لهم باعتبار التسمية فاذا فضل بعضهم على بعض في التسمية ثبت
الاستحقاق بحسبه واذا لم يفضل ثبت الاستحقاق لهم بالسوية ولا يقال وان لم يبين
الامام فينبغي ان لا يكون الاستحقاق لهم على هذا بناء على الاستحقاق في الثابت لهم
من الغنيمة لان كل واحد منهما يستحق بسبب القتال وهذا لان النفل غير الغنيمة فان
هذا شيء يرضخ لهم الامام باعتبار رضاهم وعنائهم ومن اصلنا ان المطلق لا يحمل على
المقيد في حكمين مختلفين وان كانا في حادثة واحدة فلا يجوز ان يجعل التقييد في الغنيمة
بمنزلة التقييد في النفل ولكن يعتبر في النفل اطلاق التسمية فيكون بينهم بالسوية الا
ترى انه لو قال من قتل قتيلا فله سلبه فاشترك في قتله فارس وراجل حتى قتلاه كان سلبه
بينهما نصفين ولو قال الامير لقوم من اهل الذمة بعثهم سرية لكم الربع مما اصبتم وكان
بينهم فرسان ورجالة كان الربع بينهم بالسوية فكذلك في حق المسلمين فان قال قائل
ليس لاهل الذمة سهام معروفة ليعتبر التفضيل بها بخلاف المسلمين قلنا ارايتم لو بعث
الامام سرية فيها مائتا رجل مائة مسلمون ومائة من اهل الذمة ونفلهم الربع فان قسم

النفل منهم فيجعل لاهل الذمة نصيبه بينهم بالسوية وللمسلمين نصيبه ويفضل فيه الفارس
على الراجل كان الراجل من اهل الذمة قد اخذ اكثر مما ياخذ راجل المسلمين وقد علا علوا واحدا
واجزيا اجزاء واحدا فاى قول يكون اقبح من هذا وكانه اشار فى هذا الى المخالف له
فى هذه المسألة ولكن لم يتبين من المخالف والاشبه ان يكون المخالف له من يقول
المطلق يحمل على المقيد وان كانا فى حادثتين وقد بيناه فى اصول الفقه وبالله التوفيق

باب النفل الذى ينفله امير العسكر

واذا خرج امير السرية مع العسكر وخلف الضعفة فى المعسكر وامر عليهم اميرا فابتلوا
بالقتال فنفل لهم اميرهم فهو جائز على ما يجوز عليه نفل امير السرية لان الذين خلفهم فى
المعسكر بمنزلة سرية وجههم من المعسكر الى ناحية فكان لاميرهم الولاية عليهم
خاصة دون العسكر فكذلك لامير الضعفاء الولاية عليهم خاصة دون الذين خرجوا
مع امير العسكر فى حكم التنفيل ولو ان امير السرية الذين نفل لهم الامام الثلث بعد الخمس
بعد من العسكر ثم بعث سرية من سريته ونفلهم اقل من النفل الاول او اكثر فذلك جائز
فى حصة اصحاب سريته ثم المسألة على وجهين احدهما ان يصيب السرية الثانية
غنيمة ثم ترجع الى السرية الاولى ثم يلتحقون جميعا باهل العسكر ففى هذا يجوز نفل السرية
الاولى ويرفع ذلك مما جاؤوا به ثم يقسم ما بقى حتى يتبين حصة السرية الاولى ثم
ينفذ من ذلك كل نفل السرية الثانية لان تنفيل امير السرية الاولى انما يجوز فى حصة
اصحابه خاصة من النفل والغنيمة جميعا دون حصة اهل العسكر فاذا تبين بالقسمة
حصتهم يعطى من ذلك نفل السرية الثانية فان كان يأتى جميع ذلك على جميع حصتهم
ويفضل فليس لهم من الفضل شئ لانه لا ولاية لاميرهم على حصة اهل العسكر
الا ان يكون امير العسكر اذن له فى التنفيل فحينئذ هو نائب عن الامير فينفذ تنفيله
للسرية الثانية فى حق جميع اهل العسكر والفصل الثانى اذا لم يلتقوا اهل العسكر
حتى خرجوا الى دار الاسلام فهنا يبطل نفل السرية الاولى لان الحق فى المصاب لهم
خاصة والنفل العام فى مثله باطل كما لو كانوا بعثوا من دار الاسلام وجاز نفل
السرية الثانية لانهم بمنزلة سرية مبعوثة من جيش فى دار الحرب وقد نفل لهم اميرهم
فيعطيهم النفل من المصاب اولا ثم يقسم الباقى بينهم وبين جميع اهل السرية على قسمة
الغنيمة ولو بعث الامام من العسكر سرية ونفل لهم الربع قبل الخمس فهو تنفيل صحيح فى جميع
ما اصابوا من ذهب او فضة او رقيق او متاع لانه سمى لهم بلفظ عام فان خص شيئا
فهو على ما خص لان الوجوب لهم بالتسمية فيراعى صفة التسمية فان جاءت السرية بغنائم
فيها رجال ونساء وصبيان فاعتق واحد من اهل السرية بعض السبى فعتقه باطل لان
الاستحقاق لهم بطريق الاغتنام كالاستحقاق فى اصل الغنيمة للجيش فكما ان هناك
الملك لا يثبت قبل القسمة حتى لا ينفذ العتق من بعض الغانمين فى شئ من الغنيمة
فكذلك هنا فان قيل لا كذلك بل الاستحقاق للنفل بالتسمية وقد صحت من
الامام فينبغى ان يثبت لهم الملك بنفس الاصابة قلنا التسمية من الامام لقطع شركة

لقطع شركة الجيش معهم فى مقدار ما نفل لهم لا لاثبات الاستحقاق لهم وانما يستحقون بعد
هذه التسمية بالاصابة فان قيل اليس قد قلتم لا يفضل فى هذا الفارس على الراجل
ولو كان الاستحقاق بالاصابة لثبت التفضيل قلنا الامام بهذه التسمية كما قطع شركة
الجيش معهم قطع حق الفارسين فى التفضيل لضرورة انه سوى بينهم فى النفل ثم من
ضرورة انقطاع الشركة لغيرهم معهم واختصاصهم بالنفل ان يتأكد حقهم فيه وليس من
ضرورة ثبوت الملك لهم قبل القسمة فيكون المنفل فى حقهم بمنزلة الغنائم المحرزة
بدار الاسلام ولو ان الجيش بعد احراز الغنائم بدار الاسلام اعتق واحد منهم بعض
السبى لم ينفذ عتقه فكذلك هنا وكان المعنى فيه وهو انه لا يدرى اين يقع نصيبه من
القسمة وان للامام ان يبيع الغنائم ويقسم الثمن بينهم وان له ان يقتل الرجال
من السبى فهذا موجود فى النفل قبل الاحراز ايضا ثم خرج المسائل على هذه الفصول لو كان
فى السبى قريب لبعض اهل السرية لم يعتق عليه بالقرابة لانه لم يملكه قبل القسمة ولو رأى
الامام ان يقتل الرجال لم يكن لاصحاب السرية ان يمنعوه من ذلك لاجل نفلهم ولو
رأى بيع الغنائم لم يكن لاهل السرية ان يأبوا ذلك لاجل نفلهم كما لا يكون للجيش
ذلك فى الغنائم المحرزة بدار الاسلام ولو ظهر المشركون على الغنيمة التى جاءت بها
السرية فاحرزوها ثم ان المسلمين قاتلوهم حتى استنقذوا ذلك من ايديهم ردوا
النفل الى اهله لان حقهم تأكد فى النفل وهو بمنزلة الغنائم المحرزة بدار الاسلام اذا
استولى عليها المشركون فاحرزوها ثم استنقذها منهم جيش اخر فكذلك الرواية وحجة
ان الاولين ان ظفروا به قبل القسمة اخذوه بغير شئ لان حقهم تأكد فيه بالاحراز
والحق المتأكد فى هذا الحكم بمنزلة الملك الا ترى ان المرهون اذا احرزه المشركون
ثم وقع فى الغنيمة فانه يكون للمرتهن ان يأخذه قبل القسمة بغير شئ لما له فيه من
الحق المتأكد واختلفت الرواية فيما اذا وجدوها بعد القسمة فذكر هنا انهم يأخذونها
بالقيمة ان شاؤا على قياس المرهون فان المرتهن اذا وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة
لما له فيه من الحق المتأكد وذكر بعد هذا انهم لا يأخذونه بعد القسمة وهو الاصح
لان حق الجيش الاول انما تأكد فى المالية دون العين الا ترى ان للامام ان يبيع
الغنائم ويقسم الثمن بينهم فلا يكون الاخذ بالقيمة مفيدا لهم شيئا بخلاف الاخذ قبل
القسمة ولصاحبها ان يأخذه قبل القسمة وهو بمنزلة ما لو احرز الكفار شيئا من
ذوات الامثال لبعض المسلمين ثم وقع فى الغنيمة فلصاحبه ان يأخذه قبل القسمة
بغير شئ وليس له حق الاخذ بعد القسمة لانه لو اخذه اخذه بالمثل فلا يكون مفيدا
بخلاف المرهون فان حق المرتهن فى حبس العين ثابت فيكون الاخذ مفيدا فى حقه
واذا ثبت هذا فى الغنائم المحرزة فكذلك يحكم فى المنفل قبل الاحراز فانهم احق به قبل
القسمة بغير شئ وبعد القسمة فيه روايتان وهذا بخلاف الغنيمة التى لا نفل فيها
قبل الاحراز فانه اذا ظهر عليها العدو واحرزها ثم استنقذها منهم جيش اخر فلا سبيل
للجيش الاول عليها قبل القسمة وبعد القسمة لان الثابت لهم كان حقا ضعيفا

الا ترى ان من مات منهم لم يورث نصيبه بخلاف ما بعد الاحراز والحق الضعيف يبطل
باحراز المشركين المال بدارهم فكانه ما اخذت منهم حتى لان فاتا في المنفل الحق
متاكد لهم قبل الاحراز حتى ان من مات منهم يورث نصيبه ولا يشركهم المدد في
ذلك اذا لحقوهم فلهذا وجب الرد عليهم قبل القسمة ولو قسمت الغنائم في دار الحرب
او بيعت ولم يقبض الثمن بعد القبض من المشتري حتى ظهر المشركون على الغنائم وعلى
وعلى الثمن فاحرزوها ثم استنقذها منهم عسكر اخر فانهم يردون الغنائم على المشتري
قبل القسمة بغير شيء وبعد القسمة بالقيمة لان المشتري ملك العين بالشراء فيردون
الثمن على الفريق الاول لكانه يردون مدد الجيش من اموال سائر الناس لان بيع الامام
حين نفذ موجب الملك للمشتري في المبيع فهو موجب الملك في الثمن لمن وقع البيع لهم
ليفته ولو ان السرية لما جاءت بالغنائم ولم يهب النفل استهلك رجل من اهل العسكر
جميع تلك الغنائم فهو ضامن لحصة النفل خاصة الا من فضل من الرجال فانه لا ضمان عليه
في ذلك لان النفل بمنزلة الغنائم المحرزة ولو ان واحدا من الغانمين استهلك الغنائم
قبل الاحراز لم يضمن شيئا لضعف حقهم فيها ولو استهلك بعد الاحراز بالدار كان ضامنا
له لتاكد الحق فيها بالاحراز الا ما فضل من الرجال فانه لا يكون ضامنا لهم لان الحق
في الرجال لا يتاكد بالاحراز ما لم يضرب عليهم الامام الرق الا ترى ان له ان يقتلهم وان
يمن عليهم فيجعلهم ذمة فكذلك هذا الحكم في المنفل قبل الاحراز ولو ان السرية جاءت بالغنائم
فيها طعام وعلف فلاهل العسكر ان ياكلوا من ذلك بقدر حاجتهم لانهم شركاء
السرية فيها بسهامهم فكما ان لكل واحد من اهل السرية ان يتناول منها مقدار حاجته
فكذلك لاهل العسكر ان يتناولوا لان الشركة تقتضي المساواة فان قيل فاين ذا
ذكرتم ان المنفل بمنزلة الغنائم المحرزة فان بعد الاحراز بالدار ليس لواحد من الغانمين
ان يتناول من الطعام والعلف من غير ضرورة ولا ضمان فكان ينبغي ان يكون الجواب
في المنفل قبل الاحراز كذلك قلنا انما افترقا في هذا الحكم لان اباحة التناول من
الطعام والعلف قبل الاحراز باعتبار انه يصير مستثنى من شركة الغنيمة لضرورة الحاجة
لكل واحد منهم الى ذلك فانهم لا يقدرون ان يستصحبوا من دار الاسلام ما يحتاجون
اليه من الطعام والعلف للذهاب والرجوع ولا يجدون ذلك في دار الحرب شراء وانما
يكون غنيمة وهذه الضرورة لا تتحقق في دار الاسلام فاذا صار مستثنى من الشركة باعتبار
هذه الضرورة بقي على اصل الاباحة بمنزلة ما يشتري كل واحد من المفاوضين الطعام والكسوة
لنفسه وعياله فانه يصير مستثنى من موجب المفاوضة لضرورة الحاجة اليه ثم هذه الضرورة
تتحقق في الغنائم التي فيها نفل في دار الحرب كما تتحقق في الغنائم التي لا نفل فيها فيصير
مستثنى من حكم النفل ايضا ولهذا جاز لاصحاب السرية التناول منها فكذلك لغيرهم فان
قيل لا كذلك فانهم اذا اشتملوا في دار الحرب او في دار الاسلام اعطوهم النفل من الطعام
والعلف كما اعطوهم من سائر الاموال قلنا هذا مستثنى من التنفيل لما اخذوا النفل
منه قلت هذا الاستثناء باعتبار الضرورة والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها الا ترى

الا ترى ان الغنيمة التي لا نفل فيها اذا قسمت بين الغانمين فالطعام وغير الطعام في ذلك
سواء ولم يدل ذلك على ان قبل القسمة لم يكن باقيا على اصل الاباحة فكذلك حكم المنفل
لهذا لا يباح التناول من الطعام والعلف للتجار الذين لا يقاتلون لان ثبوت هذا
الاستثناء باعتبار الضرورة وانما يتحقق في حق الغزاة الذين لهم شركة في الغنيمة
دون التجار ولو ان التجار اصابوا من ذلك او علفوا دوابهم لم يغرموا شيئا لان
اعتبار الاستثناء الذي قلت لا يتاكد الحق فيها ما داموا في دار الحرب فمن استهلك
شيئا منها لم يكن ضامنا من المنفل وغير المنفل فيه سواء بمنزلة قتل الرجال عمدا او خطأ ولو
ان السرية اصابوا الرضى بما فيه فلهم النفل من ذلك كله لعموم التنفيل من الامام فان
راى الامام ان يمن بها على اهلها ويجعلهم ذمة فلا باس بذلك لانه نصب ناظرا
وربما راى النظر في ذلك وليس لاصحاب النفل ان يابوا ذلك عليه لان حقهم في المنفل
كحق الغانمين في الغنائم المحرزة وللامام ولاية المن هناك فكذلك هنا الا انه
ينبغي له ان يسترضيهم بان يعطيهم عوضا من محل اخر واستدل عليه بفعل عمر رضي الله عنه
حين بعث الناس الى العراق قال لجرير بن عبد الله البجلي لك ولقومك ربع ما غلبتم
عليه ففتحوا السواد ثم جعل عمر رضي الله عنه الارض بعد ذلك ارض خراج ولم يمنعه النفل
جريرا وقومه من ذلك ولكن قال ان امرأة اتته وقالت له ان [illegible]
نصيبه من ذلك ميراثا ولست اسلم ما صنعت الا ان تعطيني ما يرضيني فاعطاها كفا من
ذهب وفي المغازي يروي هذا الحديث انها قالت لست ارضى حتى تملا كفي ذهبا
وتحملني على ناقة حمراء ففعل ذلك عمر رضي الله عنه فهذا دليل على ان من مات بعد الاحراز
يورث نصيبه وانه ينبغي للامام ان يسترضي اصحاب النفل بان يعطيهم شيئا اذا
اراد المن على اهل الاراضي بها والله تعالى اعلم بالصواب

باب ما يبطل من النفل وما لا يبطل

واذا بعث الخليفة عسكرا الى دار الحرب وعليهم امير فبعث اميرهم سرية ونفل لها الربع
ثم بعث الخليفة عسكرا اخر من ناحية اخرى فلقوا السرية بعدما غنمت الغنائم ثم لحقوا
جميعا بالعسكر الاول ورجعوا الى دار الاسلام فالنفل سالم للسرية من جميع ما جاءوا به
على ما سمى اميرهم لهم لان امير ذلك العسكر مبعوث الخليفة فهو فيما ينفل كالخليفة فينفذ
تنفيله في حق العسكرين وجماعة المسلمين بخلاف ما سبق من نفل امير السرية لمن بعثه
من سريته لان ولايته هناك مقصورة على اهل سريته الا ترى انه بعد الرجوع الى
العسكر هو كسائر الرعايا وتحت لامير العسكر ولا ولاية له الا باعتبار تقليد الخليفة اياه
فينفذ تنفيله في حق الكل ثم ما بقي بعد النفل والخمس يشترك فيه اهل العسكرين والسرية
على سهام الغنيمة لانهم اشتركوا في احراز ذلك بدار الاسلام ولو ان السرية والعسكر
الذين لقوهم خرجوا الى دار الاسلام قبل ان يلقوا العسكر الاول فللسرية ايضا نفلها
لان اميرهم قائم مقام الخليفة في التنفيل لهم فيستحقون النفل بتسميته لهم سواء
رجعوا اليه في دار الحرب او لم يرجعوا ثم الباقي بينهم وبين العسكر الثاني دون العسكر

الاول لانهم هم الذين احرزوه ولو لم يلق السرية واحد من العسكرين حتى خرجنا الى دار
الاسلام فقد بطل نفلهم لانهم هم المختصون بالاحراز وثبوت الحق في المصاب هنا بفعل
العام في مثل هذه يكون باطلا بمنزلة السرية المبعوثة من دار الاسلام ولو ان الامام قال
للسرية المبعوثة من دار الاسلام من اصاب منكم شيئا فهو له دون اصحابه كان هذا
جائزا بخلاف ما اذا قال لكم الربع لان التنفيل للتحريض ومعنى التحريض على الاصابة يتحقق بهذا
التنفيل ولا يتحقق بالتنفيل الاول ولان في هذا التنفيل قطع شركة غير المصيب مع المصيب
وذلك جائز فيبطل فيه الخمس وتفضيل الفارس على الراجل ليس نفعا ومثل هذا لا يوجد
فيما اذا نفل لهم الربع ارايت لو قال لهم من دخل منكم فارسا فاصاب شيئا فهو له
اما كان يصح هذا التنفيل وفيه تحريضهم على التزام مؤنة الفرس ولو قال لكم ما اصبتم
فلو صح هذا التنفيل كان فيه تقليل نشاطهم في التزام مؤنة الفرس لانهم اذا علموا انه
لا يزداد نصيبهم بالتزام مؤنة الفرس فقل ما يرغبون في ذلك فلهذا ارتفع الفرق
بينهما ولو ان العسكر الثاني لحقوا السرية المبعوثة في دار الحرب قبل ان يصيبوا شيئا ثم
قاتلوا جميعا فاصابوا غنايم ثم لحقوا بالعسكر الاول وخرجوا بالغنايم لقسم بين السرية
والعسكر الذين لحقوهم على قسمة الغنيمة كانه لا نفل فيه ثم ينظر الى حصة السرية فيخرج نفلهم
من ذلك لان امير السرية انما نفل لهم الربع مما اصابوا هم دون ما اصابه عسكر اخر ولا
يتبين مصابهم الا بالقسمة فلا بد من هذه القسمة ليتبين محل حقهم فيعطون النفل من ذلك
ثم يجمع ما بقي الى ما اصاب اهل العسكر فيقسم بين السرية والعسكرين على قسمة الغنيمة لانهم
اشتركوا في الاحراز ولو لم يلحقوا العسكر الاول حتى خرجوا اقتسم بينهم او لا ليتبين حصة
السرية ثم يعطون نفلهم من ذلك لان تنفيل الامير لهم صحيح مطلقا ثم يجمع ما بقي الى حصة
العسكر فيقسم بينهم على سهام الغنيمة ولا شيء فيه لاهل العسكر الاول لانهم لم يشركو
هم في الاحراز ولو ان امير العسكر في دار الحرب بعث سرية وقال ما اصبتم فهو لكم فهذا
جائز لان المقصود قطع شركة الجيش معهم في المصاب اذا رجعوا اليهم بخلاف السرية
المبعوثة من دار الاسلام فان افتتحوا حصنا متاخما لارض الاسلام ثم لحقهم اهل
العسكر بعد ذلك فجميع ما اصابوا لهم دون اهل العسكر لان الامام قطع شركة اهل
العسكر معهم بتنفيل صحيح ولكن لو اعتق رجل منهم نصيبه من الرقيق او كان فيهم ذو رحم
محرم من بعضهم لم يعتق لانه لم يقع ملكه لهم بالاصابة قبل القسمة وان انقطعت
شركة الغير معهم بمنزلة الغانمين المحرزين بالدار قبل القسمة الا ترى ان الامام لو راى ان
يجعلها فيئا او راى ان يقتل الرجال كان له ذلك قال والنفل بمنزلة الغنيمة يرضخ لهم من
الغنيمة فاذا كان سهام الغانمين لا يمنعه من هذا فالرضخ كيف يمنعه ولو كان قال
لهم من اصاب منكم شيئا فهو له ثم اعتق رجل منهم اسيرا قد اصابه فانه ينفذ
عتقه ولو اصاب ذا رحم محرم منه عتق عليه لانه اختص بملكه هنا بنفس الاصابة
هذا لانه ليس هنا احراز منتظر لوقوع الملك سوى الاصابة حتى يتوقف الملك
عليه بخلاف الاول فهناك احراز منتظر وهو القسمة بينهم فلا يثبت الملك قبل وجوده

وجوده وفي هذا الفصل ليس للامير ان يقتل احدا من رجال الاسرى لان الملك يثبت فيه
للمصيب بنفس الاصابة فكان ذلك للامام ضرب حاجة الرق وكذلك من استهلك شيئا على
المصيب في هذا الموضع غرم له وليس لغير المصيب من اهل العسكر ولا من اهل السرية ان
ينتفعوا بشيء من الطعام والعلف بخلاف الاول وهذا لان هذا التنفيل من الامام بمنزلة
القسمة بعد الاصابة في دار الحرب ولو قسم بينهم تثبت هذه الاحكام فيما اصاب
كل واحد منهم فكذلك اذا نفل لكل واحد منهم ما اصابه خاصة بخلاف ما سبق فان قوله
ما اصبتم فلكم قطع الشركة الجيش فيبقى فيه معنى القسمة بينهم والملك في المصاب لا
يثبت الا بالقسمة ولو قال للسرية المبعوثة في دار الحرب من اصاب منكم اسيرا فهو له
فاصابوا جميعا اسيرا واحدا فهو لهم لان من اسم مبهم هو عام فيما يتناوله ويتناول
الفرد منهم بنفسه وجماعتهم بمنزلة قول الرجل لعبيده من شاء منكم العتق فهو حر فشاؤوا
عتقوا بخلاف قول ابي حنيفة رحمه الله فيما اذا قال من شئت عتقه من عبيدي لانه اضاف
المشية هناك الى من لا يتناول من بعض اضاف الاصابة الى من يتناول ولا من
واذا ثبت الاستحقاق لهم بالاصابة صار الاسير مملوكا لهم حتى اذا كان قريبا لبعضهم
عتق حصته منه ولو اعتقه احدهم عتق حصته لان الامام حين خص المصيب بالمصاب
فذلك منه بمنزلة القسمة وفي القسمة بعد الاصابة لا فرق بين ان يصيب الواحد في ثبوت
الملك فكذلك في الغنيمة قبل الاصابة ولو كان قال لهم ما اصبتم فهو لكم والمسألة
بحالها لم يعتق الاسير باعتاق احدهم اياه ولا بقرابة منه لان هذا التنفيل ليس في
معنى القسمة من الامام الا ترى ان المصيب لا يختص بالمصاب ولكن يصيبه الواحد
منهم يكون بين جماعتهم وبدون القسمة وما في معناها لا يثبت الملك بنفس الاصابة
يوضحه الفرق ان في كل موضع يختص المصيب بالمصاب على وجه لا يشركه غيره فتلك
الاصابة في معنى الاصطياد وكما ان الملك في الصيد يثبت بنفس الاصابة للواحد كان
او للجماعة فكذلك الملك لا يثبت للسرية بمثل هذه الاصابة وفي كل موضع لا يختص
المصيب بالمصاب ولكن يشركه فيه اصحابه فتلك الاصابة في معنى اصابة الغنيمة ومجرد
الاخذ في الغنيمة لا يوجب الملك قبل القسمة فكذلك ما يكون في معناه ولو بعث
الامير في دار الحرب ثلاثة طليعة ونفل لهم الربع مما يصيبون فاصابوا اسيرا ثم اعتقه
احدهم او كان قريبا منه لم يعتق لان اهل العسكر وارباب الخمس شركاؤهم
في المصاب فلا يثبت الملك لهم قبل القسمة قلوا او كثروا الا ترى ان للامام ولاية
البيع وقسمة الثمن وان نصيبهم لا يدرى اين يقع بالقسمة ولو كان قال لهم لكم ما اصبتم
والمسألة بحالها عتق المصاب باعتاق احدهم او بقرابة منه استحسانا وفي
القياس لا يعتق لان هذا التنفيل لا يخص المصيب بالمصاب ولكن يشاركه
فيه اصحابه فلا يثبت الملك قبل القسمة بمنزلة اهل السرية على ما بينا وفي الاستحسان
نقول قد ثبت الاختصاص لهم بالمصاب بسبب تنفيل الامام وقد بينا ان
هذا وان كان تنفيلا من الامام قبل الاصابة فهو في المعنى كالموجود بعد الاصابة

فيكون بمنزلة القسمة يثبت لهم الملك حتى ينفذ العتق فيه من بعضهم وهو نظير ما لو قسم الامام
الغنيمة على الرايات بين العرفاء ثم اعتق واحد منهم عبدا من اهل راية عرفه مما اصاب اهل
تلك الراية قبل ان يقسم العريف بينهم فانه ينفذ عتقه والمعنى في الكل ان الشركاء متى قلوا
فالشركة بينهم شركة خاصة وهي لا تمنع الملك لهم في المشترك بمنزلة الشركة بين الورثة
في الميراث وعند الكثرة الشركة عامة فيمنع ذلك ثبوت الملك بمنزلة شركة المسلمين في
بيت المال وشركة الغانمين في الغنيمة فان قيل فما الحد الفاصل بين القليل والكثير
في ذلك قلت قد ذكر في ذلك وجوها كلها مختلفة احدها انهم اذا كانوا اقل من تسعة
جاز عتقهم وان كانوا تسعة فصاعدا لم يجز لان النبي عليه الصلوة والسلام بعث تسعة
سرية ولان جمع الجمع في حد الكثرة والثلثة جمع متفق عليه فالتسعة تكون جمع الجمع والثاني
انهم اذا كانوا اقل من اربعين جاز عتقهم لان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما اظهر
الدعاء الى الدين بمكة حين تموا اربعين باسلام عمر رضي الله عنه فتبين بهذا ان
الاربعين اهل عز ومنعة وقد كان دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اللهم
اعز الدين باحب الرجلين اليك والعزة والمنعة انما تحصل بالعدد والكثرة من المسلمين
والثالث انهم ان كانوا اقل من مائة جاز عتقهم لان الله تعالى يقول الان خفف الله
عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فكل هذا ان
قال به قائل وسعه اجتهاد والرأي فيه واما انا فلست اوقت في ذلك وقتا ولكني اقول
ان كانوا قوما لا منعة لهم جاز العتق والا فلا لان نصب المقادير بالرأي لا يكون
وليس في هذا نص والمنعة تختلف باختلاف احوال الناس فالسبيل ان يفوض الى
رأي الامام ليحكم رأيه فيه وهذا اقرب الى معاني الفقه ونظيره ما بينا في كتاب
الشفعة في الفرق بين الشركة الخاصة في النهر والشركة العامة في استحقاق الشفعة
فكل قول ذكرناه فانه يستقيم القول به فيما ثم في كل فصل ذكرنا انه ينفذ العتق فانه لا يحل
للامام ان يقتل الرجال منهم لانهم قد ملكوا فصار ذلك بمنزلة الغنيمة المقسومة
وكذلك في القسمة بين العرفاء ليس للامام ان يقتل احدا من الرجال وهذا اظهر لان
الملك هناك يثبت بالقسمة الاولى وهي قسمة بحق وان لم توجد القسمة بين الافراد بعد
ولو كان العدو القليل بعثهم الامام من دار الاسلام فاصابوا غنائم ثم اعتق بعضهم
الرقيق فعتقه باطل في القياس لان المصاب هنا غنيمة الا ترى انه لو لحقهم مدد في دار
الحرب شاركوهم فلا يثبت الملك لهم قبل القسمة ولان ارباب الخمس شركاؤهم
وللامام رأي في اعتبار ذلك فلا يدري لعله يصيب من اعتق عند القسمة فينبغي ان
لا ينفذ عتقه وفي الاستحسان ينفذ عتقه لان الشركة بينهم شركة خاصة لقلة عددهم
وقد تأكد حقهم بالاحراز حسب ما بينا كحق الطائفة المبعوثة في دار الحرب بالاصابة
بعد تنفيل الامام فكما ان هناك ينفذ العتق فكذلك هنا ينفذ الا ترى ان المبعوث
لو كان رجلا واحدا فاعتق السبي وكانوا اقرباء بعد الاحراز لم يشكل انه ينفذ عتقه
وان كان لو اعتقهم في دار الحرب لم ينفذ عتقه لان الحق لم يتأكد فيهم قبل الاحراز ثم بعد

نفوذ العتق ان كان المبعوث رجلا واحدا فهو ضامن من الخمس لارباب الخمس ان كان
موسرا وكذلك ان كان نفرا فهو ضامن من اصاب اصحابه من عتقه وان كان معسرا سعى المعتق
في حصة اصحابه كما هو الحكم في عتق العبد المشترك واما في حصة الخمس فينبغي للامام
ان لا يستسعيهم لان الخمس للمحتاجين ولا حاجة اظهر من حاجة المعتقين فانهم لا يملكون
شيئا حتى يلزمهم السعاية فلهذا ينبغي للامام ان يسلم حصة الخمس لهم وعلى هذا
لو جاؤا برجال فليس للامام ان يقتلهم بعد الاحراز لان الشركة في المصاب خاصة فيتأكد
الملك قبل الاحراز وله ان يقتلهم قبل الاحراز لان الحق لم يتأكد بالاصابة قبل الاحراز
اذ المصاب غنيمة على الاطلاق والله تعالى اعلم بالصواب

بين العدو والقليل وقد تأكد حقهم بالاحراز صح

باب النفل الذي يبطل بامر الامير

والذي لا يبطل ولو ارسل الامير سرية في دار الحرب من العسكر ونفلهم الربع
فلما بعد وامنه خاف عليهم فارسل سرية اخرى وقال الحقوا باصحابكم فما اصبتم فانتم
شركاؤهم في ذلك كله من النفل وغيره فادركوهم بعدما اصابوا الغنيمة ورجعوا
الى العسكر جملة فلا شيء للسرية الثانية من النفل لان اصحاب السرية الاولى قد تأكد
حقهم في المنفل بنفس الاصابة على وجه لا يشركهم في ذلك غيرهم بمنزلة تأكد حق
الغانمين بالاحراز ولو اراد الامام ان يثبت الشركة بين المدد والجيش بعدما احرزوا
الغنيمة بالدار لا يملك ذلك بقوله فهذا اشتراك فان غنموا جميعا بعدما لحقوهم فلهم
النفل في الغنيمة الثانية لان ثبوت الحق للمنفلين بالاصابة وقد اشتركوا جميعا في
الاصابة والتنفيل من الامام لهم جميعا في الدفعتين فان كانت السرية الاولى مائة
فارس والثانية خمسين فارسا وخمسين راجلا فلما اتوهم لم يعلموهم بما جعل لهم
الامام من النفل حتى اصابوا غنائم فانه تقسم بين السريتين اولا على سهام الفرسان
والرجالة ثم ينظر الى اصحاب السرية الاولى فيعطون من ذلك نفلهم لا ينقصون منه
شيئا والى اصحاب السرية الثانية فيعطون من ذلك نفلهم [illegible] ثم الباقي يخمس
ويقسم بين السريتين واهل العسكر على قسمة الغنيمة لان السرية الاولى استحقوا ربع
ما يصيبون بالتنفيل الاول فكما لا يملك الامام ابطال حقهم بالرجوع عن ذلك التنفيل بغير
علمهم فكذلك لا يملك ادخال الضرر والنقصان عليهم باشراك الغير معهم من دون علمهم لان
الاشراك والابطال كل واحد منهما خطاب من الامام اياهم فلا يثبت حكمه في
حقهم ما لم يعلموه بمنزلة خطاب الشرع في حق المخاطبين ولو اخبرت السرية الثانية
السرية الاولى بما جعل لهم الامير من الشركة معهم في النفل قبل ان يصيبوا الغنيمة ولم يعلم
بحالها فالنفل بينهم بالسوية لانهم علموا الخطاب فيثبت حكمه في حقهم وهذا
لان التنفيل الاول من الامام لم يكن لازما قبل الاصابة الا ترى انه لو رجع عنه بعلمهم
كان صحيحا فكذلك اذا انتقص حقهم بالاشراك بعلمهم وكذلك ان اعلموا بذلك امير
السرية الاولى فان اعلام اميرهم كاعلام جماعتهم لان الامير نائب عنهم وكذلك
ان اظهروا ذلك حتى علم به عامتهم لانه يتعذر عليهم اعلام كل واحد من احادهم وانما

بلغهم الخطاب وذلك الخبر في ناحيتهم فاذا فعلوا ذلك فهو بمنزلة الواصل الى كل واحد منهم كالخطاب
الشرع في دار الاسلام يشترك في حكمه من علم به ومن لم يعلم ممن اسلم من اهل الذمة
حتى يلزمه قضاء الصلوات المتروكة بعد الاسلام بخلاف من اسلم في دار الحرب فقد
باعتبار شيوع الخطاب ولو قال الامير للسرية الثانية انتم شركاؤهم في النفل لكم
ثلثاه ولهم ثلثه والسرية بحالها فان كانوا لم يعلموهم حين ادركوهم حتى اصابوا
غنائم فللسرية الاولى نفلهم مما اصابوا كاملا لان حكم الخطاب بالتنفيل لا يثبت في
حقهم الا بعد علمهم به لانه من الاضرار بهم فانه ينتقص حقهم بذلك فاذا كانوا علموهم ذلك
ثبت حكم الخطاب في حقهم فيكون النفل بينهم على الثلث والثلثين كما بين الامام قال
ولو جاز للامام ينقص حق السرية الاولى بغير علمهم لجاز ان يقول للسرية الثانية النفل
كله لكم دون الاولين فلا ينبغي لاحد ان يجيز هذا لان ما هو المقصود بالتنفيل وهو التحريض
على القتال يفوت بتجويز هذا فان السرية لا تعتمد دون ذلك التنفيل بعد ما وعدوا ومن
الامام اذا كان هو متمكنا من ابطاله بغير علمهم ارايت لو قال لاهل العسكر بعد ما مضت
السرية الاولى قد ابطلت نفلهم الكان يصح ذلك في حقهم قبل ان يعلموا به فكما لا يصح
منه الابطال فكذلك لا يصح منه تحويله الى السرية الثانية قبل علم السرية الاولى به ولو
علموا به صح ذلك كله ابطالا كان ذلك او نقلا الى غيره الا ترى انه لو قال لرجل ان
قتلت هذا القتيل فلك سلبه فلما خرج للمبارزة قال قد ابطلت نفلك لم يبطل ذلك
ما لم يعلم به المبارز فكذلك ما سبق ولو بعث امير المصيصة سرية منها وهي اسم
بلدة من دار الاسلام في وسط الروم فنفل اصحاب الخيل دون الرجالة لم يجز لان
هذه سرية مبعوثة من دار الاسلام وهذا تنفيل عام فان اهل السرية اصحاب
الخيل كلهم وقد بينا ان التنفيل العام في مثل هذه السرية لا يجوز لانه ليس فيه الا ابطال
الخمس وتفضيل الفارس على الراجل ولكنه لو ارسل معهم قوما من اصحاب المجانيق او
قوما يحفرون الحصن فنفلهم شيئا لجرائهم وعنائهم فهذا جائز لانه تنفيل خاص لبعض
اهل السرية بمنزلة قوله من قتل قتيلا فله سلبه وهذا بخلاف السرية المبعوثة في دار
الحرب لو نفل اصحاب الخيل جاز لان التعميم في حقهم لا يمنع صحة التنفيل اذ المقصود
قطع شركة الجيش معهم وكذلك ان نفل اصحاب الخيل العراب على البراذين جاز
والعراب افراس العرب والبراذين افراس العجم اجاز فرس العربي اقوى
في الطلب والهرب والبراذين اصبر على القتال والين عند العطف والتنفيل بحسب العناء
والجزاء فللامام ان يخص احد الفريقين بالنفل على حسب ما يرى فيه من النظر والله اعلم

باب نفل الامير

واذا قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه ثم لقي الامير رجلا فقتله فله السلب استحسانا
وفي القياس لا يستحق لان الغازي انما يستحق بايجابه وهو لا يملك الايجاب
لنفسه لولاية الامارة بمنزلة القاضي لا يملك ان يقضي لنفسه الا ترى انه لو خص
نفسه فقال ان قتلت قتيلا فلي سلبه لم يصح ذلك ولو كان هو كغيره في هذا

في هذا الحكم يصح ايجابه خاصا كان او عاما كما في حق غيره ولان التنفيل للتحريض وانما يحرض غيره
على القتال لا نفسه فالامارة تكفيه لذلك وجه الاستحسان انه اوجب النفل للجيش بهذا
اللفظ وهو رجل منهم فيستحق كما يستحق غيره الا ترى ان فيما يجب شرعا وهو السهم هو كواحد
من الجيش فارسا كان او راجلا فكذلك فيما يستحق بالايجاب ارايت لو برز علج ودعا
الى البراز فقال الامير من قتله فله سلبه فلم يجترئ احد على الخروج حتى خرج هو بنفسه فقتله
الكان لا يستحق سلبه وهذا بخلاف ما اذا خص نفسه لانه متهم فيما يخص به نفسه من
التنفيل بمنزلة القاضي يكون متهما فيما يقضي به لنفسه فاما عند التعميم تنتفي التهمة فيثبت
الحكم في حقه كما يثبت في حق غيره الا ترى ان اباحة التناول من الطعام والعلف يثبت
في حق الامام كما يثبت في حق العسكر باعتبار انه لا يتمكن تهمة فيما لا يخص الامير به واذا
خص غيره بالتنفيل لا يتمكن التهمة في ذلك ولا يخرج فعله من ان يكون واقعا لصفة النظر ولو
كان قال من قتل منكم قتيلا ثم قتل الامير قتيلا لم يكن له سلبه لانه خصهم بقوله منكم فلا
يثبت له حكم الكلام بخلاف الاول الا ترى ان من قال لعبيده اعتق مما يلي فقال العبد
له يا مماليكي انتم احرار لم يدخل هو في هذا الكلام ولو قال مماليكي احرار دخل هو
في جملتهم لهذا المعنى ولو قال ان قتلت قتيلا فلي سلبه ثم لم يقتل احدا حتى قال ومن
قتل منكم قتيلا فله سلبه ثم قتل الامير بعد ذلك قتيلا استحق سلبه لان التنفيل صار عاما
باعتبار كلامه ولا فرق بين التنفيل العام بكلامين وبينه بكلام واحد وهاهنا لان
كلامه الاول لم يكن صحيحا للتهمة المتمكنة بسبب التخصيص وقد زال ذلك بكلامه الثاني
بعد ما انعدم المانع من صحة الايجاب فيكون الايجاب صحيحا عاما في حقهم ولو كان قتل
قتيلين احدهما قبل الكلام الثاني والآخر بعده فله سلب القتيل الثاني دون الاول
لان القتل الذي جعله سببا تم منه في الاول قبل صحة الايجاب فصار ذلك السلب
غنيمة ثم صح الايجاب بالكلام الثاني فيجعل عند الكلام الثاني كانه انشأ تنفيلا
عاما الان فانما يستحق به سلب ما يقتل بعد ذلك لان التنفيل لا يعمل فيما صار غنيمة
قبله باعتبار ان الكلام غير منشأ وان لو كان منشأ ولا انه لم يصح لنفسه لانه تنفيل بعد
الاصابة ولو قال ان قتلت قتيلا فلي سلبه ومن قتل منكم قتيلا فله سلبه ثم قتل الامير
قتيلين ورجل من القوم قتيلين فللامير سلب الاول دون الثاني لانه اوجب لنفسه
بحرف لا يقتضي التكرار وهو حرف ان شرطا الا ترى ان من قال لزوجته ان دخلت
الدار فانت طالق فدخلت ودخلت لم تطلق الا واحدة واوجب للقوم بكلمة من
وهي عامة كما بينا فيتناول كل قتيل يقتله كل واحد منهم حتى لو قتل رجل عشرين قتيلا
كان له اسلابهم جميعا ولو قال لرجل منهم ان قتلت قتيلا فلك سلبه فقتل رجلين
كان له سلب الاول خاصة لما بينا انه علق استحقاقه بالشرط وذلك ينتهي بقتل القتيل
الاول وليس في لفظه ما يدل على التكرار والعموم ولو قال لجميع اهل العسكر ان قتل رجل
منكم قتيلا فله سلبه فقتل رجل عشرة منهم استحق اسلابهم جميعا وهذا استحسان وفي
القياس لا يستحق الا سلب القتيل الاول كما لو خصه بالايجاب بهذا اللفظ ووجه

الاستحقاق انه لم يقصد الا ان يعينه فقد خرج الكلام منه عاما الا ترى انه يتناول جميع المخاطبين
فكما يعم جماعتهم يعم جماعة المقتولين بخلاف الاول الا ترى ان في هذا الفصل لو قتل عشرة
من المسلمين عشرة منهم استحق كل واحد منهم سلب قتيله فكذلك اذا كان الواحد هو
القاتل للعشرة وحقيقة معنى الفرق ان مقصود الامام هنا تحريضهم على المبالغة في
النكاية فيهم وفي معنى النكاية لا فرق بين ان يكون القاتل للعشرة عشرة من المسلمين
او واحد منهم وفي الاول مقصوده معرفة قوة ذلك الرجل وجلادته وذلك يتم بدون
اثبات معنى العموم في المقتولين ولو قال للعشرة من واحد منهم من قتل منكم قتيلا فله سلبه
او ان قتل منكم رجل قتيلا فله سلبه ثم قتل بنفسه قتيلين او ثلاثة استحق اسلابهم لان
معنى التهمة قد انتفى باشتراك التسعة معه لفظه في الايجاب وصار كلامه عاما باعتبار
المعنى الذي قلنا فيستحق هو من سلب المقتولين ما استحقه التسعة معه اذا قتلوا ولو
قال لرجل بعينه ان قتلت قتيلا فلك سلبه فقتل قتيلين معا فله سلب احدهما لان هذا
الايجاب لا يتناول الا الواحد ثم الخيار الى السالب في السلبين لان الحق ثابت له فالخيار
في بيانه اليه ولا يقال كان ينبغي ان يكون الخيار الى الامام لانه هو الموجب له وهذا
لان مثل هذا الكلام من الامام على وجه بيان السبب فانما يكون الخيار لمن باشر السبب
واكثر ما فيه ان يختار افضلهما سلبا ولو لم يقتل الا ذلك الرجل بعينه كان مستحقا
لسلبه فبان قتل معه غيره لا يجوز ان يصير محروما لانه اظهر زيادة القوة بما صنع وكذلك
لو قال ان اصبت اسيرا فهو لك فاخذ اسيرين معا فله ان يختار ارفعهما لهذا المعنى
ولو خرج امير العسكر في السرية ونفل لهم الربع فاصابوا غنائم كان للامير النفل مع السرية
لانه اوجب النفل لاصحاب السرية وهو واحد منهم وبهذا الفصل يتبين ما سبق ان عند
التعميم في استحقاق النفل كغيره والكلام في فصل السرية اظهر فان استحقاقهم للنفل على
نحو استحقاق الغنيمة الا ترى ان المباشر منهم والردء في ذلك سواء ثم في استحقاق
الغنيمة الامام بمنزلة واحد من الجيش فكذلك في استحقاق نفل السرية اذا خرج هو معهم والله الموفق

باب من النفل

الذي يصيبه بعضهم ولا يبطل اذا اصابه بعضهم دون بعض ولو قال الامير ان قتل رجل منكم
قتيلا فله سلبه فقتل رجلان قتيلا واحدا فلهما سلبه لانه حين خرج الكلام مخرج العموم
فقد قصد به التحريض على النكاية وفي هذا لا فرق بين ان يكون القاتل واحدا او جماعة
الا ان يتبين بقوله ان قتل رجل منكم وحده قتيلا فحينئذ لا شيء للقاتلين من السلب
لانه تبين بهذه الزيادة ان مقصوده التحريض على اظهار الجلادة بالاستبداد بالقتل
وبالاشتراك لا يحصل ذلك ولو برز عشرة للقتال فقال الامير لعشرة من المسلمين ان
قتلتموهم فلكم اسلابهم فقتل كل رجل رجلا منهم استحق كل قاتل سلب قتيله خاصة لان
تعميم العشرة بالخطاب بمنزلة تعميم الكل بقوله من قتل قتيلا فله سلبه وهذا لان ذا
العدد اذا قوبل بذي العدد ينقسم الاحاد على الاحاد كقول الرجل اعط هؤلاء العشرة
هذه الدراهم العشرة والفعل المضاف الى جماعة بعبارة الجمع يقتضي الالف ثم على

الالف ثم على الافراد كما يقال ركب القوم دوابهم فانه يفهم منه ركوب كل واحد دابة
ولو قتل التسعة من المسلمين التسعة منهم وقتل المشرك المسلم العاشر او هرب فلم يقدر عليه فلكل
واحد من القاتلين سلب قتيله لان المقصود من هذا الكلام جعل القتل سببا لاستحقاق
السلب لا اشتراط قتلهم حتى لا يبقى منهم احد الا ان يتبين ذلك فيقول ان قتلتموهم
قتلتموهم كلهم فلم تغادروا منهم احدا فحينئذ يتبين بتنصيصه انه علق الاستحقاق بشرط
قتل الكل والشرط يقابل المشروط جملة ولا يقابله جزءا بجزء وما لم يتم الشرط لا يثبت شيء من
الجزاء فاما اذا لم يتبين فانما يحمل مطلق كلامه على ما هو المفهوم عادة وهو التحريض على دفع شرهم
عن المسلمين بقتلهم فبقدر ما حصل من المقصود يستحق السلب وكذلك لو قال للسرية
ان قتلتم مقاتلة الحصن وفتحتموه فلكم الربع فقتلوا بعضهم او قتلوا رؤسهم
وتفرق جمعهم وفتحوا الحصن فلهم النفل لان ما هو المفهوم من كلامه قد حصل وهو تفرق الجمع
وفتح الحصن بالقتال وان فتحوا الحصن بغير قتال لم يكن لهم نفل لان ما جعل سببا لاستحقاق
النفل وهو القتال لم يوجد الا ترى انه لو قال ان قتلتم مقاتلته وسبيتم ذريته فلكم كذا
فقتلوا البعض وسبوا من بقي منهم كان لهم النفل ولو اخذوهم بغير قتال لم يكن لهم نفل
لما قلت ولو قال ان قتل اثنان منكم قتيلا فقتل رجلان من المسلمين قتيلا كان سلبه
بينهما نصفين ولو قتل مسلم ومشرك مستأمن قتيلا فقتل مع المسلم كان نصف السلب
للمسلم ونصفه للغنيمة لان في حق المسلم يجعل كان القاتل معه مسلم وفي حصة المشرك
يجعل كان القاتل معه مشرك وهذا لان الايجاب بالتنفيل من الامام كان للمسلمين
فانما يستحق المسلم بقدر ما باشر من السبب وانما باشر هو قتل نصف النفس حين شارك
غيره فيه الا ترى انه لو قتل مسلما خطأ مع غيره كان عليه نصف الدية فاذا كان فيما يجب
من الغرم بالقتل يجعل هو قاتلا لنصف النفس فكذلك فيما يستحق من الغنم به ولو قال من
قتل بطريقا فله سلبه فقتل مشركا ليس ببطريق لا يستحق السلب لان المقصود التحريض
على قتل من تنكسر شوكتهم بقتله ولم يحصل هذا المقصود الا ترى انه لو قال من قتل الملك
فله سلبه فقتل رجلا غير الملك لم يستحق شيئا ولو قال من قتل بطريقا فله من الغنيمة
الف درهم فقتل رجل بطريقا استحق ما اوجب له الامام من الغنيمة الف درهم
لمباشرته سببه ولكن مما يغنمون بعد هذا حتى لو لم يغنموا بعد هذا شيئا لم يعط مما
كانوا غنموا قبل هذا شيئا لان سهام المسلمين قد وجبت فيه وهذا التنفيل فيما كانوا
غنموا لانه يكون تنفيلا بعد الاصابة وذلك لا يجوز ولو قال من قتل منكم صعلوكا فله سلبه
فقتل رجل بطريقا او قتل الملك لم يستحق شيئا لانه اوجب له سلب الصعلوك وسلب
الملك والبطريق افضل من سلب الصعلوك لا محالة والايجاب الاول له لا يستحق الاعلى
بخلاف ما لو قال من قتل صعلوكا فله مائة درهم فقتل رجل بطريقا فانه يستحق المائة
لانه اتى بما شرط عليه وزيادة فان كسر شوكتهم بقتل البطريق اظهر منه بقتل الصعلوك
والمسمى لقاتليهما هو المائة معلوم والمال بعد هذا لا يختلف بسببه على ما هو
انه ان اوجب له بالتنفيل شيئا بعينه لم يستحق شيئا اخر سواه اذا اتى بما دون ما شرط عليه

او راجع لان محل الاستحقاق لم يوجد والايجاب لا يعمل بدون المحل وان كان اوجب له
ما لا يسمى فاتاه بخلاف جنس ما شرط عليه لم يستحق شيئا من المسمى لان مع مخالفة الجنس
لا يحصل الامتثال وان كان ما اتى به من جنس ما شرط عليه فان كان ادون مما شرط
عليه في المنفعة لم يستحق شيئا لانه لم يمتثل الامر ولم يحصل المقصود بكماله وان كان اعلى
مما شرط عليه استحق المسمى لانه امتثل الامر وزاد عليه فاذا قال من قتل شيخا فله سلبه فقتل
شابا استحق سلبه لانه اتى بالمشروط وزيادة فان النكاية واظهار الجلادة في قتل الشاب
اكثر والسلب لا يتفاوت بالشباب والشيخوخة وان قال من قتل شابا فقتل شيخا
لم يستحق شيئا لان ما اتى به دون ما شرط عليه في معنى النكاية والجلادة ولو قال من جاء
باسير فهو له فجاء بوصيف او على عكس هذا لم يستحق شيئا لان المحل الذي وجب
النفل لم يوجد فان الاسير غير الوصيف وكذلك لو قال من جاء بوصيف فهو له فجاء
برضيع او على عكس هذا لم يكن له لان الوصيف غير الرضيع فالمحل الذي وجب حقه لم يوجد
ولو قال من جاء بالف درهم فله منها مائة فجاء بالف دينار لم يكن له منها شيء لان ما
اوجب له بعض ما اتى به من الدراهم وبين الدراهم والدنانير مخالفة في الجنس ولو قال من
جاء بوصيف فله مائة درهم فجاء بوصيفة لم يستحق شيئا لان الذكور والاناث من
بني آدم جنسان مختلفان لتباين المقصود ولهذا لو اشترى شخصا على انه عبد فاذا
هي امة لم ينعقد البيع ومع اختلاف الجنس لا يتحقق الامتثال ولو قال من جاء بشاب فله مائة
فجاء بشيخ لم يستحق شيئا ولو كان على عكس هذا استحق لان الجنس واحد والشاب
فيما هو المقصود منهما خير من الشيخ فاذا جاء بما هو ازيد من المشروط عليه استحق النفل واذا
جاء بانقص منه لم يستحق بمنزلة ما لو قال من جاء بالف درهم غلة فله مائة درهم فجاء بالف
درهم جياد واخذ مائة درهم غلة لان الجنس واحد وما جاء به افضل ولكن لا يستحق
الا قدر ما سمى له وذلك مائة غلة وكذلك لو قال من جاء بالف غلة فله عشرها فجاء بالف
نقد بيت المال استحق عشرها من دراهم غلة لانه اوجب له الفضل والاستحقاق بتسميته
فلا يثبت الا بقدر المسمى ولو قال من جاء بالف جياد فله مائة فجاء بالف غلة لم يكن له
شيء لان ما جاء به دون ما شرط عليه ولو قال من جاء بعشرة شياه فله شاة فجاء
بعشر بقرات لم يستحق شيئا لاختلاف الجنس وكذلك لو قال من جاء بعشرة اثواب ديباج
فله كذا فجاء بعشرة اثواب بزيون لم يكن له شيء وكذلك ان كان على عكس هذا لان
الجنس مختلف ولو قال من جاء بعشرة اثواب بزيون احمر فجاء بالاصفر او الاخضر فان كان
الاحمر افضل مما جاء به لم يستحق شيئا وان كان مثل ما جاء به او دونه استحق ما سمى له
لان الجنس واحد وانما الاختلاف في الصفة منه الا ترى ان من اشترى ثوب
بزيون على انه احمر فاذا هو اخضر فان البيع يكون صحيحا وكذلك على هذا الاصل البغل
والفرس والحمار ولو قال من جاء بفرس فله مائة فجاء ببرذون لم يستحق شيئا وان
كان على عكس هذا استحق لان الجنس واحد والفرس افضل من البرذون بخلاف ما اذا
جاء بحمار او بغل فانه لا يستحق شيئا لان الجنس مختلف ولو قال من جاء بفرس فله

فله مائة فجاء ببرذون لم يستحق شيئا وان كان على عكس هذا استحق لان الجنس واحد
واحد والفرس افضل من البرذون بخلاف ما اذا جاء بحمار او بغل فانه لا يستحق شيئا لان
الجنس مختلف ولو قال من جاء بفرس فله مائة فجاء رجل بفرس فانما يعطى النفل مما يغنمون
بعد هذا حتى اذا لم يغنموا شيئا آخر فان النفل يكون من الفرس خاصة دون ما غنموا
قبل هذا فان كان الفرس لا يساوي مائة لم يزد له على مقداره منه شيئا وان كان
يساوي مائة او اكثر فرأى الامام ان يجعل الفرس فيما غنموا قبل هذا او يعطيه المائة
منه فذلك مستقيم لان له ولاية بيع المغانم ومثل هذا التصرف منه بمنزلة بيع شيء
من المغانم بمثل قيمته فيجوز وان كان المائة اكثر من قيمة الفرس لم يعطه من الغنيمة الا مقدار
قيمة الفرس لان له ولاية البيع ولكن بشرط النظر لا بالمحاباة الفاحشة والله اعلم

باب ما يجب من السلب

بالقتل وما لا يجب ولو قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فبرز علج للقتال وخرج اليه
مسلم فضربه ضربة ورماه عن فرسه واخذ فرسه وجره الى المسلمين حيا فمات
بعد ايام وقد كان صاحب فراش او لم يكن الا انه علم انه مات من ضربته فله السلب
والفرس والسلاح من جملة السلب لانه صار قاتلا له حين مات من ضربته وفيما يجب
على القاتل بالقتل لا فرق بين ان يموت المقتول بضربته في الحال وبين ان يموت منها
بعد مدة فكذلك فيما يجب له بالقتل وسوى ان كان مات قبل احراز الغنائم بدار
الاسلام او بعدها ما لم تقسم فاما اذا قسمت الغنائم او بيعت والرجل حي بعد فان
سلبه يقسم في الغنيمة بين الغانمين لان سبب الاستحقاق في حق القاتل لم يتم بعد ولو قتل
فان تمام القتل لا يكون بدون موت المقتول والرجل حي بعد وسبب ثبوت حق الغانمين
فيه قد تم وهو الاغتنام فيقسم بينهم والقسمة تعين الملك فمن ضرورته ابطال الحكم
التنفيل فيه وبعد ما نفذ الحكم من الامام بابطال التنفيل فيه لا يستحقه بالتنفيل وان لم
تقسم فان قيل لماذا لا يؤخر القسمة والبيع في السلب حتى ينظر الى ما يؤول حال
الرجل قلنا لان السبب الموجب للقسمة وهو الاغتنام قد تم فيه فلا يؤخر الحكم الذي يثبت
بتقرر سببه لاجل سبب موهوم الا ترى ان المضروب نفسه يقسم في الغنيمة فكيف
لا يقسم سلبه فان قيل لانه ليس في نفسه حق منتظر لاحد فاما في السلب حق منتظر للقاتل
وقد وجد سببه منه قلنا قد بينا ان السبب لا يتم الا بموت المضروب ثم لا يثبت الحق
فيه للغنيمة لحق هو اقوى من هذا وهو حق المالك القديم في المأسور فانه حق ثابت
لو جاء قبل القسمة اخذه بغير شيء ثم لا يؤخر القسمة والبيع لحقه فلان لا يؤخر ههنا لحق الضعيف
وهو غير ثابت في الحال كان اولى فان قيل فعلى هذا ينبغي اذا مات المضروب بعد
القسمة ان يكون للقاتل حق اخذ السلب بالقيمة كما في المأسور اذا جاء المولى بعد
القسمة قلنا هناك الملك كان ثابتا للمولى في الاصل فيتمكن من اخذه بالقيمة على
وجه الفداء للملك وهنا الملك للضارب للسلب لم يكن ثابتا قط فيعيده بالقيمة
وانما كان يثبت له الحق ابتداء بسبب التنفيل ان لو مات المضروب قبل القسمة

فاما بعد القسمة لا يمكن اثبات حقه لانعدام محله وانما يزال هذا من المأسور ان لو خرج
الحربي بالعبد الينا بامان ثم أسلم او باعه من مسلم وهناك لا يثبت للمولى حق
الاخذ منه لانعدام محله فكذلك حكم السلب وعلى هذا لو ان المسلم جابن رمى رجلا من
ورثته اجهزه المشركون فذهبوا به حيا فلا شيء للضارب من فرسه وسلبه ما لم يعلم
موته من ضربته لان تمام السبب به يكون والاستحقاق يثبت له ابتداء فلا بد فيه
من التيقن بالسبب ولا يكفي وجوده ظاهرا بمنزلة الشرط الذي تعلق به عتق او
طلاق فانه ما لم يتيقن به لا ينزل الجزاء وانما طريق معرفة ذلك ان يشهد به عدلان
من المسلمين لان السلب باعتبار الظاهر غنيمة المسلمين وانما الحاجة الى الاستحقاق
عليهم فلا يكون ذلك الا ببينة تقوم من المسلمين على موته قبل القسمة فاما اذا
مات المضروب بعد القسمة والبيع لم يكن للقاتل من السلب شيء ولو قامت
البينة به لفوات المحل بنفوذ القسمة والبيع من الامام فيه ولو كان قال من قتل
قتيلا فله مائة درهم فهذا والاول سواء الا في خصلة واحدة وهو انه اذا بيع
الغنائم ثم مات المضروب استحق المائة ههنا لم يقسم الثمن اما اذا قسم الثمن
او قسمت الغنيمة ثم مات المضروب فلا نفل له لان محل حقه الغنيمة ههنا والبيع
لا يفوت هذا المحل فان الثمن غنيمة باعتبار انه قائم مقام المبيع يقسم بين الغانمين
فاما بالقسمة يفوت محل حقه فيبطل نفله كما في الاول محل حقه السلب وهو يفوت
بالبيع فان الثمن ليس من السلب في شيء فمن هذا الوجه افترق بينهما والله الموفق

باب من النفل لاهل الذمة

والعبيد والنساء ونحوهم واذا قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فقتل ذمي ممن
كان يقاتل مع المسلمين قتيلا استحق سلبه لان الامام اوجب السلب للقاتل
بلفظ عام يتناول المسلم والذمي والعام كالنص في اثبات الحكم في كل ما يتناوله
ولو خص الذمي بهذا استحق السلب بالقتل فكذلك اذا تناوله اللفظ العام
وهذا لان الذمي اذا قاتل معنا استحق الرضخ من الغنيمة كما يستحق المسلم السهم ومن
استحق الرضخ فهو شريك في الغنيمة بمنزلة من استحق السهم ولهذا كان له ان
يتناول من الطعام والعلف مقدار حاجته وكذلك لو قتل رجل من التجار قتيلا
وهو ممن كان يقاتل قبل هذا او كان لا يقاتل الا انه قاتل الان وهو بنصيبه شريك في
الغنيمة فيثبت له حكم التنفيل وكذلك لو قتل عبد كان يقاتل مع مولاه قبل هذا
او كان لا يقاتل حتى الان لانه شريك باعتبار ما يستحق من الرضخ فيستحق السلب بالتنفيل
ويكون ذلك لمولاه لانه كسب عبده الا ان يكون الامير خص فقال من قتل
من الاحرار قتيلا او قال من قتل من المسلمين قتيلا فحينئذ يبنى الامر على تخصيصه لان
الاستحقاق بايجابه فكما يعتبر عموم كلامه يعتبر خصوصه ثم اذا لم يستحق الذمي السلب
عند التخصيص يرضخ له من الغنيمة على قدر ما يرى الامام لانه تبع للمسلمين وهو
يكون تبعا في القتال ممن استحق الرضخ دون السهم كالعبد والنساء وهذا لانه

وهذا لانه لا بد من ان يعطى شيئا يكون في ذلك تحريض له على القتال ولا وجه للتسوية بين
التبع والمتبوع فلهذا اعطيناه الرضخ ولا يزاد رضخه ان كان فارسا على سهم فارس
من المسلمين وان كان راجلا على سهم راجل منهم لانه لا يكون ذمي ابدا اولى من المسلمين
من هو اعظم غناء منه فاذا كان لا يزاد للمسلم العظيم الغناء على السهم فكيف يزاد للذمي
وظاهر ما يقول في الكتاب يدل على انه يجوز ان يبلغ رضخه سهم المسلم اذا كان عظيم
الغناء والصحيح انه لا يبلغ به ذلك ولكن ينقص بقدر ما يراه الامام كما لا يبلغ بقيمة العبد
دية الحر فان قيل اليس ان في التنفيل العام يسوى بينهما في استحقاق السلب وربما
يكون سلب القتيل الذمي اكثر قيمة من سهم المسلم فلماذا لا يجوز ان يسوى بينهما او
يفضل الذمي فيما يرضخ له قلنا لان استحقاق السلب بعد التنفيل اما ان يكون
بالقتل او بالايجاب من الامام ولا تفاوت بينهما في ذلك بخلاف استحقاق الغنيمة
فانه باعتبار معنى الكرامة الا ترى ان في الاستحقاق بالتنفيل يسوى بين الفارس والراجل
ولا يدل ذلك على انه يجوز التسوية بينهما في استحقاق الغنيمة ولو كان الامير قال من
قتل قتيلا فله سلبه فسمع ذلك بعض الناس دون البعض ثم قتل رجل قتيلا فله سلبه
وان لم يسمع مقالة الامام لانه ليس في وسع الامام اسماع كل واحد منهم وانما في وسعه
ان يجعل الخطاب بحيث يفشو وقد فعل فيكون هذا كما لو اتصل الى كل من ثبت له الخطاب
حكما الا ترى ان ابا قتادة رضي الله عنه كان قتل قتيلا يوم حنين قبل ان يسمع التنفيل
ثم اعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم سلبه على ما رويناه ولان سماع الخطاب
انما يشترط لدفع الضرر عن المخاطب وفي هذا محض منفعة له وعلى هذا لو بعث سرية وقال
لاميرهم لكم نفل الربع فان اعلام اميرهم كاعلام جماعتهم وكذلك لو سمع بعضهم دون
بعض وان لم يسمعه احد منهم ولا من غيرهم لم يكن لهم نفل لان المقصود بالتنفيل
التحريض على القتال ولا يحصل هذا اذا لم يسمع كلامه احد فهو نظير ما لو تفكر بهذا في نفسه
ولم يتكلم به فاما اذا سمع اميرهم او بعضهم فقد حصل المقصود وهو التحريض لوضوح
ان كلام الامير يفشو اذا سمعه بعض الناس عادة لان السامع يبلغ من لم
يسمع كما قال عليه السلام الا فليبلغ الشاهد الغائب فاما اذا لم يسمع منه احد لا يتصور
ان يفشو فلا يكون ذلك منه اشاعة للخطاب ولو قال لاهل عسكره قد جعلت
لهذه السرية نفل الربع ولم يسمع ذلك احد من السرية ففي القياس لا نفل لهم لان
المقصود وهو التحريض لا يحصل اذا لم يسمعه احد منهم فتكلمه بذلك مع اهل العسكر
كتكلمه به مع عبد له ليلا او في نفسه وحده سواء فيما هو المقصود بالتنفيل وفي الاستحسان
لهم النفل لما بينا ان ما يتكلم به الامام في اهل عسكره فانه يفشو وكانه امرهم
بتبليغ اهل السرية دلالة وليس في اثبات هذا الحكم في حقهم قبل التبليغ اضرار بهم
وان كان الاولى التبليغ لهم ليتم به معنى التحريض يوضحه ان اصحاب السرية قد يكونون
ممن لا يخاطبهم الامام بنفسه عادة ومن عادة الملوك انهم يتكلمون بين يدي خواصهم
بما يريدون ان يظهر للعامة عليه فبهذا الطريق يصير هذا منه تمكينا له اشاعة

للطالب والامراء بالتبليغ ولو قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه ثم لحقهم مدد
من المسلمين فقتل رجل من المسلمين منهم قتيلا كان له سلبه لان المدد في استحقاق الشركة
في الغنيمة بمنزلة الحاضر وقت القتال فكذلك في استحقاق النفل يكون كالحاضر وقت
التنفيل فله سلب قتيل علم بمقالة الامير او لم يعلم ولو كان جاء مع المدد امير اخر
وعزل الامير الاول بطل النفل فيما يستقبلون لان صحة تنفيله باعتبار ولايته وقد
زالت ولايته بالعزل والعارض قبل حصول المقصود بالشيء كالمقترن باصل السبب
ولو كان معزولا حين نفل لم يعتبر تنفيله فكذلك اذا صار معزولا بعد التنفيل قبل
القتل او بعد بعث السرية قبل اصابة الغنيمة ثم فاما اذا اصابوا المغنم ثم قبل
ان يصير الاول معزولا فلهم النفل من ذلك لان المقصود قد تم بالتنفيل قبل العزل
ثم اذا كان الامير الاول قد اخبر بان الامير الثاني قادم ليعزله فما دام بالبعد من
معسكره لا يصير هو معزولا فاذا صار قريبا من المعسكر بحيث يغيثهم اهل العسكر
ان طلبوا منه فانه يصير معزولا ويبطل نفل الاول لانه لما قرب منه فكأنه خالطهم
وهذا لانه بعدما بعث الخليفة الثاني ليعزل الاول انما لا ينعزل الاول ما لم يقرب
منهم لحاجة اهل العسكر الى من يدبر امورهم والثاني عاجز عن ذلك لبعده عنهم
فاذا قرب منهم فقد ارتفع هذا المعنى ولو لم يقدم عليهم امير اخر ولكن مات اميرهم
فامروا عليهم اميرا اخر فقد كان نفل الاول لم يبطل حكم تنفيله لان الثاني خليفة
الاول قائم مقامه ولا يبطل شيء مما صنعه الاول الا ان يبطل ذلك الامير الثاني
فان ابطل بعلم المخاطبين بطل لانه بمنزلة الاول ولو ابطل الاول ذلك بعلمهم بطل
فكذلك الثاني ولو كان الخليفة قال لهم ان مات اميركم او قتل فاميركم فلان
فهذا صحيح لانه تعليق الاطلاق بالشرط فيصح كالعتق والطلاق والاصل فيه ما روي
ان النبي عليه السلام قال يوم مؤتة ان قتل زيد فجعفر اميركم وان قتل جعفر فابن رواحة
اميركم الحديث ثم في هذا الفصل اذا مات الاول بطل تنفيله لان الثاني نائب الخليفة
بتقليده من جهته فكأنه قلده ابتداء من بعد موت الاول بخلاف ما سبق وهذا
لان التنفيل برأي رآه الاول فحكم رأيه ينقطع برأي فوق رأيه وهو تقليد الخليفة
الثاني فاما في الفصل الاول لم يعترض على رأيه رأي فوقه انما نظر الجند لانفسهم
في نصب خليفة فيبقى حكم رأيه باعتبار خليفته كما لو استخلفه هو بنفسه الا ترى ان
في الاختلاف في الصورة لا فرق بين ان يفعل الامام الاول وبين ان يفعل القوم
فهذا مثله ولو قال الامير للعسكر من قتل منكم قتيلا فله سلبه ثم لحق بهم مدد او تجار
وقوم اسلموا من اهل الحرب فقتل رجل منهم قتيلا في القياس لا يستحق السلب لانه خص
الحاضرين بالخطاب بقوله منكم بخلاف ما سبق فقد عمم الخطاب هناك بقوله
من قتل قتيلا وذلك يتناول الحاضر ومن يحضر وفي الاستحسان له السلب لانه
ما قصد الحاضرين لاعيانهم بل تحريضهم على القتال وفي هذا المعنى من يحضر ومن حضر
سواء الا ترى ان الذين لحقوا بهم بمنزلة هؤلاء فيما اصابوا قبل ذلك اذا قاتلوا

عزل الامير المنفل

موت الامير المنفل

اذا قاتلوا وجعلوا كالحاضرين وقت الاصابة فكذلك هم بمنزلة هؤلاء في حكم التنفيل
وجعلوا كالحاضرين وقت التنفيل ولو كان في العسكر قوم مستأمنون قاتلوا او دخلوا
باذن الامام فهم بمنزلة اهل الذمة في استحقاق الرضخ واستحقاق النفل اذا قاتلوا وان
كانوا دخلوا بغير اذن الامام فلا شيء لهم فيما يصيبون من السلب ولا من غيره بل ذلك
كله للمسلمين لان هذا الاستحقاق من المرافق الشرعية لمن هو من اهل دارنا فلا يثبت
في حق من ليس من اهل دارنا الا ان يكون الامام استعان بهم فباستعانته بهم
يلتحقون بمن هو من اهل دارنا حكما ونظيره الركاز والمعدن فان المستأمن اذا استخرج
ذلك في دارنا بغير اذن الامام اخذ كله منه وان استخرجه باذن الامام فهو بمنزلة
الذمي في ذلك يخمس ما اصاب والباقي له ولو ان قوما من المستأمنين دخلوا دار
حرب غير دارهم على انفراد من المسلمين وكانوا اهل منعة فاصابوا غنائم واقبل
المسلمون ليغنموا ثم خرجوا فما اصاب المسلمون يخمس والباقي بينهم على سهام
الغنيمة وما اصاب المستأمنون فهو لهم لا خمس فيه لان اصابتهم لذلك لم تكن
على وجه اعزاز الدين وانما يخمس المصاب اذا اصيب باشرف الجهات وهذا
يتحقق في مصاب المسلمين دون مصاب المستأمنين فاما اذا كان ذلك منهم
اكتسابا محضا فيسلم لهم كسبهم بخلاف ما سبق فالاصابة هناك كانت بمنعة
المسلمين لان المستأمنين انما قاتلوا تحت رايتهم والاستعانة بهم بمنزلة الاستعانة
بالكلاب فلهذا يخمس جميع المصاب ولو كان الذين فعلوا ذلك قوما من اهل الذمة
لهم منعة جميع ما اصاب الفريقان فاخرج خمسه والباقي غنيمة بينهم جميعا لان اهل
الذمة من اهل دارنا فانما يقاتلون للذب عن دار الاسلام الا ترى انه يجب علينا
نصرة اهل الذمة ان قدرنا على نصرتهم وليس علينا ذلك في حق المستأمنين
بعدما دخلوا دار الحرب يوضحه ان اهل الذمة تبع للمسلمين في السكنى حين صاروا
من اهل دارنا فيكونون تبعا للمسلمين فيما يصيبون في دار الحرب ايضا وقد تم الاحراز
بالكل فلهذا يخمس جميع المصاب فاما المستأمنون لا يكونون تبعا للمسلمين في
السكنى حتى يتمكنون من الرجوع الى دار الحرب فكذلك في الاصابة ولو ان حربيا
في دار الحرب اخذ مالا من ثم استأمن الى اهل العسكر فما جاء به لانه نفس
الاخذ ملك المأخوذ لا بقوة المسلمين فلا يخمس بل اموالهم وكذلك لو اسلم بعد الاخذ
او صار ذميا ثم خرج الى دارنا مع العسكر فذلك المال له لانه ما اصابه بقوة المسلمين
فلا يثبت حقهم فيه وقد روي ان المغيرة بن شعبة رضي الله عنه كان فعل ذلك فانه
قتل الذين صحبوه في السفر واخذ اموالهم وجاء الى المدينة فاسلم فلم يخمس رسول الله
عليه السلام ذلك المال ولم ياخذ منه شيئا وروي عنه عليه السلام انه قال له اما اسلامك
فمقبول واما المال فمال غدر لا حاجة لنا فيه وانما قال ذلك لانه كان غدر بهم وذلك
نقضه معروف ولو كان اسلم قبل اصابة المال ثم قتل بعضهم واخذه ثم لحق بالعسكر
فهو غنيمة بينه وبين اهل العسكر لانه اصابه بقوة المسلمين وقد تم الاحراز فيه بمنعة

المسلمين ولو فعل ذلك واحد من اهل العسكر سواه كان الحكم فيه هكذا لانه كما لو فعله
الذي سلم منهم وكذلك لو خرج فصار ردءا للمسلمين ثم رجع فاصاب ذلك لانه
لما صار ردءا للمسلمين فهو بمنزلة الذمي الداخل مع الجيش من دار الاسلام وانما يمكن
من اخذ هذا المال بقوة المسلمين وكذلك لو استامن الى اهل العسكر ثم عاد باذن
الامام ففعل ذلك لما بينا انه بعد اذن الامير بمنزلة الذمي فيما يصيب ولو فعل بغير اذن
الامير كان ذلك لاهل العسكر اذا كان المستامن من غير اهل تلك الدار لانه بمنزلة
مستامن دخل مع العسكر من دار الاسلام وهذا لانه لا منعة له فانما اصاب ذلك
بقوة المسلمين فيكون لهم بخلاف ما اذا كان المستامنون اهل منعة ولو ان اهل العسكر
اسروا اسيرا من العدو فقال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فقتل اسيره رجل من العدو
فسلبه من الغنيمة ان لم يقسم الامير الاسراء وان قسمهم او باعهم فالسلب لمولى
القاتل لان بالقسمة صار عبدا له وسلب عبده لمكسبه فاما قبل القسمة فالاسير
من الغنيمة فسلب قتيله يكون من الغنيمة ايضا والله تعالى اعلم

باب من الشرط في النفل

[illegible] واذا قال الامير من اصاب اسيرا فهو له فاصاب رجل اسيرين
او ثلاثة فهم له لان صيغة كلامه عام في المصيب والمصاب جميعا وكذلك لو قال ان
اصاب انسان منكم اسيرا فهو له لانه صرح بما يدل على التعميم في المصيب والمصاب
جميعا وفي مثل هذا لا فرق بين حرف الشرط وكلمة من وقوله اسيرا لما لم يقصد عددا به كان
للجنس حتى اذا اصاب جماعة اسيرا واحدا فهو لهم باعتبار هذا المعنى ولو قال من
اصاب منكم عشرة ارؤس فهم له فاصاب رجل منهم عشرين راسا فهم له كله للتصريح بما
يوجب التعميم وهذا كله بمنزلة قوله من اصاب شيئا فهو له ولو قال من اصاب عشرة
ارؤس فله عشرها فاصاب رجل عشرين فله عشرها مما اصاب وذلك راسان وكذلك
لو قال من اصاب عشرة ارؤس فله راس منهم ثم اصاب رجل عشرين فله راسان وان
اصاب عشرة فله راس يعطى الوسط مما اصاب لا يعطى ارفعهم ولا اخسهم لان
الامير اوجب له ذلك بازاء منفعة للمسلمين بعوض ذلك المنفعة التي تبقى لهم وتسمية
الراس مطلقا بمقابلة ما ليس بمال ينصرف الى الوسط كما في الخلع والصلح عن دم العمد ولان
الامام مامور بالنظر له وللمسلمين وفي اعطاء ارفعهم اليه ترك النظر للمسلمين وفي اعطاء
الاخس ترك النظر له فيعطيه الوسط ليعتدل النظر وخير الامور اوساطها وان اصاب
خمسة ارؤس اعطي نصف واحد من وساطهم اعتبارا للبعض بالكل فان قيل الامام
شرط لاستحقاقه التسمية عشرة ارؤس والشرط لا ينقسم على المشروط باعتبار الاجزاء فاذا
اتى بما دون العشرة ينبغي ان لا يستحق شيئا قلنا لا كذلك ولكنه اوجب له ذلك بمقابلة
منفعة المسلمين بحيث يقدر ما يحصل من المنفعة يعطيه من المسمى وهذا لان المقصود بالتنفيل
التحريض على الاسر والاخذ وهذا المقصود لا يحصل اذا اعتبر الشرط صورة لانه اذا
تمكن من اخذ تسعة فاذا علم انه لا يستحق شيئا لو جاء بها لم يرغب في ذلك لانه يحتاج الى
معالجة ومؤنة فاذا علم ان نصيبه منه كنصيب سائر الغانمين قل ما يرغب في التزام
ذلك فانما تمام معنى التحريض في اعتبار ما قلنا انه يستحق بقدر ما جاء به ارايت لو قال من
قتل منكم عشرة فله عشرة اسلابهم فقتل تسعة اما كان يستحق المسمى بحساب ما قتل وكل احد يعلم
انه لم يكن مقصود الامام اشتراط العشرة لان الواحد قل ما يتمكن من قتل عشرة منهم ومن
اخذ عشرة ارؤس ولو اصاب رجلان عشرة ارؤس فلهما واحد من وساطهم لان تمام
المنفعة المشروطة للمسلمين كان بهما فالمسمى يكون مشتركا بينهما ايضا ولو قال لرجل
من اهل العسكر ان اصبت راسا فهو لك فاصاب راسين لم يكن له الا واحد منهما لانه
اخرج الكلام مخرج الخصوص في المصيب والمصاب فينتفي معنى العموم عنهما ثم ان اصابهما
على الترتيب فهو اولهما وان اصابهما معا اختار ايهما شاء وله ان يختار افضلهما لانه لو
لم يصب الا الافضل كان سالما له فلا يحرم ذلك باصابة اخر معه ولو قال ان اصبت
عشرة ارؤس فلك منهم راس فاصاب عشرين لم يكن له الا راس واحد لاعتبار معنى
الخصوص في كلامه فان اصاب بعضهم قبل بعض فله واحد من العشرة الاولى من اوساطهم
وان اصابهم معا فله واحد من اوساطهم فان قيل لما ذا لم يكن له ان يختار الافضل
هنا كما في المسالة المتقدمة قلنا لان هناك ما شرط عليه منفعة للمسلمين بمقابلة ما
اوجب له وهنا قد شرط ذلك عليه حين سمى له جزءا مما ياتي به فلهذا يعتبر الوسط
هنا ولو اصاب خمسة فله نصف راس من اوساطهم اعتبارا للبعض بالكل وتحقيقا
لما هو معنى التحريض ولو قال لعشرة من العسكر ان اصبتم عشرة ارؤس فلكم منها راس
فهذا وقوله للواحد سواء في جميع ما ذكرنا لانه لما جمع بينهم في ذكر الاصابة فقد خصهم
والتخصيص في المصيب يدل على التخصيص في المصاب لكونه مبنيا عليه ولو قال للعشرة
ان اصاب رجل منكم عشرة ارؤس فله منها واحد فاصاب رجل عشرين راسا
فله راسان من اوساطهم لانه افرد كل واحد بالاصابة وجعل خطابه عاما فيهم فبتعميم
الخطاب في المصيبين يثبت حكم العموم في المصاب كما لو خاطب به جميع اهل العسكر
الا ترى انه لو اصاب كل رجل منهم عشرة ارؤس كان لكل واحد منهم راس مما اصاب
فكذلك اذا اصاب المائة واحد منهم فله ان يكون له عشرة ارؤس ولو قال لرجل واحد
ما اصبت من عشرة ارؤس فلك منهم واحد فاصاب عشرين فله راسان من اوساطهم
لان كلمة ما توجب العموم ولا يمكن اثبات العموم به في المصيب لانه خص الواحد به فاثبت
العموم به في المصاب بخلاف قوله ان اصبت لانه ليس في كلامه ما يوجب العموم صورة
ولا معنى ولو قال لرجل من اهل العسكر يا فلان ان قتلت هذا الذي بارز من المشركين
فلك سلبه فسمع ذلك رجل اخر من المسلمين فبرز للمشرك وقتله لم يكن له سلبه لان الامام
خص به من خاطبه والاستحقاق باعتبار تنفيله والتنفيل قابل للتخصيص فيجعل في حق غيره
كان التنفيل لم يوجد اصلا فان قتل المخاطب بالتنفيل مع مسلم اخر كان للمخاطب نصف السلب والنصف
الاخر في الغنيمة لان كل واحد منهما قتل نصفه والبعض يعتبر بالكل في حق كل واحد من الغانمين والله اعلم

باب من النفل المجهول

ولو قال الأمير من جاء منكم بشيء فله منه طائفة فجاء رجل بمتاع أو بثياب أو ببرذون فذلك
إلى الأمير يعطيه من ذلك قدر ما يرى على وجه النظر منه لمن جاء به ولأهل العسكر لأنه عبر
عما يأتي به باسم ما يكون متناولا لسائر الموجودات وهو اسم الشيء فيتناول كل ما يأتي به وقد
أوجب له طائفة من ذلك وذلك اسم لجزء مجهول إلا أن هذه الجهالة لا تمنع صحة
الإيجاب فيما كان مبنيا على التوسع وبعد صحة الإيجاب البيان إلى الموجب أو إلى من يقوم
مقامه والموجب الإمام ههنا وهو مأمور بالنظر للكل فينبغي أن يبين على وجه يراعي النظر فيه
ويكون ذلك البيان مقبولا منه بمنزلة من أوصى لإنسان بطائفة من ماله فإن للوارث أن يعطيه
من ذلك ما شاء لأنه قائم مقام الموجب فإن لم يكن له وارث فميراثه للمسلمين ويكون
ذلك إلى الإمام يعطيه ما شاء على وجه النظر منه له وللمسلمين ولو قال من جاء بشيء فله
منه شيء أو له منه قليل أو يسير فهذا على قياس ما سبق إلا أنه لا ينبغي للأمير ههنا أن
يبلغ ما يعطيه نصف ما جاء به لأنه أوجب له اليسير مما جاء به أو قليلا أو شيئا منكرا وذكر
دليل القلة والقليل والكثير من الأسماء المشتركة إنما يظهر بالمقابلة والقليل من الشيء
دون نصفه حتى إذا قوبل بما بقي منه كان ما بقي منه أكثر ولو قال من جاء بشيء فله منه جزء
فذلك إلى الأمير أيضا إلا أنه لا يزيده على النصف ههنا وله أن يبلغ به النصف لأن أدنى
ما يكون جزء من جزئين وذلك النصف ولو قال فله بعضه فهذا بمنزلة قوله فله طائفة لأن الأقل
والأكثر يكون بعض الشيء وطائفة منه فليس في اللفظ ما يدل على شيء من ذلك فلهذا
كان الرأي فيه إلى الإمام ولو قال من جاء بشيء فله منه سهم ففي قياس قول أبي حنيفة
رحمه الله يعطيه سدس ما جاء به لأن السهم عنده عبارة عن السدس حتى قال إذا أوصى
رجل لرجل بسهم من ماله لم ينقص حقه عن السدس وذلك مروي عن ابن مسعود رضي الله عنه
فأما على قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله في الوصية له سهم كسهام أحد الورثة وهو قول
شريح رحمه الله وقد بينا هذا في الوصايا وههنا على قياس قولهما إذا قال فله سهم
يعطيه بقدر ما يرى لعدالة لا يزيده على النصف بمنزلة الجزء ولأن أدنى السهم سهم من سهمين
كجزء من جزئين فإن قال فله منه سهم رجل من القوم كان له مقدار سهم راجل وإن
كان في القوم فرسان ورجالة لأنه لا يعطى إلا القدر المتيقن وهو الأقل بمنزلة ما لو أوصى
بسهم من ماله وقد ترك خمسة بنين وخمس بنات فإنه يكون للموصى له سهم كسهم إحدى
البنات حتى يكون الفريضة من ستة عشر سهما ولا يعطى إلا الأقل لكونه متيقنا فكذلك
ههنا ثم في جميع هذا إذا أخذ نفله قاسم فيما بينه وبين أهل العسكر على سهام الغنيمة
ولا يحرم سهمه باعتبار ما أوجب له من النفل فإن قيل فإذا كان هو شريكا بسهمه فيما
يأتي به كيف يستحق النفل قلنا هذا إنما يمتنع إذا كان النفل عوضا والغازي
إنما يحتسب في العدو ولا يستحق عوضا بالشرط وإنما يستحق ذلك بطريق التنفيل للتحريض ثم هو
شريك الغزاة (القوم) فيما بقي باعتبار معنى الكرامة ولو قال من جاء بألف درهم فله ألف
درهم فجاء رجل بما قال لم يكن له جميع ما جاء به لأن معنى التحريض والنظر متعين في إيجاب
جميع ما يأتي به أو بعضه فأما الزيادة على ذلك فليس فيه من معنى النظر شيء فلا يستحق

فلا يستحق وكذلك هذا في كل ما يشترط عليه المجيء به مما لا مقصود فيه سوى المالية كالدواب
والأفراس وما أشبه ذلك فإنه إذا كان قيمة ما جاء به دون ما أوجب له لم يستحق إلا قيمة
ما جاء به ولو قال من جاء بأسير فله ألف وخمسمائة درهم فهذا صحيح ويعطى الخمسمائة مما
يغنمون بعد هذا بخلاف ما سبق لأن المقصود ههنا النكاية في العدو بأسر المبارزين
منهم وفيما تقدم لا مقصود سوى المالية ألا ترى أنه لو قال من جاء بالبطريق فله ألف
دينار أو قال من جاء بالملك فله عشرون ألفا فجاء به رجل استحق من الغنيمة ما سمى
له وإن كان أكثر مما جاء به لحصول معنى النكاية بفعله ألا ترى أنه لو قال من قتل الملك فله عشرة
آلاف دينار فقتله رجل أعطي ذلك وإن لم يحصل للمسلمين بقتله شيء من المال ولو نظر
إلى مشرك على سور الحصن يقاتل فقال من صعد السور فأخذه فله ألف وخمسمائة درهم أو
قال من صعد السور فقتله فله خمسمائة درهم فقتله رجل استحق ما سمى له لأن المقصود النكاية
في العدو بالقتل وقد حصل فإن وقع الرجل من فوق السور إلى الأرض خارجا من الحصن في موضع
يمتنع فيه من المسلمين فأخذه رجل من المسلمين أو قتله لم يكن له شيء لأنه أوجب له ذلك
إن صعد السور فأخذه أو قتله ولم يوجد ذلك من النكاية في العدو ما لا يحصل إذا قتله بعد
ما وقع على الأرض خارجا من الحصن أرأيت لو وقع في وسط المسلمين حيث لا يمتنع منهم
فقتله رجل أكان يستحق شيئا ولو وقع في داخل الحصن فصعد إليه رجل فأخذه أو قتله
استحق النفل لأنه أتى بالمشروط عليه وزيادة فالصعود والنزول إلى داخل الحصن في النكاية
فيهم وفي إظهار الجلادة من المسلم فوق مجرد الصعود ولو كان على السور فرمى له
فطعنه حتى رمى به إلى المسلمين في موضع يمتنع فيه من المسلمين ثم أخذه فقتله كان له النفل
لأنه أتى بالمشروط عليه معنى فإنه سقط من الحصن بفعله فكان هذا أبلغ من الصعود إليه وقريب
من السواء ألا ترى أنه لو توقفه حتى جره فألقاه من السور ثم قتله فإنه يستحق نفله ولو كان
الأمير قال من أخذه فله ولم يذكر صعودا إليه فوقع من السور خارجا من الحصن فإن كان
في موضع يمتنع فيه من المسلمين فأخذه رجل كان له وإلا فهو فيء لجماعة المسلمين لأنه
إذا وقع في موضع لا يمتنع فيه من المسلمين فقد صار مأخوذا لجماعتهم فلا يعتبر فعل الآخذ
بعد ذلك وإذا كان في موضع يمتنع فيه فإنما صار مأخوذا بالأخذ فيكون له ولو قال
من صعد الحصن ثم نزل عليهم فله خمسمائة درهم ففعل ذلك رجل استحق النفل لحصول
النكاية وإن صعد فلم يستطع أن ينزل فرجع لم يكن له من النفل شيء لأنه ما أتى بـ
المشروط عليه في النكاية وإن كان المسلمون على باب الحصن فقال الأمير من دخل
منه فله عشرة دنانير فدخل رجل ولم يقتل أحدا أخذ الدنانير لأنه أتى بما كان مشروطا عليه
والمقصود النكاية فيهم وقد حصل وإن دخل من ناحية أخرى أو صعد حائطا ونزل عليهم فإن كان
فعل ذلك من موضع مثل هذا الموضع أو أشد فيما يرجع إلى الجراءة والدخول والنكاية فيهم
والمنفعة للمسلمين فله نفله لأنه أتى بالمشروط معنى وزيادة وإن كان ذلك الموضع أسهل
في الدخول من هذا الموضع أو أشد إلا أنه أقل منفعة للمسلمين لم يكن له النفل وهو الأصل
فيما ذكرنا أنه متى أتى بما هو أقل من المشروط عليه فيما يرجع إلى المقصود لا يستحق

وان كان مشروطا له ان يستحق مقدار ما سمي له حتى اذا قال من جاء بالف درهم جياد فله
منها مائة فجاء بالف غلة لم يكن له شيء لان المقصود هنا منفعة المال وما جاء به دون المشروط
عليه ولو قال من جاء بالف غلة فله منها مائة فجاء بالف جياد واخذ مائة غلة لانه جاء بالارفع
من المشروط عليه ولكن لا يستحق الا المسمى لان الاستحقاق باعتبار التسمية ولو قال من جاء
بالف جياد فهي له فجاء بالف غلة كان له لانه ما شرط للمسلمين عليه منفعة هنا فانما يعتبر
الصفة فيما جاء به لاجل منفعة المسلمين فاذا كان المشروط له بعض ما جاء به اعتبر معنى المنفعة
فاذا كان جميع ما جاء به فلا معتبر بالصفة فيه ولو قال من جاء بالف غلة فهي له فجاء بالف نقد
بيت المال كان له الف غلة لان الاستحقاق باعتبار التسمية وهو انما اوجب له مثل ما كذا الف غلة فيأخذ
على صفته ما اوجب له يكون في الغنيمة وعلى هذا ما ذكر بعده من قوله من جاء ببقرة والله الموفق

باب من النفل الذي يستحق

بقتل القتيل ولا يستحق اذا اختلف واذا قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فضرب مسلم مشركا
فصرعه واحتز آخر رأسه فان كان الذي ضربه قتله واحتز الآخر رأسه بعد الموت فالسلب
للضارب لانه هو القاتل فان تمام فعل القتل بالمقتول قد صار مقتولا بضربته وان كان
لم يقتله ولكن بحيث يقدر على التحامل مع ضربته او العون بالكلام او غيره فالسلب للذي
احتز رأسه لانه هو القاتل فانه بعد فعل الاول كان مضروبا لا مقتولا وانما صار مقتولا بفعل
الثاني وان الامام لم يبطل من صرعه او من ضربه وانما قال من قتل فان قيل لولا فعل الاول لما
تمكن الثاني من حز رأسه قلنا ولولا خروجه الى هذا الموضع ما تمكن القاتل من قتله ثم هذا لا
يتبين انه يكون قاتلا الا ترى انه لو تعمد انسان فرمى بسهم بيد او ذقنه ولم يجرحه ثم جاء
آخر فحز رأسه كان القاتل هو الاول لا ولكن القاتل من حز رأسه وان كان لولا ما سبق
من فعل الآخر لم يتمكن منه وكذلك ان كان الضربة الاول يجب ان يعلم ان آخره يكون الى الموت
الا انه قد عاش يوما او يومين ثم احتز آخر رأسه فالسلب للثاني لانه هو القاتل حقيقة
الا ترى ان في نظيره من قتل فعلا بعمده يكون القود على الثاني ويجعل فعل الثاني في حق الاول كالبرء
لانه قاطع لسراية فعل الاول واستدل عليه بحديث عمر رضي الله عنه فان الذي ضربه في
المحراب اصاب مقتله حتى شرب اللبن فخرج من جرحه وعلم ان آخر امره الى الموت ومع
هذا كان حيا لم يمت حتى لو مات له ولد ورثه عمر رضي الله عنه ولم يرث ذلك الولد
منه شيئا وان كان الاول ضربه فنثر ما في بطنه من الامعاء او قطع اوداجا الا ان فيه الروح بعد
فاحتز الآخر رأسه فالسلب للذي ضربه لانه صار بمنزلة الميت بفعل الاول والذي
بقي فيه بمنزلة اضطراب المذبوح ولا معتبر به الا ترى ان الذئب لو عدا على شاة فقطع
اوداجها او نثر ما في بطنها ثم ادركها صاحبها فذبحها لم يحل اكلها وان كانت
تضطرب عند الذبح ومثل لو عقرها الذئب عقرا يعلم ان آخر ذلك الموت الا انها
تعيش يوما او يومين فذبحها صاحبها حل اكلها وهو معنى قوله تعالى وما اكل السبع الا ما ذكيتم
وذلك مروي عن ابن عباس رضي الله عنه في شاة بقر الذئب بطنها فخرج قصبها فادركها
صاحبها فذبحها قال لا بأس باكلها وهذا لان المتيقن به لا يتبدل الا بمثله والروح

والروح فيه كان متيقنا به فلا يحكم بموته الا بفعل يتيقن بانه لا يبقى الروح بعده وما يتوهم
ان يعيش بعده يوما او اكثر ليس بمنزلة العدم فلا يجعل مقتولا به بل انما يجعل مقتولا بحز رأسه
فان قال الذي احتز رأسه احتززت بعدما مات فانه يجعل القول قول من يشهد له الظاهر
فان كان فعل الضارب على نحو ما ذكرنا من قطع الاوداج او الشق في البطن فالقول قوله
لانا نتيقن انه تعوق به وفعل الثاني كذلك بعدما فاته الا انه يترجح الاول
بالسبق وان كان فعل الاول بحيث يعيش منه يوما او اكثر فالقول قول الثاني
والسلب له لانا نتيقن ان فعل الثاني قتل ولا نتيقن به في فعل الاول ولا معارضة بين
الاضعف والاقوى فانما يحال بزهوق الروح على الاقوى الذي يتيقن به وان كان جراحة
الاول مشكلا او كان خفي عليه موضع الجراحة او اخذه اصحابه فحملوه فالسلب للذي
احتز رأسه لانا نتيقن بان فعله قتل وفي الاول ترددا اذا لم يوقف على صفته والمتردد
لا يعارض المتيقن به ولان من هو حي تيقنا لا يجعل ميتا الا بيقين مثله وذلك بعد
فعل الثاني ولو ان مسلما احتمل رجلا من المشركين عن فرسه حتى جاء به الى صف المسلمين
ثم ذبحه لم يكن له سلبه ولم يحل له ان يقتله لانه لما جاء به الى الصف حين قد صار فيئا
للمسلمين ولا يحل قتل الاسير بغير اذن الامام لان للامام في الاسير رأيا بين ان يقتله
وبين ان يجعله فيئا ولم يكن مقصود الامام من قوله من قتل قتيلا فله سلبه الا كسر
شوكته وقصده وهذا انما يتحقق بالتحريض وقتل الاسير بغير اذن الامام لا يحل شرعا
فلو كان حين احتمله نزل عن دابته فقتله بين الصفين كان له سلبه لانه قتل ممتنعا على
رجاله فانه لم يصر اسيرا بمجرد انزاله عن دابته الا ترى انه لولا اخذه لكان يتخلص
منه في ذلك الموضع بخلاف الاول فانه بعد ما حصل في صف المسلمين صار مقهورا
لا يتخلص من المسلمين وان لم يكن مأخوذا وهذا الرجل الذي يوضح الفرق انه لو سلم
بعد ما جاء به الى صف المسلمين كان عبدا للمسلمين ولو اسلم بين الصفين بعد ما انزله
عن دابته كان حرا لا سبيل عليه وكذلك لو ثقفه حتى انزله عن دابته ثم قتله بين الصفين
فله سلبه فلو جره لو ثقفه الى صف المسلمين ثم قتله لم يكن له سلبه الا ان يكون المشرك
ممتنعا مع ذلك يعالج لنفسه ويقاتل بعد ما اتى به صف المسلمين فقتله فحينئذ يستحق
سلبه لانه لم يتم امره بعد اذا كان ممتنعا مقاتلا الا ترى انه لو حمل فوقع في صف المسلمين
وهو يقاتل مع ذلك فقتله انسان استحق سلبه وان استسلم حين وقع في الصف
والقى سلاحه ثم قتله رجل لم يكن له سلبه لانه صار اسيرا مقهورا ممتنعا ولو قال الامير
حين اصطف الفريقان للقتال من جاء برأس فله كذا فانه جائز وهو على رؤوس
الرجال ليس على الشيء لان المقصود في هذه الحالة التحريض على القتال ومطلق
الكلام يتقيد بما هو المعلوم من دلالة الحال فكل من قتل انسانا وجاء برأسه استحق
النفل من الغنيمة كما سمى له الامام فان جاء رجل برأس وقال انا قتلته وقال آخر انا قتلته
وهذا اخذ رأسه فالقول قول الذي جاء بالرأس لان الظاهر شاهد له فان تمكنه
من حز رأسه والمجيء به دليل على انه هو القاتل فالقول قوله مع يمينه فان قيل الظاهر يرفع

الاستحقاق وحاجته إلى إثبات الاستحقاق قلت نعم ولكن التكليف بحسب الوسع وهو
عند قتل المشرك لا يمكنه أن يشهد على ذلك شاهدين عادة فلا بد من تحكيم العلامة لاستحقاق
وإن قام الآخر البينة أنه هو الذي قتله فالسلب له لأنا علمنا أن مقصود الأمير التحريض
على القتال وحث الناس على ما لا يقدر عليه غيرهم وذلك فعل القتل دون
جز الرأس عن المقتول فكأنه جعل النفل لمن جاء برأس كناية عن هذا أو لأن اللفظ منه صار
مجازا عن غيره بدليل سقوط اعتبار حقيقته أرأيت أنه لو قتل مشركا فاحتز رأسه أصحابه
إليهم فلم يقدر على رأسه أو ضرب رأسه فندر فوقع في نهر فذهب به أما كان
لا يستحق السلب بهذا أرأيت لو ضرب رأسه فندر فوقع في كف آخر أكان السلب
للذي وقع في كفه لا ولكنه للقاتل ولو جاء برأس فقال بعض الناس هذا رجل مات فاحتز
رأسه وقال الذي جاء به أنا قتلته فالقول قوله مع يمينه لأنا وجدنا معه علامة يستدل
بها على أنه هو القاتل وتحكيم العلامة في مثل هذا أصل ولو قال بعض الناس هذا رأس
مسلم نظرا إلى السيما فإن كانت عليه سيما المشركين فله النفل وإلا فلا لأن تحكيم
السيما فيما يحكم فيه العلامة أصل بدليل إذا اختلط موتى المسلمين بموتى المشركين
فإنه يحكم السيما في الصلاة عليهم والدفن وإن أشكل ولم يبد الرأس مسلم هو أو
رأس مشرك لم يعط شيئا حتى يعلم أنه رأس مشرك لأن معه علامة يستدل بها على أنه
قاتل ولكن ليس معه علامة يستدل بها على أنه مشرك وبدونه لا يستحق القاتل فما لم يعلم
أنه هو المشرك لا يستحق شيئا وإن جاء برأس يزعم أنه قتله ومعه آخر يزعم أنه قتله فالقول
قول الذي في يده الرأس مع يمينه فإن حلف أخذ النفل وإن نكل ففي القياس لا نفل
لكل واحد منهما لأن كل واحد مقر أنه لا حق له ولم يجتمع مع الآخر علامة يستدل
بها على أنه قاتل إذ الرأس لم يكن في يده وحاجته إلى الاستحقاق على المسلمين ونكول
الناكل ليس بحجة عليهم وفي الاستحسان النفل للآخر لأن نكول الناكل كإقراره ولو أقر
أن القاتل هذا بعد ما جحد أو قبل أن يجحد كان النفل له فكذلك إذا نكل عن اليمين له
والمعنى فيه أن الذي جاء بالرأس يستحق النفل لوجود العلامة معه فهو بإقراره
ونكوله حول ما كان يستحقه إلى الثاني وذلك صحيح ممكن أو يتعين لأن وقال المقر
لم يلبس لي ولكنه لفلان فإنه يكون للمقر له الثاني ويجعل بحوالة الإقرار مستحقا له
بإقراره وكذلك لو جاء رجلان برأس وهما يدعيان أنهما قتلاه فالنفل بينهما نصفان
كان الرأس في أيديهما أو في يد أحدهما وهو مقر أنهما قتلاه لأن العلامة ظهرت في حقهما
بنصب وفيهما أو يكون الرأس في أيديهما وإن قال الذي في يده الرأس قتلته أنا وحدي
الرجل وقال الآخر بل قتلته وحدي فالنفل لهما لأن العلامة لمن في يده الرأس وهو حول
بإقراره إلى صاحبه النصف فيما يستحقه فيبقى مستحقه للنصف الآخر ولو
جاءا بالرأس بما أخذاه به وكل واحد منهما يقول أنا قتلته وحدي استحلف كل واحد
منهما على دعوى صاحبه لقطع المنازعة بينهما فإن نكل أحدهما فالنفل لصاحبه خاصة
فإن حلفا فالنفل بينهما نصفان لاستوائهما في العلامة وهو المجيء بالرأس والاستحقاق

والاستحقاق مبني عليه ولو نظر المسلمون إلى رجل يحتز رأس مقتول فقال أنا قتلته وحلف
على ذلك أعطي النفل لوجود العلامة معه فإن كانوا رأوه من موضع بعيد لا يقتل من مثل ذلك
الموضع حتى احتز رأسه وهو مقتول فهذا لا نفل له لأن تحكيم العلامة إنما يكون في موضع لا يعارضه
دليل أقوى منه وقد عارضه دليل هاهنا وهو علمنا بأنه مقتول حال ما كان الرجل بعيدا
منه على وجه لا يتمكن من ضربه والذي يسبق إلى وهم كل أحد في هذه الحالة أنه كاذب
فإن قال إني كنت قتلته ثم قاتلت ثم رجعت إليه فاحتززت رأسه لم يلتفت إلى قوله
لأنه أخبر بما لا يشهد له الظاهر به وما ليس معه علامة يستدل به على صدقه فهو لا يعطى شيئا إنما
يعطى بمجرد الدعوى وذلك لا يجوز بالنص ولو كان الأمير قال حين انهزم العدو من جاء
برأس فله كذا درهم فهذا يقع على رؤوس الرجال لأن بعد الانهزام المسلمون في أثرهم
يقتلونهم فالظاهر أن المراد التحريض على الاتباع والقتل وإن قال الإمام عنيت السبي
لم يلتفت إلى قوله لأنه أضمر خلاف ما أظهر ولا طريق لهم إلى معرفة ما في ضميره فإنما الحكم
في حقهم على ما أظهر وعلى ما عليه الغالب من الأمور إلا أن يبين فيقول من جاء برأس من
السبي فله كذا وإن كان العدو انهزموا أو تفرقوا أو كف المسلمون عن القتال فقال الأمير من جاء
برأس فله كذا فهذا على السبي لأنه قد انقضى وقت القتال وإنما الآن وقت جمع الغنائم
فعرفنا أن المراد التحريض على الطلب والجمع وإن قال عنيت به رأس القتيل لم يلتفت
إلى قوله لما بينا أن الحكم يبنى على ما هو الغالب من المراد في كل فصل ولو قال في حالة
القتال من جاء برأسين فهو له أحدهما فهذا على السبي لأنه ملكه بعض ما أتى به وذلك إنما
يتحقق في السبي لا في رأس القتيل فإنه جيفة لا يحتمل التمليك ولا يحصل به معنى التحريض بخلاف
ما إذا قال فهو له لأن معنى التحريض على القتل يتحقق بما أوجب له وكذلك إن كان بطريق
القوم فقال الأمير من جاء برأسه فهو له فإن كان في موضع لا يقدر عليه إلا بقتال
فقاتل رجل من المشركين عن رأسه حتى جاء به فله النفل وكذلك إن كان في موضع يخاف
فيه أن يقاتل المشركون عنه فأخذه وجاء به ولم يقاتلهم فله النفل لأنا نعلم أن مقصود
الأمير التحريض على أن يأتي برأسه فقد أتى به وفي هذا كبت وغيظ للعدو ولأنه قصد
أن ينصب رأسه ليطوف به حتى تعلم أنه قتل فتنكسر شوكتهم وهذا نوع من الجهاد ويستحق
النفل عليه فإن تنحى العدو عن ذلك الموضع فذهب رجل حتى احتز رأسه وجاء به من
موضع لا يخاف فيه العدو فليس له قليل ولا كثير لأن فعل هذا ليس بجهاد وإنما هذا
من الأمير على وجه الاستئجار لحمل الجيفة إليه ولم يقصد القوم بأعيانهم إنما قال من جاء
برأسه وفي مثل هذا الاستئجار باطل فإن قصد رجلا بعينه فقال إن جئتني برأس
البطريق فلك كذا أو للقوم بأعيانهم فقال أيكم جاء برأسه فله كذا والمسألة بحالها
فللذي جاء به أجر مثله لا يجاوز به ما سمى له لأن هذا كان من الإمام على وجه الاستئجار
ولكنه إجارة فاسدة فإن مقدار العمل كان مجهولا لأنه ما كان يعلم موضعه حين
استأجره والحكم في الإجارة الفاسدة وجوب أجر المثل عند إقامة العمل ولا يجاوز
به ما سمى له لأنه قد رضي المسمى بما يعطيه وذلك من الغنيمة لأنه استأجره لمنفعة المسلمين

فإن مقصوده أن ينصب رأسه لتنكسر قلوبهم فلا يكره ذلك على المسلمين فهو بمنزلة ما لو أ
رجلا ليدلهم على الطريق أو ليسوق الغنم أو الرمكة أو ليحمل الأمتعة جاز أن يعطيه ذلك ثم عموا قبل
هذا لأن استحقه على وجه الأجر لا على وجه النفل وأما الذي لا يجوز التنفيل بعد إحراز الغنيمة
فأما الاستحقاق بمنفعة المسلمين ممن عنى لهم بعد الإحراز صحيح والله الموفق

باب ما يجوز في السلب إذا قتلوا وما لا يجوز

وإذا قال الأمير من قتل قتيلا فله سلبه فقتل رجل أجيرا من المشركين لم يكن يقاتل معهم فله سلبه
لأن المقصود بهذا التنفيل التحريض على القتال فيتناول كل من يباح قتله منهم وقتل الأجير
منهم مباح لأن له بنية صالحة للقتال وهو يقاتل إذا احتيج إليه وإنما يتمكن المقاتل من
القتال بعمله لأنه يهيئ له أسباب ذلك وكذلك لو قتل تاجرا منهم أو عبدا كان مع مولاه
للخدمة أو رجلا كان ارتد ولحق بهم أو ذميا نقض العهد ولحق بهم لأن قتل هؤلاء
كلهم مباح ولو قتل امرأة منهم لم يكن له سلبها لأن قتل النساء ممنوع منه شرعا
على ما روي أن النبي عليه السلام حين رأى امرأة مقتولة استعظم ذلك فقال ما
كانت هذه تقاتل وقد علمت أن الأمير لم يرد بكلامه التحريض على قتل من لا يحل قتله
إلا إذا علم أنها كانت تقاتل فقتلها فحينئذ له سلبها لأن قتلها مباح في هذه الحالة
ألا ترى أن النبي عليه السلام إنما استعظم قتلها باعتبار أنها لا تقاتل وكذا الغلام
الذي لم يبلغ منهم إن قتله مسلم فليس له سلبه لأن قتل الصبيان منهم لا يحل شرعا
فعلمنا أن الأمير لم يرد ذلك بالتحريض إلا أن يعلم أنه كان يقاتل معهم فحينئذ يباح
قتله وللقاتل سلبه ولو قتل مريضا أو مجروحا منهم فله سلبه سواء كان يستطيع
القتال أو لا يستطيع لأنه مباح القتل في الوجهين فإنه يقاتل برأيه وإن كان عاجزا
عن القتال بنفسه في الحال لما به من المرض وإن قتل شيخا منهم فإن كان شيخا فانيا
لا يتوهم منه قتال بنفسه ولا برأيه ولا يرجى له ولد ولا يكون منه نسل لم يكن له سلبه لأن
مثل هذا لا يباح قتله وإن كان بحيث يرجى له نسل أو كان له في الحرب رأي فهو مباح
قتله على ما روي أن دريد بن الصمة قتل وهو ابن مائة وستين سنة ولكن كان ذا رأي
في الحرب فإذا كان بهذه الصفة فله سلبه ولو قتل مسلم مسلما كان في صف
المشركين يقاتل المسلمين معهم لم يكن له سلبه لأنه وإن كان مباح القتل ولكن
سلبه ليس بغنيمة لأنه مال المسلم ومال المسلم لا يكون غنيمة للمسلمين بحال كأموال
أهل البغي فإن كان السلب الذي عليه للمشركين أعاروه إياه فذلك للذي
قتله لأن ما عليه من السلب غنيمة وهو مباح القتل في هذه الحالة فيدخل في تحريض
الإمام عليه ألا ترى أنه لو قصد له بعينه فقال إن قتلته فلك سلبه استحق ذلك فكذلك
إذا عمه به ولو قتل صبيا أو امرأة وسلبه لرجل من المشركين لم يكن له سلبه لأنه لو كان
السلب للقتيل لم يستحقه لا باعتبار أنه ليس بمحل الاغتنام بل باعتبار أن كلام الإمام
لم يتناوله والأصل في هذا المعنى لا فرق بين أن يكون السلب الذي عليه ملكا له أو
عارية ولو قتل رجلا من المشركين يعلم أن سلبه لرجل آخر منهم أو امرأة أو شيخ أو صبي

أو صبي فالسلب للقاتل لأن الذي قتله مباح القتل والسلب الذي عليه محل الاغتنام لمن
كان منهم فيستحقه القاتل بالتنفيل ولو كان السلب الذي عليه لمسلم أو معاهد غير ناقض العهد
لم يكن له سلبه لأنه ليس بمحل الاغتنام من جهته إذا كان لمسلم دخل إليهم بأمان فإن كان
لرجل منهم أسلم ولم يهاجر فالسلب للقاتل في قول أبي حنيفة رحمه الله لأن من أصله
أن مجرد الإسلام يصير المعصوم في حق الإثم دون الحكم بمنزلة النفس فأما التقوم في العصمة
عن الاغتنام إنما تكون بالإحراز بالدار ولم يوجد ذلك ألا ترى أنه لو خرج إلى دارنا وخلف
أمواله في دار الحرب ثم ظهر المسلمون على الدار كان جميع ذلك فيئا ولو لم يخرج حتى ظهر المسلمون
على الدار فعقاره وعروضه فيء إلا ما كان في يده منه لأنه يصير محرزا له في يده
وهنا لا يوجد فيما أعاره من الحربي المقتول فلهذا استحقه القاتل بالتنفيل وكذلك لو
كان الحربي أخذ منه هذا السلب غصبا فقتل هذا المسلم كان له سلبه لما بينا أنه لا يد
للمسلم عليه حتى يصير محرزا له فيكون محل الاغتنام ولو أن عبدا أبق عنه هذا
الذي أسلم إلى عسكر المسلمين فأخذ كان فيئا لأنه قد خرج من يد مولاه حين
قاتل المسلمين فلم يبق له عليه يد محرزة فيكون فيئا كغيره من أهل الحرب وهذا وما [illegible]
السلب سواء فإن كان الحربي إنما غصب السلب من مسلم دخل إليهم بأمان والمسألة
بحالها فالسلب للقاتل لا للمسلم لأنه بالغصب صار محرزا [illegible] مال المسلم وهم يملكون أموالنا
بالإحراز فيصير للقاتل بالتنفيل إلا أن لصاحب السلب أن يأخذه منه بالقيمة إن شاء
لأن التنفيل بمنزلة القسمة حتى يختص المنفل له بملكه والمالك القديم إذا وجده بعد
القسمة في الغنيمة بعد القسمة يكون أحق به بالقيمة إن شاء فهذا في النفل مثله

باب النفل والذي لا يعرفه المنفل له

وإذا قال الأمير من قتل قتيلا فله سلبه فرمى مسلم من صف المسلمين رجلا فقتله فله
سلبه لأنه قتل مقاتلا لا يحل له قتله وهو السبب لاستحقاق السلب بتنفيل الإمام فإن
لم يعرض المشركون لسلبه حتى انهزموا أو ظفر المسلمون فقتيلا عليه سلبه وعنده [illegible]
فذلك كله للقاتل لأن حقه تأكد فيه بمباشرة السبب ولم يعترض عليه ما يبطله إلا أنه تأخر
أخذه لعدم تمكنه أو للغفلة منه وذلك غير مبطل لحقه وإن كان المشركون أخذوا دابته
وسلاحه وأسلابه بحالها لم يكن للقاتل من سلبه شيء لأنه لم يحرزه حتى أخذه المشركون
ولو كان محرزا له فأخذه المشركون وأحرزوه بطل ملكه فكيف إذا لم يحرزه وبهذا
يتبين أن سلبه استحقه قبل القسمة لأن الإمام إنما جعل القتل سببا لاستحقاق
السلب بالتنفيل لأن القاتل به يتمكن من الأخذ وقد زال هذا التمكن بأخذ المشركين
إياه وبعد ما انفسخ السبب لا يكون له أثر في الحكم بقي هنا ما لم يقع في يد المسلمين
ولو لم يعلم أنهم أخذوا سلبه أو لم يأخذوه فما وجد عليه من سلبه فهو للقاتل وما وجد
وقد نزع عنه فهو فيء لاعتبار الظاهر عند تعذر الوقوف على الحقيقة وإن كانوا حملوا
إليهم حين قتل وسلبه عليه حتى انهزموا فهو للذي قتل لأنهم [illegible]
لا الإحراز سلبه ألا ترى أن المجروح من المسلمين إذا اجتره رجل من بين الصفين

لكان نظاره للجبول لا الاحراز سلبه الا ترى ان المجروح من المسلمين اذا جر برجله من بين الصفين
لكان نظاره للجبول فمات كان شهيدا لا يغسل وهذا اذا كان الذي جره غير وارثه
فان كان الوارث هو الذي جره فسلبه غنيمة لان النفل بطل لما جره الوارث فانما جره لاحراز
سلبه فانما يخلفه فيما كان له وقد كان هو محرزا سلبه بلبسه وكذلك من يخلفه بجره
الفهم فاما الاجنبي ما كان يخلفه في ملكه فانما يكون محرزا له اذا نزعه عنه لانه يملكه ابتداء
والملبوس تبع اللابس فاذا تركه عليه عرفنا انه لم يقصد تملكا ابتداء وان لم يدر ان
الذي جره كان وارثا او وصيا او اجنبيا فالسلب للقاتل لان سبب استحقاقه
معلوم فما لم يعلم اعتراض مبطل يجب اعتباره في الحكم وكذلك ان وجد دابته فهي
للقاتل وان وجدها في يد رجل منهم كانت غنيمة لان اعتراض يد اخرى عليها يفسخ
حكم يد الاول ولو وجدت بعدما سار العسكر منقلبا او متقلبين فهي للقاتل في القياس
لانه لم يظهر اعتراض يد اخرى مبطلة لحقهم ولكنا استحسنا فجعلنا العسكر عابرة من عيران ما اخذه احد
وفي الاستحسان هي غنيمة لانه لم توجد في يد القتيل ولا في الموضع الذي كان يد القتيل عليها
ثابتة ولو اخذنا فيه بالقياس لزمنا ان نقول هي للقاتل وان سارت شهرا ورجعوا
الى بلادهم وهذا قبيح والظاهر انها لا تمشي سائرة هكذا ولكنها تقف للعلف وتحول
بمنة او يسرة عن الطريق فاذا سارت مستوية على الطريق عرفنا ان سائقا يسوقها فهي
كانت غنيمة الا ان يعلم انها ذهبت سائرة فهي للقاتل حينئذ لانه لم يعترض عليها يد
اخرى ومغيب خبرها لا يصلح ان يكون ناسخا لسبب الاستحقاق فان بعث القاتل
ولو الحقلم اخذوا دابته فحملوا عليها القتيل مع سلاحه وثيابه ثم مروا منهزمين ثم ظفر
بهم فذلك كله للقاتل لانهم ما قصدوا احرازها عليه وانما حملوه على دابته ليدفنوه الى
اهله فلا يكون ذلك منهم احرازا لها عليه الا ان يكون ابن القتيل هو الذي فعل ذلك
فحينئذ يكون ذلك غنيمة لان الابن لا يفعل ذلك الا محرزا له باعتبار انه خليفة القتيل
فيرده عليه وهو لا يرده على احد واحد الورثة في هذا المعنى كجميعهم الا ترى انه يقوم
مقام الميت في اثبات ملكه وحقه وكذلك لو اوصى الى رجل ففعل الوصي ذلك لان
الوصي خليفته بعد موته ففعله يكون احرازا كفعل الوارث سواء نزع منه سلبه او لم ينزعه
فان كانوا اخذوا حين حملوه عليها مع سلاحه حملوا عليها لبعض امتعة لانفسهم [illegible]
فالدابة وما عليها غنيمة الا ما على القتيل من السلب لانهم قصدوا احراز الدابة حين
استعملوها في حوائجهم ولم يقصدوا احراز سلبه حين لم ينزعوه عنه فان كانوا علقوا
عليها اداوة او مخلاة فقط فالدابة وما عليها من سلب القتيل كله للقاتل لان بهذا
القدر لا يكونون محرزين لها فالاحراز يثبت بدوام اليد عليها وانما تثبت اليد على الدابة
بحمل مقصود لا بتعليق اداوة الا ترى ان رجلين لو تنازعا في دابة ولاحدهما عليها
حمل وللاخر اداوة فانه يقضى بها لصاحب الحمل المقصود ولو غيروا سرجها او اكافها
او لبسوا غيره ولم يحملوا عليها غير القتيل وسلبه فذلك كله للقاتل لان تغيير السرج بسرج اخر
لا يكون دليلا على انهم قصدوا احرازها او اثبتوا اليد عليها وانما يؤخذ [illegible]

بما يكون عليه كثرة الزي وما يكون فيه العلامات من اخذهم ذلك لانفسهم وغير ذلك والله اعلم

باب الاستثناء في النفل والخاص منه

واذا قال الامير من اصاب ذهبا او فضة فله من ذلك الربع فهذا على التبر والمضروب
كان من ضرب المسلمين او المشركين لان اسم الذهب والفضة يتناول الكل حقيقة
والاستحقاق بناء عليه الا ترى انه لو استثنى بهذا الاسم فقال من اصاب شيئا فهو له
الا ذهبا او فضة كان الكل مستثنى بهذا اللفظ فكذلك اذا بنى الايجاب عليه الا ترى
ان وجوب الزكاة في الذهب والفضة باعتبار العين وكذلك وجوب التقابض عند مبادلة
البعض بالبعض وحرمة الفضل عند اتحاد الجنس فكان التبر والمضروب في ذلك سواء
وهذا بخلاف ما اذا حلف لا يشتري ذهبا او فضة فاشترى دراهم او دنانير لم
يحنث لانه عقد اليمين على الشراء وذلك لا يتم الا بالبائع وبائع المضروب
يسمى صيرفيا وانما بائع الذهب من يبيع غير المضروب فاما ههنا علق الاستحقاق بحقيقة
الاسم فهو نظير اليمين ان لو حلف لا يمس ذهبا ولا فضة وذلك يتناول
المضروب وغير المضروب ثم الايجاب بطريق التنفيل بمنزلة الايجاب بالوصية ولو
اوصى لغيره بالذهب والفضة من ماله يتناول ذلك المضروب وغيره ولو قال من اصاب
حديدا فهو له ومن اصاب غير ذلك فله نصفه فاصاب رجل من حديد تبرا او اناء من
حديد او سلاح حديد او سكاكين او سيوفا فهو له كله لان اسم الحديد حقيقة لذلك
كله فان بالصنعة لا يتبدل اسم العين لانه لا ينعدم به ما هو المقصود بالعين من القوة
وهو معنى البأس قال الله تعالى وانزلنا الحديد فيه بأس شديد فاما جفون السيوف
والنصب السكاكين وغلافها فله نصفه لان هذا ليس بحديد فانما يستحق النفل منه بقوله
ومن اصاب غير ذلك فله نصفه ولو اخذ النصف ذلك منه او نصف قيمته ان كان نزع
ذلك بضرر لانه صاحب الاصل وحق الغانمين ثابت في نصف ما هو تبع الا ان
الضرر مدفوع عنه فاذا احتبس عنده لدفع الضرر عنه كان عليه قيمته بمنزلة بناء
مشترك بين اثنين في ارض احدهما فان لصاحب الارض ان يتملك على شريكه نصيبه من
البناء بالقيمة لهذا المعنى ولو قال من اصاب بزا فهو له فاصاب ثوب ديباج او
بزيون او كسية صوف لم يكن له لان اسم البز لا يتناول هذه الاشياء انما يتناول
ثوب القطن والكتان خاصة الا ترى ان البزاز في الناس من يبيع ثوب القطن والكتان
وسوق البزازين الموضع الذي يباع فيه ثوب القطن والكتان دون الديباج والكساء
فكانه بناه على عادة اهل الكوفة فاما في ديارنا من يبيع ثوب القطن والكتان يسمى
كرابيسيا ولو اصاب كتانا او قطنا غير مغزول او مغزولا غير منسوج لم يكن له من ذلك
شيء لان اسم البز يتناول الملبوس ولا يتناول الغزل والقطن عادة الا ترى
ان بايعه يسمى قطانا وغزالا ولا يسمى بزازا ولو قال من اصاب ثوبا فهو له فاصاب
ثوب ديباج او ثوب بز او بزيون مما يلبسه الناس او فروا او كساء فهو له لان اسم
الثوب عادة يطلق على ملبوس بني ادم فيتناول ما يلبسه الناس عادة فهو داخل في مطلق الايجاب

اخلا الخف والعمامة والقلنسوة فانه لو اصاب ذلك لم يستحقه لان الثوب اسم لما يلبس
للاكتساء به والعمامة والقلنسوة لا يحصل بهما الاكتساء الا ترى ان كفارة اليمين لا تتأدى
بالكسوة اذا اعطى كل مسكين قلنسوة او عمامة او خفين الا ان يجعل ذلك مكان الطعام
اذا كان يساوي ذلك ومن حلف لا يلبس ثوبا فلبس عمامة او قلنسوة لم يحنث ولو
اصاب مسحا او بساطا او سترا او فراشا لم يكن ذلك له لان هذا لا يلبسه الناس
عادة وانما ينتفعون به في البيوت وانما يتناوله اسم المتاع لا اسم الثوب حتى لو قال
من اصاب متاعا فهو له استحق ذلك كله وملبوس الناس ايضا لان ذلك كله من المتاع والمتاع
اسم لما يستمتع به وكذلك يستحق الآلات والاواني عند اطلاق اسم المتاع وان لم يذكره نصا لانه
لو قال من اصاب متاعا دون الآنية فاصاب طستا او اباريق وقماقم وقدورا
من نحاس لم يكن له من ذلك شيء لان هذا من الآنية وقد استثناه من المتاع فهو
دليل على ان عند عدم الاستثناء يستحق ذلك كله ولو قال من اصاب فضة او ذهبا فاصاب
سيفا محلى بفضة او ذهب كان له الحلية لان الاسم يتناولها حقيقة الا ترى ان
حكم الصرف يثبت في حصة الحلية في البيع وكذلك ان اصاب سرجا مفضضا او لجاما او
مصحفا مفضضا فله الفضة من ذلك كله خاصة ولو وجد ابوابا فيها مسامير فضة او
ذهب ان نزعت تفككت الابواب لم يكن له من ذلك شيء قال لان الغالب غير الفضة
والذهب يعني ان المسامير في حكم المستهلكة حين كانت مغيبة والمقصود من الذهب والفضة
التزين بهما في المسامير المقصود الانتفاع لا التزين بخلاف حلية السرج والسيف فهو
ظاهر لقصد به التزين ولان المسامير تبع محض من حيث انه اذا نزع لا يبقى
اسم الباب والمصاب باب دقيق لعوده لا يسمى هذا بابا من ذهب وان كان
فيه مسامير ذهب بخلاف السرج واللجام فانه يقال انه مفضض لما عليه من الفضة ولو
وجد حلي ذهب او فضة مرصع بفصوص او خاتم فضة فيه فص فالفصوص كلها غنيمة لان
اسم الذهب والفضة لا يتناولها والحلي له لان اسم الذهب والفضة يتناوله
حقيقة ولم يغلب عليه اسم آخر الا ترى انه يقال خاتم فضة وخاتم ذهب ولا ينسب
الى الفص وان كان الفص مرتفعا وكذلك لو وجد صليبا من ذهب او فضة فيه فصوص
لانه لم يغلب على اسم الذهب والفضة اسم آخر الا ترى ان الصليب ينسب الى
ما صنع منه من الذهب او الفضة دون ما فيه من الفص ولو قال من اصاب ياقوتا
او زمردا فاصاب حليا مفضضا فيه الياقوت والزمرد فان ذلك ينزع ويدفع
اليه لان الاسم يتناوله حقيقة وان ركب في الفضة او الذهب فانه لم يعترض عليه اسم
آخر يزيله وكذلك لو اصاب خاتما فيه فص ياقوت او زمرد فان ذلك يقلع ويدفع
اليه لانه ليس في نزعه ضرر على المسلمين فيما هو المقصود لهم وهو المالية ولو قال من
اصاب حديدا فهو له فاصاب سرجا ركابا من حديد ينزع الركابان له لان الاسم
يتناولهما حقيقة يقال ركاب من حديد وركاب من خشب وليس في النزع ضرر ولو
كان في السرج مسامير حديد او ضبة حديد ان نزعت تفكك السرج لم يكن له منه شيء

شيء لان هذا بمنزلة المستهلك فيه على معنى انه استعمل لمنفعة السرج لا للزينة بمنزلة
المسامير في الابواب الا ترى انه لو اصاب سفينة مضببة بالحديد ان نزعت تخلعت السفينة
لم يكن له من ذلك شيء وهذا هو الاصل في جنس هذه المسائل ان كل شيء كان مستعملا
في شيء آخر لا للزينة بل لينتفع به باسم غير الاسم الذي وجب به النفل لم يثبت له الا
وان كان مستعملا للزينة يثبت له الاسم لان الزينة صفة زائدة على ما هو المطلوب
من الانتفاع بالعين ثم ان كان ينزع بغير ضرر فاحش ينزع للمنفل وان تفاحش الضرر
في نزعه يباع فيقسم الثمن على قيمة ما يثبت له النفل وقيمة ما لم يثبت له النفل بمنزلة ما لو انصبغ
ثوب انسان بصبغ غيره وابى صاحب الثوب ان يغرم قيمة الصبغ فانه يباع الثوب ويقسم
الثمن بينهما على قيمة كل واحد منهما وعلى هذا لو قال من اصاب خزا فهو له فاصاب قباء
او جبة حشوها خز لم يكن له ذلك لان الحشو مغيب وكان المقصود من اتخاذه في القباء
والجبة الانتفاع به دون الزينة فيكون بمنزلة المستهلك فيه الا ترى انه لا بأس بمثل هذا
اللبس للرجال وان كان لبس الخز حراما للرجال في غير حالة الحرب ولو قال فانه يستحق هذا
لم يجد بدا من ان يقول اذا اصاب ثوبا سداه خز ولحمته غير الخز انه يستحق السدى وهو
بعيد جدا ولو قال من اصاب ثوب خز فهو له فاصاب ثوب جبة ظهارتها او بطانتها
خز فله الثوب الذي هو خز منها والآخر في الغنيمة لان اسم الثوب يتناول كل واحد
من الظهارة والبطانة على الانفراد وواحد منهما غير غالب على صاحبه بل كل واحد منهما
ظاهر على الحقيقة ومن حيث الحكم يكره للرجل لبس مثل الثوب فهو بمنزلة حلية السيف ثم
ثم يباع ويقسم الثمن كما بينا لان الضرر يتفاحش في نزع الظهارة من البطانة ولو قال
من اصاب جبة حرير فهي له فاصاب جبة ظهارتها او بطانتها حرير فالمعتبر الظهارة
هنا لان الجبة منسوبة الى الظهارة عادة والبطانة في الغنيمة تبع للظهارة ثم الايجاب
كان باسم الجبة وهذا الاسم لا يتناول الظهارة بدون البطانة فلهذا استحق
الكل بخلاف ما سبق فان الايجاب هناك باسم الثوب والظهارة بدون البطانة
تسمى ثوبا ولو قال من اصاب ذهبا فهو له فاصاب ديباجا منسوجا بالذهب فان
كان الذهب مستعملا في سدى الثوب فليس له منه شيء بمنزلة الخز الذي هو سدى الثوب
وان كان الذهب الذي فيه بيّن يرى فانه يستحق الذهب دون غيره والطريق فيه البيع
كما ذكرنا لان المعتبر هو اللحمة دون السدى الا ترى ان ما يكون سداه خزا وابريسما يحل
لبسه للرجال كالعتابي وما يكون لحمته ابريسما لا يحل لبسه للرجال ولانه باللحمة يصير
ثوبا فيعرف انه منسوب الى اللحمة دون السدى ولو قال من اصاب حريرا فاصاب جبة
بطانتها من حرير او ثوبا علمه من حرير لم يكن له منه شيء لان هذا تبع محض الا ترى انه لا بأس
بلبس هذا الثوب للرجال وكذلك لو قال من اصاب ذهبا فاصاب ثوبا فيه مسمار
او خاتم فضة فيه مسمار ذهب لم يكن له من ذلك شيء لانه تبع محض الا ترى
انه لو اصاب ابلا مضبب الاسنان بالذهب لم يكن له ذلك الذهب ولو اصاب
ابلق قد اتخذ انفا من ذهب كان له الذهب لان الانف بائن من جسده فانه يرفعه فيحط

وينزع منها ثم لم يكن تبعا محضا بخلاف الاشياء وهذا كله استحسان وفي القياس
يستحق ذلك كله لبقاء الاسم حقيقة ولو قال من أصاب ثوب خز فهو له فأصاب
جبة خز بطانتها سمور أو فنك لم يكن له إلا الظهارة لأنه أوجب له اسم الثوب وقد
بيّنا في هذا أن البطانة لا تكون تبعا للظهارة في الفرو فكذلك في الخز ولو كان
التنفيل باسم الجبة كان الجواب كذلك ههنا لأن السمور والفنك لا يكون تبعا
للخز في التسمية بحال فإنه يقال لهذه الجبة إنها جبة سمور أو فنك فيجاب للخز لا
يستحق ما لا يتبعه في التسمية بحال وكذلك لو قال من أصاب ثوب فنك فأصاب
جبة بطانتها فنك فله الفنك دون الظهارة لأن اسم الثوب والجبة يتناول
الفنك بدون الظهارة والظهارة لا تتبع البطانة في التسمية ولو قال من أصاب
شيئا من البزيون فأصاب جبة البدن منها بزيون والكمان والدخاريص ديباج
فله البدن خاصة لأن بعض هذا ليس بتبع للبعض فلو كانت كلها بزيونا إلا اللبنة
فهي للمصيب كلها لأن اللبنة تبع محض ولو قال من أصاب جبة بزيون فأصاب
جبة بدنها بزيون وما سوى البدن ديباج أو على عكس ذلك لم يكن له منها شيء
لأن ما أصاب ليس بجبة بزيون ألا ترى أنه إذا نزع منها الديباج لا يسمى ما بقي
منها جبة وإنما جعل الشرط إصابة جبة بزيون ولو قال من أصاب فضة أو ذهبا
فأصاب قصعة مضببة بهما فإن كان جعل ذلك زينة فله الذهب والفضة وعلامة ذلك
أنها لو نزعت ذلك بقي قصعة وإن كانت الضبة جعلت لكسر القصعة بحيث لو نزعت
لم يكن قصعة أو سقطت منها كسرة فهذا بمنزلة المسامير لأنها استعملت فيها للمنفعة
لا للزينة فكانت تبعا محضا ولو قال من أصاب شعرا فهو له فأصاب جلود معز
عليها الشعر أو أنماط شعر أو مسح شعر أو مسوحا لم يكن له ذلك لأن اسم الشعر
لا يتناول غير المحلوق من الجلد عادة ولا يتناول الثوب المتخذ من الشعر بمنزلة اسم
القطن والكتان فإنه لا يتناول الثوب المتخذ منه ألا ترى أنه لا مجانسة بين مثل
هذا الثوب وبين الأصل الذي اتخذ منه فيعرف أنه بالصنعة صار شيئا آخر ولو
قال من أصاب خزا فأصاب جلود خز أو خزا قد حلق من الجلود فله الأمران جميعا
لأن اسم الخز يتناولهما حقيقة فإن قبل الحلق ينسب الجلد إلى الخز فيقال هو خز
بخلاف جلود المعز والضأن فإنه لا ينسب إلى ما عليها من الشعر والصوف لأن
أحدا لا يقول جلد الصوف ولو أصاب ثوب خز كان له لأن الثوب منسوب
إلى الخز مطلقا بخلاف ما لو قال من أصاب صوفا أو بزيونا فأصاب ثوب بزيون
أو ثوب صوف لأن بعد النسج لا يسمى صوفا ولا بزيونا مطلقا بل مقيدا بالثوب
بمنزلة القطن والكتان ولو أصاب خزا مغزولا كان له لأن بعد الغزل يسمى خزا
مطلقا بخلاف القطن والكتان فصار الحاصل في الخز أن الاسم يتناول ما عليه على
أي وجه كان ولو قال من أصاب جبة خز أو جبة مروية فهي له فأصاب جبة
ظهارتها خز وبطانتها فنك أو سمور فهي غنيمة وكذلك لو كانت ظهارتها مروية

الخز المعروف إنما هو ثياب تنسج من صوف وإبريسم وهي مباحة وقد لبسها الصحابة والتابعون فيكون النهي عنها لأجل التشبه بالعجم وزي المترفين وإن أريد بالخز النوع الآخر وهو المعروف الآن فهو حرام لأن جميعه معمول من الإبريسم . نهاية

النمط ثوب من صوف يطرح على الهودج . مغرب

وبطانتها فنك أو سمور لأن هذه تنسب إلى الفنك والسمور دون الخز والمروي
على معنى أن الاسم يطلق على الفنك والسمور مقصودا بدون الظهارة فإنه يسمى جبة ولا
يطلق على الخز والمروي الذي هو ظهارة بدون البطانة فإن الأصل في التسمية ما
يتناوله الاسم وحده دون ما لا يتناوله الاسم وحده وإن أصاب جبة خز بطانتها
مروية أو قوهية كانت له الظهارة دون البطانة من قبل أن هذه الجبة لا تنسب
إلى البطانة إذ البطانة بانفرادها لا تسمى جبة وقد يطلق اسم الجبة على الظهارة
من الخز دون البطانة فلهذا يستحق الظهارة دون البطانة وقد ذكر قبل هذا في نحو هذا
يستحق الظهارة والبطانة جميعا فقيل فيه روايتان وقيل بينهما فرق لأن الظهارة
من الحرير بدون البطانة لا تسمى جبة حقيقة ولا مجازا ومن الخز تسمى جبة وإن كان مجازا
فإذا كانت البطانة من سمور أو فنك يستعمل اللفظ حقيقة فيسقط اعتبار المجاز وإذا
كان مرويا فقد تعذر استعمال اللفظ حقيقة فيستعمل بطريق المجاز ويجعل له الظهارة
خاصة ألا ترى أنه لو قال من أصاب جبة خز أو سمور أو فنك فأصاب شيئا من ذلك
ظهارته وشي أو حرير لم يكن له الظهارة وكان له ما سوى ذلك لأن اسم الجبة
يتناول ما سوى الظهارة إما حقيقة وإما مجازا والظهارة لا تكون تبعا للبطانة
بحال ولو قال من أصاب جبة مروية فأصاب جبة ظهارتها مروية وبطانتها من
غيره فله الكل ههنا والحرير سواء ألا ترى أن الظهارة بدون البطانة ههنا تسمى
قميصا دون الجبة والذي يوضح هذا ما لو قال من أصاب قلنسوة حرير أو مروية
فأصاب قلنسوة ظهارتها على ما قال وبطانتها وحشوها غير ذلك كان له الكل
لأنها لا تكون قلنسوة بدون البطانة والحشو ولو صمد جبة على رجل فقال من أصاب
هذه الجبة الخز فهي له فأصابها إنسان فإذا هي مبطنة بفنك أو سمور فالكل للمصيب
منه لأنه بنى الاستحقاق ههنا على المعاين بالإشارة دون الاسم والنسبة
وكل واحد منهما للتعريف إلا أن عند التعريف بالإشارة يسقط اعتبار التسمية
لأن الإشارة أبلغ بخلاف جميع ما سبق وأوضح هذا بالوصية بجبة خز فالجواب
فيه كالجواب في النفل ولو قال من أصاب جبة هروية فهذا على الظهارة لما بيّنا
أن النسبة إلى الظهارة وهي لا تسمى جبة بدون البطانة والحشو تبع لهما فيستحق الكل
ولذا قال من أصاب جبة خز فأصاب جبة خز بطانتها غير الخز وهي محشوة بقز أو قطن
فله الظهارة خاصة لأن الظهارة من الخز تسمى جبة بانفرادها مجازا فلا يستحق
البطانة بهذا الكلام وإذا لم يستحق البطانة لم يستحق الحشو ولو قال من أصاب قباء
مرويا فأصاب قباء بطانته غير مروي وحشوه كذلك فله الظهارة خاصة لأن
الظهارة وحدها تسمى قباء يقال قباء طاق وقباء طاقين بخلاف الجبة فالظهارة
وحدها لا تسمى قباء لا جبة ولو كانت الظهارة والبطانة مروي والحشو غيره
استحق الكل لأنه لما استحق الظهارة والبطانة استحق الحشو تبعا ألا ترى أنه لو قال
من أصاب قباء استحق الحشو تبعا للظهارة والبطانة وإن لم يكن الحشو قباء فكذلك

الوشي خلط لون بلون ووشى الثوب وشيا ... والوشي نوع من الثياب الموشية تسمية بالمصدر ويقال لفلان لبس الوشي . مغرب

عند التعبئة ينبغي للجنود وان لم يكن مرتبا والسراويل بمنزلة القباء فعلى جميع ما قلنا لانه
يستر سراويل مبطنا او غير مبطن والله تعالى الموفق

باب النفل من اسلاب الخوارج

واهل الحرب يقاتلون بامان وبغير امان قال امان الخوارج لاهل الحرب جائز كامان
اهل العدل لانهم مسلمون من اهل فئة ممتنعة وقد سماهم الله بهذا الوصف في قوله تعالى وان
طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وفي قول علي رضي الله عنه اخواننا بغوا علينا ثم امان
الواحد من المسلمين كامان جماعتهم ولان اهل الحرب لا يقفون على السبب الموجب
للقتال بين اهل العدل واهل البغي حتى يميزوا اهل العدل من اهل البغي فيثبت امنهم من
اهل البغي فقد استوثقوا على ان يخرجوا الينا وذلك امان نافذ فلا ينبغي لاهل العدل ان
يغيروا عليهم حتى ينبذوا اليهم ان كانوا في منعة او يبلغوهم مامنهم ان كانوا في غير
منعة ولو استعان الخوارج باهل الحرب على قتال اهل العدل فخرجوا اليهم فظهر عليهم اهل
العدل سبوا اهل الحرب ولا يكون استعانة الخوارج بهم امانا لهم من السبي لان
من قال ذلك كان امانا لهم ولكنهم حين قاتلوا اهل العدل صاروا ناقضين لذلك
الامان وهذا غلط فانهم لو امنوهم ثم قاتلوا معهم اهل العدل لم يكن ذلك نقضا للامان
اذا كان بموافقة رأي الخوارج على ما ذكره بعد هذا ولكن الوجه فيه انهم ما خرجوا مسالمين
للمسلمين انما خرجوا مقاتلين اما في حق اهل العدل فغير مشكل واما في حق الخوارج فلانهم
افضوا اليهم ليعينوهم لا ليكونوا في امان منهم الا ترى ان الجيش في دار الحرب يعين
بعضهم بعضا من غير ان يكون لبعضهم في امان لبعض فاذا ظفرنا بهم كانوا فيئا سواء قاتلوا
مع الخوارج او لم يقاتلوا ولكن ان اراد الخوارج قتلهم واخذ اموالهم لم يحل لهم ذلك
لانهم ضمنوا لهم ترك التعرض حين دعوهم الى ان يخرجوا مقاتلين معهم اهل العدل ولا
يتمكنون من ذلك الا بهذا ومن ضمن لغيره شيئا فعليه الوفاء بذلك فان سبوهم
واخذوا اموالهم لم يحل لنا ان نشتري شيئا من ذلك لانها حصلت لهم بسبب
حرام شرعا ولو اشتراها مشتري جاز شراؤه لان الحرمة ليست لعصمة المحل بل لمعنى الغدر
فلا يمنع ذلك ثبوت الملك وصحة الشراء من المتملك وهو بمنزلة رجل دخل عليهم بامان
فانه لا يكون معصوما لهم امانا بهذا ولكن يكره ان يسبي بعضهم او ياخذ شيئا من اموالهم
لما فيه من معنى الغدر فان فعل ذلك امر برده ولم يجبر عليه في الحكم وان اشترى رجل
منه ذلك المال جاز الشراء مع الكراهة فان قاتلوا فقال امير اهل العدل من قتل قتيلا
فله سلبه فقتل رجل قتيلا من الخوارج لم يكن له سلبه لانهم مسلمون واموالهم محرزة بدار
الاسلام فلا يكون غنيمة وان قتل حربيا فله سلبه لان ماله مباح محل للاغتنام اذا لم
يكن له امان من جهة احد من المسلمين فان اخذ اهل الحرب رقيقا واموالا من اهل
العدل فاحرزوها بمنعة الخوارج ثم اسلموا فعليهم رد جميع ما اخذوه لانهم لم يحرزوها بدارهم
وانما يملكون اموالنا بالاحراز بدارهم ولو كانت المنعة لهم في دارنا فاحرزوا المال
بها لم يملكوها فاذا كانت للخوارج اولى ان لا يملكوها فان كانوا دخلوا دارهم ثم اسلموا

ثم اسلموا وصار واقوته فهي لهم لانهم ملكوها بتمام الاحراز وقال عليه السلام من اسلم
على مال فهو له ولو اصابوا من نساء اهل العدل وصبيانهم لم يسع الخوارج تركهم يذهبون
بهم الى دار الحرب لانهم ظالمون في حبس احرار المسلمين وليس عليهم الوفاء لهم بالتقرير
على الظلم ولكنهم ياخذونهم بتخلية سبيلهم فان ابوا قاتلوهم لاستنقاذ ذراري المسلمين
من ايديهم لا يسعهم غير ذلك الا ترى ان المستأمنين في دار الحرب اذا تمكنوا من استنقاذ
ذراري المسلمين من ايديهم لم يسعهم غير ذلك وكذلك لو ارادوا ادخال الاموال دارهم
فالواجب على الخوارج اخذ ذلك المال منهم ليردوها على اصحابها لانهم لم يملكوها قبل الاحراز
وهم ظالمون في حبسها بخلاف المستأمن في دار الحرب لان هناك قد ملكوا المال
بالاحراز وهو قد ضمن ان لا يتعرض لهم في اخذ اموالهم فلا يسعه ان ياخذها اذا علم بهذا
الحكم في الاموال في حق الخوارج ففي الاحرار اولى وان كانوا استهلكوا ما اخذوه من اموال
اهل العدل ثم اسلموا لم يضمنوا شيئا من ذلك لانهم فعلوه وهم محاربون لنا لانهم
حين لحقوا الى اهل البغي كانوا بمنزلتهم في هذا الحكم واهل البغي اذا استهلكوا من
اموال اهل العدل ثم تابوا لم يضمنوا فكذلك اهل الحرب وعلى هذا لو كان الذين اغاروا
على المسلمين لم يكونوا خوارج ولكنهم لصوص غير متأولين لان في حق اهل الحرب حكم سقوط
الضمان لا يختلف بالتأويل وعدم التأويل انما ذلك فيما بين المسلمين فاما اهل
الحرب لا يضمنون في الوجهين لانهم فعلوه وهم محاربون ولو استعار بعضهم
من بعض السلاح ثم قال امير العدل من قتل قتيلا فله سلبه فقتل خارجي عليه سلاح حربي
او على عكس هذا لم يكن السلب للقاتل في الوجهين اما اذا كان سلاح الخارجي على
الحربي فلان هذا المال ليس بمحل للاغتنام واما اذا كان سلاح الحربي على الخارجي فلانه
حين استعاره منه واثبت يده على ذلك المال فقد ثبت حكم الامان فيه الا ترى
انهم لو بعثوا الى اهل الحرب واستعاروا منهم سلاحا وكراعا واخرجوه اليهم انه
يثبت حكم الامان في ذلك المال لحصوله في يد الخوارج حتى لا يكون غنيمة فكذلك ما سبق
الا ان اهل العدل اذا ظفروا بذلك لم يردوه على اهل الحرب ولكنهم يبيعونه ويقفون
ثمنه حتى يجيء اصحابه من اهل الحرب فياخذون الثمن ومن استهلك من اهل العدل
شيئا لم يضمنه كما هو الحكم في اموال اهل البغي اذا وقعت في يد اهل العدل وهذا لان
ثبوت الامان في هذا المال بثبوت يد اهل البغي عليه واليد لا يكون فوق الملك
ولو ملكوها من اهل البغي كان الحكم فيه هذا او لو لم يبع ذلك اهل العدل حتى تفرق الخوارج
ثم جاء اصحاب السلاح والكراع من اهل الحرب يطلبون ذلك ففي القياس يرد عليهم
ليردوه الى دارهم لان حكم الامان كان ثابتا في هذا المال من جهة بعض المسلمين
الا انه بمنزلة الخوارج وهو مردود عليهم بعد ما تفرق جمعهم ولم يبق لهم فئة وفي الاستحسان
يجبرون على بيعه في دار الاسلام واخذ ثمنه لانه صار مجلوبا في يد اهل العدل والكراع
والسلاح بعد ما صار مجلوبا في دار الاسلام لا يترك الكافر يرده الى دار الحرب
فيتقوى به على المسلمين وهو قياس ما لو كانوا عبيدا فاسلموا او وجدا ان هذا المال

ان هذا المال لو كان للخوارج لم يجز رده عليهم مع بقاء توهم الاستعانة به على قتال
المسلمين ما كانت منعتهم باقية فكذلك لا يجوز رده على اهل الحرب ليستعينوا به على قتال
المسلمين ما كانت منعة اهل الحرب باقية ولو ان الخوارج امنوا التجار ادخلوا عسكرهم من اهل
الحرب ثم استعاروا منهم كراعا او سلاحا او اخذوا منهم غصبا ثم قتل رجل من الخوارج عليه
ذلك السلاح بعد تنفيل الامام فان سلبه لا يكون للقاتل لان [illegible] هذا المال
معصوما عن الاغتنام فان [illegible] في ذلك كما ان اهل العدل ولكن يبيعون ما ادى اليوا
من ذلك ويقفون ثمنه حتى يجيئوا فياخذونه وان احتاج اهل العدل الى ان يقاتلوا
بشيء من ذلك فلا باس للامام ان يدفع ذلك اليهم ليقاتلوا به عند الحاجة لان هذا
المال لو كان عنده للمسلمين جاز له ان يفعل ذلك عند الحاجة فاذا كان للمستامنين
اولى ولان المستامنين حين اعاروهم هذا المال ليقاتلوا اهل العدل فقد رضوا
ان يكون هذا بمنزلة اموال الخوارج في حقنا ولو ظفرنا بالخوارج جاز ان نفعل فيه هذا
فكذلك في اموال المستامنين اذا كانوا هم الذين اعاروهم وان كانوا اخذوا
ذلك منهم غصبا فليس ينبغي لامام اهل العدل ان يدفعه الى احد من اهل العدل ليقاتل
عند عدم الضرورة لانه لم يوجد من المستامنين الرضا بان يقاتل احد بما لهم والعصمة
ثابتة في اموالهم بسبب الامان بخلاف الاول فقد رضوا هناك بان يقاتل بما لهم وعلى
هذا لو استهلك بعض اهل العدل ذلك المال بعينه ضمنه للمستامنين وفي الفصل
الاول لم يضمنه كما لا يضمن مال الخوارج وكذلك لا ينبغي لامير اهل العدل ان يبيع
هذا المال منه الا ان يخاف التلف عليه فيبيعه حينئذ لان عين المال محفوظ على
المستامنين كما هو محفوظ على المسلم فهذا بمنزلة مال لبعض اهل العدل في يده وصاحبه
غايب يحفظ عينه الا ان يتعذر ذلك فيبيعه ويحفظ ثمنه عليه حينئذ فان تفرق الخوارج
قبل ان يبيع الامام ذلك فانه يرد الامام المال في الفصلين على اصحابه ليردوا الى
دار الحرب لان هذا بمنزلة مال الخوارج وهناك يرد عليهم عين ما لهم بعد ما تفرقوا ولانهم
اعطوا المال بعد تفرق الخوارج ثبت العصمة فيها بالامان فلا يحبس في دارنا بمنزلة
الركاز لان لهم امان اهل العدل ثم اغار الخوارج [illegible] ولو ان الخوارج
امنوا قوما من اهل الحرب على ان يقاتلوا معهم اهل العدل فخرجوا فقاتلوا ولم يقاتلوا حتى
ظهر اهل العدل عليهم فليس يقع على اهل الحرب سبي ولا يكون اموالهم غنيمة لانهم حين اعطوهم
الامان فقد ثبت لهم العصمة في نفوسهم واموالهم وبسبب القتال لا ينبذ ذلك الامان
لانهم قاتلوا بمنعة الخوارج فكما ان القتال من الخوارج لا يكون نقضا للامان فكذلك
القتال من المستامنين معهم لا يكون نقضا للامان وحكمهم كحكم الخوارج فيما يحل منهم
ويحرم وفي حكم التنفيل في السلب وهذا بخلاف ما سبق اذا قالوا لهم اخرجوا فقاتلوا
معنا ولم يذكروا الامان لان اولئك لم يثبت لهم العصمة في نفوسهم واموالهم
فان انضمامهم الى الخوارج للقتال معهم لا يوجب ذلك ولو ان الخوارج كانوا
هم الداخلين عليهم في دار الحرب فاقتتل القوم بعضهم بعضا ثم ظهر عليهم اهل العدل

فان كان اهل الحرب في عزتهم ومنعتهم فهم فيء ومن قتل منهم فسلبه [illegible] لانهم في عزهم ومنعتهم لا يكونون مستامنين وان امن الخوارج طائفة منهم [illegible] اليهم لانهم حين قاتلوا في منعتهم ودارهم فقد انتقض الامان الذي كان بيننا وبينهم فكانوا اهل حرب فظفرنا بهم وان كانوا خرجوا الى عسكر الخوارج بامان وكانوا غير ممتنعين الا بمنعة الخوارج فانه لا يقع على احد منهم سبي لانهم مستامنون في منعة الخوارج والمستامن في عسكر المسلمين في دار الحرب كالمستامن في دار الاسلام في حكم العصمة ولان الامان لم ينتقض لانهم حين لم يكونوا اهل منعة بانفسهم ولو ان الخوارج طلبوا الى تجار اهل الحرب مستامنين فيهم ان يعينوهم على اهل العدل

العدل فاتوا اليهم وعلم ذلك اهل العدل لم يحل لهم التعرض بقتل ولا اخذ مال حتى ينصبوا الحرب
لاهل العدل لانهم مستامنون فحكمهم كحكم اهل الذمة ولو ان اهل الذمة قصدوا ان يقاتلوا
المسلمين فما لم يظهروا ذلك لا يحل التعرض لهم ولانهم حين انضموا للخوارج كانوا بمنزلة
الخوارج والخوارج ما لم ينصبوا لقتال اهل العدل لا يحل التعرض لهم في النفس او المال
فانهم كحكم الخوارج فيما يحل ويحرم لانهم قاتلوا تحت راية الخوارج فلا نسبي احدا منهم
بذلك ولو كان اهل الحرب قالوا للمسلم انت امن فادخل الينا فدخل لا يتعرض لشيء من
اموالهم ان كان من اهل العدل او من الخوارج لانه ضمن ان لا يتعرض لهم وعليه الوفاء
بما ضمن لقوله عليه السلام وفاء لا غدر فيه وكذلك ان لم يدخل اليهم حتى امنهم وامنوه وهذا
اظهر من الاول في حقه لانهم في امان صحيح من جهته الا ان في هذا الفصل ليس لامام
المسلمين ان يعرض لهم بشيء ولا اخذ مال حتى ينبذ اليهم فان فعل كان ضامنا لجميع
ما استهلك بخلاف الاول لان القوم هنا في امان صحيح من جهة واحد من المسلمين
فانه امنهم وهو في منعة المسلمين فصح امانه وفي الاول للامام ان يقاتلهم من غير نبذ لانه
ما امنهم المسلم ولكنهم امنوه الا ان من ضرورة كونه في امانهم ان لا يتعرض لهم كما لا يتعرضون
له وليس من ضرورته ان يكونوا في امان من المسلمين ولو سال الخوارج من اهل الحرب
ان يعينوهم على اهل العدل فقالوا لا نعينكم الا ان يكون الامير منا ويكون حكمنا
هو الجاري ففعلوا ذلك ثم ظهر عليهم اهل العدل فاهل الحرب واموالهم فيء اما اذا كان
الخوارج لم يومنوهم فالجواب ظاهر لانهم اهل حرب لا امان لهم واما اذا كانوا امنوهم
حين خرجوا انتقض ذلك الامان حين قاتلوا اهل العدل بمنعتهم وتحت رايتهم بخلاف ما
تقدم فهناك انما قاتلوا تحت راية الخوارج وكان الحكم للخوارج هو الجاري عليهم فلم يكن
ذلك نقضا للامان واما اموال اهل البغي فهي مردودة عليهم اذا وضعت الحرب اوزارها
لان مال المسلم لا يكون غنيمة في دار الاسلام للمسلمين بحال وحكم تنفيل السلب على هذا
حتى لو قتل خارجي وعليه سلاح حربي فهو للقاتل لانه لا عصمة في اموال اهل الحرب
فان قتل حربي وعليه سلاح خارجي لم يكن للقاتل لانه مال معصوم عن الاغتنام وعلى
هذا لو اجتمع قوم من المستامنين في دار الاسلام فامروا عليهم اميرا ثم امتنعوا
فقاتلوا المسلمين فانه يكون ذلك نقضا للامان منهم بخلاف ما اذا لم يكونوا اهل منعة ففعلوا
ذلك وحكمهم في هذا كحكم اهل الذمة وكذلك ان كان اهل الحرب الذين دخلوا لاعانة
الخوارج قاتلوا اهل العدل من ناحية وقاتلهم الخوارج من ناحية اخرى فان كان اهل الحرب
امير منهم وهم ممتنعون بغير منعة الخوارج فهم فيء اذا ظهرنا عليهم لانهم صاروا ناقضين
للامان باعتبار منعتهم وان كانت منعتهم بالخوارج فحكمهم كحكم الخوارج وان كان اميرهم
منهم لان التمكن من القتال بالمنعة لا بالامير ولو ان عشرة من الخوارج لا منعة لهم امنوا
عشرة من اهل الحرب على ان يخرجوا فيغيروا معهم فقتلوا اذا وقع الظهور عليهم لا يجري
عليهم سبي ولا يكون اموالهم غنيمة لانهم في امان قوم من المسلمين وما نقضوا ذلك
الامان بالاغارة والقتال حين لم يكونوا اهل منعة ولكنهم يؤخذون بجميع ما استهلكوا

التعنت له بالاذى [illegible]

لا يحل لهم ان يعرض لشيء

ما عرض له بسوء اي [illegible]

من الاموال ويقتلون بمن قتلوه عمدا لانهم بمنزلة اللصوص حين لم تكن لهم منعة الا ترى ان
في حق الخوارج يثبت هذا الحكم باعتبار انه لا منعة لهم فكذلك في حق المستامنين معهم
ولو كانوا لم يومنوهم ولكنهم قالوا لهم اخرجوا فاغيروا معنا فالمسالة بحالها فالجواب
في حق الخوارج في هذا والاول سواء واما اهل الحرب فهم فيء وجميع ما معهم ولا يقتلون
بمن قتلوا ولا يضمنون ما استهلكوا لانه لا امان لهم من جهة واحد من المسلمين ولكنهم
لصوص مثل اهل الحرب واللصوص اهل الحرب لا فرق بين ان يقع الظهور عليهم في دار
الاسلام وبين ان يقع في دار الحرب في هذا الحكم وعلى هذا ينبني حكم التنفيل في السلب
فانهم لما كانت فيئا كان للقاتل منهم السلب بالتنفيل فيما يحصل من المستامنين
من جهة الخوارج والمستامنين من جهة اهل العدل سواء في حكم التلصص وقطع الطريق
وفيما يكون منهم نقضا للعهد اذا كانوا اهل منعة حين قاتلوا ولو ان الخوارج صالحوا
اهل الحرب ووادعوهم ثم دخل رجل منهم الى اهل العدل بغير امان كان امنا بتلك
الموادعة لانهم بمنزلة اهل العدل في الموادعة مع اهل الحرب الا ترى انه في عقد الذمة
واعطاء الامان هم بمنزلتهم فكذلك في الموادعة ولا ينبغي لاهل العدل ان يقاتلوهم
حتى ينبذوا اليهم كما لو كانت الموادعة من جهتهم فان استعان بهم الخوارج فخرجوا
وقاتلوا معهم اهل العدل فوقع الظهور عليهم لم يستباح منهم لان تلك الموادعة كانت
بمنزلة اعطاء الامان لهم وقد بينا ان من يكون في امان من الخوارج اذا قاتل اهل
العدل تحت راية الخوارج لم يكن ذلك نقضا للامان فهو كذلك وحالهم كحال الخوارج
فيما يحل ويحرم منهم ومن اموالهم وان كانوا خرجوا على ان يكون الامير من اهل الحرب
يحكم فيه بحكم اهل الشرك فالمسالة بحالها ثم وقع الظهور عليهم فهم فيء لانهم صاروا
ناقضين لتلك الموادعة حين قاتلوا بمنعتهم اهل العدل وحكم التنفيل في السلب على هذا
يخرج في الفصلين وكذلك ان كانوا اخرجوهم من ناحية ليقاتلوا اهل العدل والخوارج
من ناحية اخرى فان كان امير اهل الحرب منهم فهم فيء لانهم قاتلوا تحت رايتهم بمنعتهم وان
كان الخوارج بعثوا اليهم اميرا منهم فحكمهم حكم الخوارج لانهم قاتلوا تحت راية الخوارج ولو خرج
من الموادعين قوم لا منعة لهم فقاتلوا في دار الاسلام فوقع الظهور عليهم فهم بمنزلة
اللصوص في حكم الضمان والقصاص لانهم ما قاتلوا عن منعة لهم فلا يكون ذلك نقضا
منهم للموادعة ولو ان قوما من اهل الحرب امنهم واحد من المسلمين ثم نبذ الامام اليهم
فامنهم ذلك المسلم ثانية فهم امنون لان المعنى الذي لاجله صح امان المسلم في المرة الاولى
موجود في المرة الثانية فان قال لهم الامير ان هذا قد امنكم غير مرة فلا تلتفتوا الى امانه
فانه كلما امنكم فقد نبذنا اليكم كان ذلك صحيحا منه لان نبذ الامان نظيره في الطلاق
الفت لان الاسقاط مما يجوز تعليقه بالشرط كالطلاق ولان النبذ يحتاج اليه للتحرز عن الغدر
وذلك يحصل بالنبذ بهذه الصفة ولو ان مسلما امن حربيا فكره الامام مقامه
في دار الاسلام فانه يتقدم اليه في الخروج لان للامام ولاية النبذ بعد صحة الامان
ولا يكون ذلك الا بعد ان يبلغه مامنه فيتقدم اليه في الخروج ويجعل له من المهلة ما

من المهلة ما يتمكن فيه من الخروج بغير ضرر بمنزلة المستامن اذا اطال المقام في دارنا وقد تقدم
بيان هذا الحكم فيه ولو قال الامام للحربي لا تدخل دارنا بامان فلان فانك ان دخلت
بامانه فانت فيء ثم دخل بامانه لم يكن فيئا لان حجر المسلم عن اعطاء الامان باطل فانه لا يغير
بحجره العلة المصححة لامانه فيكون حجره ابطالا للحكم الشرعي ولا يمكن جعل كلامه نبذا لان نبذ الامان
وهو في دارنا بعد اعطاء الامان لا يصح ما لم يبلغ مامنه فكذلك قبل اعطاء الامان و
فارق الموادعين لان اولئك في منعتهم ونبذ الامان صحيح لو حصل منه بعد الامان فكذلك
قبله فاما هذا في دارنا فلا يملك احد نبذ امانه ما لم يبلغ مامنه الامام وغيره فيه سواء ولو
قال الامام لاهل الحرب من دخل منكم دارنا بامان فلان فهو ذمة لنا فدخل رجل قد علم تلك
المقالة بامان فلان فهو ذمة ولا يترك يرجع الى دار الحرب لان دخوله بعد العلم بمقالة
الامير دلالة الرضى بقبول الذمة والدلالة في هذا كالتصريح بمنزلة المقام الذي تقدم اليه
الامام في دارنا بعد مضي المدة وهذا بخلاف قوله فهو فيء لان ذلك نبذ الامان فلا يصح
اذا لم يكن في منعته وهذا تاكيد للامن لانه يثبت بذلك الامان وليس فيه نبذ وعلى هذا لو قال
للمحصورين ان امنكم فلان فقد نبذت اليكم فخذوا حذركم ثم امنهم فلان كان ما تقدم
نبذا صحيحا وحل به قتالهم لانهم في منعتهم ولو قال من خرج منكم بامان فلان فهو فيء او
فقد حل دمه فخرج رجل فهو امن لان النبذ اليه وهو في منعتنا باطل وان قال من خرج منكم بامان فلان فهو ذمة
لنا فهذا صحيح لانه ليس فيه نبذ الامان انما فيه تقرير حكم الامن وكونه في منعتنا لا يمنع منه

باب من نفل الخيل ما يكون على العراب

على العراب دون البراذين واذا قال الامير من قتل قتيلا فله فرسه فقتل مسلم رجلا من
المشركين وله فرس مع غلامه فانه لا يستحق فرسه لان ايجاب فرس القتيل له من بين الدلائل
على ان مراده قتل من هو فارس في حال القتل وهنا لم يكن فارسا في حال قتله والفرس
الذي مع غلامه والغلام ليس بحاضر عنده الا ترى انه لو قتل اخر الغلام وهو على ذلك الفرس
استحق الفرس بقتله فعرفنا ان الاول انما قتل راجلا لا فارسا ولان الامام خص الفرس
من بين سائر الاشياء الذي يعلم ان للحربي حاجة مع نفسه ولا فائدة في هذا التخصيص سوى
ان يكون مراده الفرس الذي يقاتل عليه وانه كان قصده التحريض على قتل فرسانهم لتنكسر
شوكتهم وان كان قد نزل عن فرسه وهو معه يقوده في القتال فله فرسه لانه فارس باعتبار تمكنه
من الفرس فانه يتمكن من القتال عليه في الحال وانما كان نزوله عنه لزيادة حدة في الحرب او
لضيق الطريق ولكثرة الزحام فلا يخرج به من ان يكون فارسا حين قتل ولو قتل رجلا على
برذون او برذونة فله ذلك لانه فارس سواء كان على برذون او على فرس عربي الا ترى
ان مثله من المسلمين يستحق سهم الفرسان فان قيل هذا ايضا اذا كان الفرس مع غلامه في
العسكر موجودا قلنا لا كذلك فان في حق المسلمين علامه ههنا ان الفرس لا يستحق سهم
الفرسان فيمكن ان يجعل هو فارسا به وههنا في حكم التنفيل علامة فارس ههنا الفرس
فلا يكون هو فارسا به ولو قتل رجلا على بغل او حمار او بعير لم يكن له لانه غير فارس بهذا المركوب
ولان اسم الفرس لا يتناول البغال ولو قال من قتل قتيلا فله فرسه فقتل راجلا او فارسا

فرس العينة فرس عربي وسطا او قيمته ولا يكون له برذون لانه اطلق اسم الفرس فيما او
نفلا له ومطلقه يتناول العربي خاصة ومطلق التسمية يستحق الوسط من جنس المسمى او
قيمته بخلاف ما سبق فقد اضاف الفرس هناك الى القتيل بحرف الهاء وبه يتبين
ان مراده ما يكون القتيل فارسا به وذلك يعم البرذون والفرس العربي وعلى هذا لو قال من
دخل باب المدينة على فرس او من قاتل على فرس فله مائة درهم فهذا على العراب
والبراذين جميعا ولو قال على فرس فهو على العراب خاصة وكذلك لو قال من نزل عن
فرسه فقاتل راجلا فله مائة درهم فهذا على العراب والبراذين ولو قال عن فرس فهو كذلك
لا يستحق النفل الا من نزل عن فرس عربي لانه اطلق اسم الفرس فلا يتناول الا العربي
كما في الفصول المتقدمة وفي الاستحسان كل من نزل عن برذونه او فرس عربي فقاتل
راجلا فله نفله لان مقصود الامير من التحريض على مباشرة القتال راجلا الا ترى ان
من نزل عن فرس عربي ولم يقاتل لا يستحق النفل وفيما هو المقصود لا فرق بين ان ينزل
عن برذون او عن فرس عربي ولانه ان اطلق اسم الفرس فقد علمنا ان المراد فرسه
اذ الانسان ينزل عن فرس نفسه لا عن فرس غيره فكان هذا وقوله عن فرسه سواء
واسم البرذون في التنفيل يتناول الذكر والانثى ولا يتناول الفرس العربي بحال
لان هذا اسم نوع خاص من الخيل فلا يتناول نوعا آخر بمنزلة ما لو قال من قتل رجلا على
فرس عربي فان ذلك على الذكر والانثى من ذلك النوع خاصة دون البراذين بخلاف
الفرس فانه يستعمل في البراذين وفرس العرب جميعا كالخيل وان كان الاسم
حقيقة في العربي فعند الاطلاق يحمل على حقيقته وعند الاضافة يعتبر عرف الاستعمال الفرس
المشهور نوع من البراذين دون العراب ولو قال من قتل قتيلا فله دابته فاسم الدابة
يتناول الخيل والبغال والحمير كما قال تعالى لتركبوها وزينة ولهذا لو حلف لا يركب
دابة يتناول الاسم هذه الاشياء الثلاثة وان قتل رجلا على بعير او ثور لم يكن له
ذلك الا ان يكونوا قوما يقاتلون على الابل والبقر فحينئذ يعتبر بحال القتيل معلوما ان مراد
الامام ذلك والكلام يتقيد بدلالة الحال واسم البغل في التنفيل يتناول الذكر
والانثى وكذلك اسم البغلة لان الهاء تستعمل فيه للعلامة الوحدان لا للعلامة التانيث
كاسم البقرة يتناول الذكر والانثى واسم الحمار يتناول الذكر والانثى جميعا
فاما اسم الاتان فلا يتناول الا الانثى وكذلك اسم حمارة لانها لا تستعمل الهاء فيه
الا للعلامة التانيث واسم الجمل والبعير يتناول الذكر والانثى ايضا فاما اسم الناقة
لا يتناول الا الانثى خاصة وقد بينا هذا في الجامع ولو قال من قتل فارسا فله دابته
فقتل رجلا على حمار او بغل او بعير لم يكن له شيء لانه ما كان فارسا بدابته وانما شرط
لاستحقاقه ان يقتل فارسا ولو قتل رجلا على برذون ذكرا او انثى استحق دابته لانه فارس بدابته والله اعلم

باب من يجوز له النفل ومن لا يجوز

واذا قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فالقياس ان يكون السلب للقاتل واحدا كان
او اثنين او ثلاثة او اكثر من ذلك لان من من اسماء العموم فيتناول المخاطب على سبيل
الاجتماع والانفراد جميعا ولكنا لا ناخذ بالقياس في هذا فنقبح لانه يؤدي الى القول بان
العسكر كلهم لو اجتمعوا على قتل رجل واحد استحقوا سلبه وقد علمنا ان الامام لم يرد ذلك
بالتنفيل لان معنى التحريض يفوت به ولكنا لا نأخذ فيه وجوه احدها ان قتل رجل او رجلان
فلهما السلب وان قتله ثلاثة لم يكن لهم سلبه لان الثلاثة ادنى الجمع المتفق عليه فان
الكلام وحدان وتثنية وجمع وبه يتبين ان الجمع غير التثنية ثم ادنى الجمع المتفق عليه كالجميع
ومراد الامام بهذا التحريض للاحاد على القتال لا التحريض للجماعة ولانه يجوز للمسلم
ان يفر من الثلاثة ولا يحل له ان يفر من الواحد ولا من الاثنين قال الله تعالى وان يكن
منكم الف يغلبوا الفين باذن الله وبه تبين الفرق بين الاثنين والثلاثة وان حكم
الاثنين كحكم الواحد ولكن هذا اذا كان معه السلاح وهو يطمع في ان ينتصف من اثنين
فاما اذا لم يكن معه سلاح ولا يطمع في ان ينتصف منهما فلا باس بان ينحاز الى فئة
ولا يلقي بيده الى التهلكة والوجه الثاني الاستحسان انه ان قتله قوم لا منعة لهم من المسلمين
فلهم السلب وان قتله قوم لهم منعة لم يكن لهم السلب لان الذين لا منعة لهم حكمهم حكم الواحد
الا ترى انهم لو دخلوا دار الحرب على وجه التلصص لم يخمس ما اصابوا بخلاف ما اذا
كانوا اهل منعة فكذلك في حكم التنفيل لان بصحة التنفيل فيه يبطل حق ارباب الخمس عنه
والوجه الثالث انه ان قتله قوم يرى الامام والمسلمون ان ذلك القتيل كان ينتصف
منهم لو خلى بينه وبينهم فلهم سلبه وان كان لا ينتصف منهم لم يكن لهم سلبه لان
المقصود التحريض وانما يتحقق معنى التحريض على قتل من ينتصف منهم دون من لا ينتصف
قال فكل هذا واسع ان امضاه الامام ورآه عدلا وليس مراده ان كل هذا
حق وانما مراده ان كل هذا طريق الاجتهاد وهو نظير قول ابن مسعود رضي الله عنه فيما
صنع مسروق وجندب كلاكما اصاب يعني طريق الاجتهاد وقال واحسن الوجوه عندي
واقربها من الحق الوجه الاخير لان فيه تحقيق ما هو المقصود بالتنفيل وهو التحريض الا ترى
انهم لو انتهوا الى مطمورة فقال الامير من نا هضها اي قام باخذها فله ما فيها بعد
الخمس ففعل ذلك جماعة منهم فان كانوا بحيث ينتصف منهم اهل المطمورة استحقوا النفل
وان اجتمع على المطمورة من المعسكر من يعلم ان اهل المطمورة لا ينتصفون منهم لم يكن
لهم النفل لانعدام معنى التحريض ولو قتل رجل قتيلين او اكثر بضربة واحدة فله سلبهم جميعا
كما لو قتلهم بضربات مختلفة لان كلمة من عامة فيتعمم به المقتولون ايضا واذا دخل الامير
مع العسكر ارض الحرب فقال لهم قبل ان يلقوا قتالا من قتل منكم قتيلا فله سلبه
فهذا جائز ويبقى حكم هذا التنفيل الى ان يخرجوا من دار الحرب لان مقصوده تحريضهم
على الامعان في الطلب فيتقيد مطلق كلامه بهذا المقصود حتى اذا انتهى مسلم الى
مشرك نائم او غافل في علفه فقتله فله سلبه بمنزلة ما لو لقوا العدو فقتل في الصف او
بعد ما انهزموا لان تنفيل الامام عم المقتولين على اي حال كانوا بعد ان يكونوا بحيث
يحل قتلهم وكذلك عم القاتلين ممن يكون لهم سهم في الغنيمة او رضخ كالنساء
والصبيان والعبيد فاما اذا قال الامير هذه المقالة بعد ما اصطفوا للقتال

البرذون

فيه اعلى ذلك القتال حتى ينقضي لان الحال دليل عليه وهذا لانه لما اخرج الكلام الى من حضر
القتال فقد علمنا ان مقصوده التحريض على ذلك القتال بخلاف الاول فهناك انما تكلم به
حين دخلوا دار الحرب فعرفنا ان مراده التحريض على الجد في الدخول والطلب ثم ان بعثوا
في ذلك القتال ابانا فحكم ذلك التنفيل باق وكذلك ان انهزموا انهزاما ثم ان المسلمين في اثرهم
بقي حكم ذلك التنفيل ايضا في ذلك القتال وكذلك ان دخل المنهزمون حصنهم فحصروهم فيه وان قام
المسلمون فقاتلوهم فقتل رجل قتيلا فله سلبه لان ذلك القتال باق اذا لم يتركوه حتى
ولا حصل مقصودهم به وهو تمام القهر وان لم يتبعهم المسلمون بعدما انهزموا حتى لحقوا
بحصونهم ثم قدروا الغد وذلك بحصونهم فقتل مسلم رجلا ممن كان انهزم منهم او من غيرهم
لم يكن له سلبه لانهم حين تركوا اتباعهم فقد انقضت تلك الحرب حقيقة وحكما والتنفيل كان
مقيدا بها ولو كانوا على اثرهم فمروا بحصن اخر فقتل رجل منهم قتيلا لم يكن له سلبه لان التنفيل
كان على الحرب الاولى وهي كانت بينهم وبين اهل هذا الحصن انما كانت بينهم وبين
الذين حضروا للقتال فهذا انشاء حرب اخر لم يتناوله التنفيل منا ولا لهم ولو ان اصحاب
الحرب الاولى انهزموا فدخلوا حصنا اخر والمسلمون في اثرهم ثم ان كان الغالب في هذا
الحصن غير المنهزمين والمنعة منعتهم ثم قتل مسلم قتيلا لم يستحق سلبه سواء كان المقتول من
المنهزمين او من غيرهم لان هذا حرب سوى الاولى وان كان عظم القوم الذين انهزموا
من المسلمين من المنعة لهم فحكم ذلك التنفيل باق في اهل الحصن الثاني بمنزلة ما لو لحقهم فينبغي
الحرب الاولى ومن قتل من المنهزمين او من غيرهم فله سلبه وهذا لما بينا ان الحكم
للمنعة والغلبة ولو جاء مكنهم الا عظم جند فالحق بالذين كانوا يقاتلون المسلمين
ثم قتل مسلم منهم قتيلا لم يكن له سلبه لان هذه منعة اخرى والتنفيل كان مقيدا بالحرب
الاولى فبعدما حدث لهم منعة اخرى يكون الحرب غير الاولى فاذا لم يجدد الامام تنفيلا لم يستحق
القاتل السلب وان جدد الامام التنفيل فسمعه بعض الناس دون البعض فكل من قتل
قتيلا استحق سلبه الذي سمع والذي لم يسمع فيه سواء لان هذا محض منفعة في حق الغانمين ولان
كلام الامام لما اشتهر في الناس فذلك بمنزلة الواصل الى جماعتهم في الحكم والله اعلم

باب من النفل على الدلالة

واذا قال الامير من دلنا من المسلمين على عشرة من من المسلمين وامير الحرب الاسراء
الرقيق فله راس فدلهم رجل بكلام ولم يذهب معهم فذهبوا الى ذلك الموضع وجاءوا بالرقيق
كما قال فلا شيء له من النفل وكان ينبغي ان يستحق النفل لانه شرط عليه الدلالة وقد فعل الا
ترى ان الدلالة على الصيد من المحرم بمنزلة الصفة بجزاء الجزاء ولكنه استحسن فقال استحقاق
النفل يكون بالعمل لا بمجرد الكلام فالمقصود به التحريض وانما يكون التحريض على عمل فيه من
جنس الحرب والقتال او بمجرد الوصف للموضع بكلامه لا يحصل ذلك العمل اذا لم يذهب
معهم فلا يستحق النفل ولو امنوا اصابتنا على ان يدلهم على شيء فدلهم بكلامه فهو ذاك لان الامان
لا يعتمد عملا من الامن الا ترى انه لو كان المسلم في منزله بالكوفة او بالشام فقال ان دللتكم
على عشرة ارؤس في موضع منه ولو دار الحرب فقد مررت بهم اتجعلون لي راسا فقالوا

فقالوا نعم فدلهم ولم يذهب معهم كان يستحق النفل فكذلك اذا دلهم وهو في دار الحرب
الا انه اذا كان معهم في دار الحرب فهو شريكهم في الغنيمة بمنزلة لو لم يستحق بالدلالة
والتنفيل ولو ذهب معهم حتى دلهم على عشرة ارؤس فله منهم راس لانه باشر عملا يجوز ان
يستحق النفل به وهو الذهاب وانما يعطيه راسا وسطا وكذا لو دل على انه راس بعينه
الصفقة فله من كل عشرة راس وسط ولو دلهم على خمسة كان له نصف واحد منهم
لانه اوجب له ذلك بمقابلة عمل فيه منفعة للمسلمين فيكون هذا بمنزلة قوله من جاء بعشرة
ارؤس فله راس وقد تقدم بيان هذا الفصل ولو ان الامير اسر من اهل الحرب فقال
من دلني منكم على عشرة ارؤس فهو حر فدلهم رجل بكلام ولم يذهب معهم فوجدت كذلك
كما وصف لهم فهو حر لان هذا تعليق عتقه بالشرط فيراعى وجود الشرط فيه حقيقة والدلالة
بالوصف يتم الشرط حقيقة وهذا لان الامام ما اوجب له شيئا لا يستحق الا بعمل
فلا حاجة بنا الى ترك حقيقة الدلالة هنا بخلاف الاول فهناك اوجب له هناك نفلا لا يستحق
الا بالعمل فلاجله تركنا حقيقة لفظة الدلالة وحملناه على نوع من المجاز ثم لا يترك هذا
الاسير يرجع الى داره ولكنه يخرج الى دارنا ليكون ذمة لنا لانه بالاسر قد احتبس عندنا
وانما اوجب له بالدلالة الحرية وليس من ضرورته التمكن من الرجوع الى داره ويستوي
في هذا الحكم ان ذهب معهم او لم يذهب الا ان يقول ان دللتكم فانا حر وارد عودي
ارجع الى بلادي فحينئذ يوفى له بالشرط ويمكن من الرجوع الى بلده ان احب لان هذا
بمنزلة صلح جرى بين الامام وبينه وفي الصلح يجب الوفاء بالشرط الا انه لا ينبغي للامام
ان يفعل هذا الا ان يكون فيه نفع للمسلمين لانه نصب ناظرا فلا يدع الاسير ليعود حربا
علينا الا بمنفعة عظيمة للمسلمين نحو ان يقول ادلكم على ما فيه من بطارقتهم وتردوني
ارجع الى بلادي فيعلم ان حظ المسلمين فيما يدل عليه اكثر من حظهم في اسره فحينئذ لا باس
باجابته الى ذلك فان دلهم الاسير على تسعة وذهب معهم او لم يذهب لم يكن له شيء
من رقبته لان عتقه معلق باعتبار الشرط والمشروط يقابل المشروط جملة فما لم يات بجميع
الشرط لا يستحق العتق وهذا اصطلح من رقبته على شرط التزمه فما لم يات بذلك الشرط
بكماله لم يتم الصلح ولا يستحق شيئا مما وقع الصلح عليه بخلاف المسلم فان استحقاقه
النفل كان باعتبار عمل فيه منفعة للمسلمين فبقدر ما حصل من المنفعة بعمله يستحق النفل وكذلك
لو كان الامير قال للاسير ان دللتنا على عشرة فانت امن من ان نقتلك فدل
على تسعة كان له ان يقتله لانه علق الامان له بالشرط فما لم يتم الشرط لا يستفيد الامان
وكذلك لو ان اهل حصن نزل عليهم المسلمون قالوا ان دللتكم على عشرة من البطارقة
اتؤمنوننا وترجعون عنا فقالوا نعم فدلوهم على خمسة او على تسعة فليسوا بامنين
وليس على المسلمين ان يرجعوا عنهم لان الشرط لم يتم فلا يستحق شيء من الجزاء ولو قالوا
للمسلمين نعطيكم مائة من الرؤس او الف دينار على ان تؤمنونا وترجعون عنا ثم
هذا ثم اعطوا البعض المال فللمسلمين ان يقاتلوهم لان الامان معلق باداء
جميع المال فلا يثبت باداء بعض المال ولكن ان ارادوا ذلك فليردوا عليهم ما اخذوا

ثم ينبذوا إليهم للتحرز عن الغدر ودفع الضرر عنهم فإنهم إنما أعطوا ما لهم على سبيل الدفع عن
نفوسهم وهذا بخلاف ما سبق من الدلالة على عشرة من البطارقة فإن هناك ولو
على بعضهم فقد أمن بقاتهم من غير رد شيء عليهم لأنا ما تملكنا عليهم شيئا من المال بمقابلة ما أوجبنا
لهم من الأمان ولو قاتلناهم من غير رد لا يؤدي إلى الإضرار بهم بطريق ما الحكم
وهنا تملكنا المال بمقابلة ما شرطنا لهم فيجب الرد عليهم إذا لم يحصل لهم منفعة الأمان به فإن طلب
الإمام أن يرد عليهم فليرجع عنهم ولا يقاتلهم إظهارا للكف محترزا تماما للوفاء بالشرط
وإن هلك بعض السبي المأخوذ منهم ثم ردوا ثم قاتلهم فلا بد من رد ما بقي من السبي وقيمة
من هلك منهم لأن المقصود بالرد دفع الضرر والخسران عنهم والتحرز عن الغدر وذلك
يحصل به والقيمة عند تعذر رد العين كما يحصل برد العين ولو صالحوهم على مائة
رأس على أن يؤمنوهم سنتهم هذه فقبضوها منهم ثم رأوا النظر لهم في قتالهم قبله والمال
ثم ينبذوا إليهم وهم في منعتهم لأن مع بقائهم حربا لنا لا يحرم قتالهم لا عن إذا قد بين
أن ما يحرم الغدر وبالنبذ إليهم وهم في منعتهم ينتفي معنى الغدر ولكن المال المأخوذ منهم
بطريق الجعل فإذا لم يسلم لهم المشروط وجب رده عليهم بمنزلة العوض يجب رده إذا لم
يسلم المعوض فإذا كان أسلم السبي فليرد عليهم قيمتهم لأنه تعذر رده عينهم بعدما أسلموا
فإن تملك المسلم من الحربي لا يحل قضاء كما لو تعذر ردهم بالهلاك ولو كانوا لم يقبضوا
منهم المال حتى بدا لهم أن ينبذوا إليهم فلا بأس بذلك لأنهم يختارون ما فيه النظر
للمسلمين والحال فيما يرجع إلى النظر يتبدل ساعة فساعة فكما أنه لو كان النظر في الابتداء
في القتال لم يميلوا إلى الصلح فكذلك إذا صار النظر في القتال كان لهم أن ينقضوا
الصلح ألا ترى أنه لو وادعهم على أن يؤدوا إليه كل سنة مائة رأس من رقيقهم ثم بدا لهم
بعد مضي سنة أو سنتين أن يقاتلهم لأنه رأى بالمسلمين قوة فلا بأس بأن ينبذ إليهم
ولو وادعوهم على أن يعطوهم مائة من أسرى المسلمين ليرجعوا عنهم ففعلوا ذلك فأعطوهم
تسعين فلا بأس بالنبذ إليهم وقتالهم لانعدام تمام الشرط الذي علق الأمان به ولا يرد
عليهم شيء من المأخوذ لأن الأحرار من الأسرى ما كانوا في ملكهم قط ولا تملكناهم عليهم بطريق
الجعل فلا يكون في الامتناع من الرد معنى الإضرار بهم وإنما فيه كف عن الظلم وكذلك إن
أعطوا ذلك من مدبرين ومكاتبين أو أمهات أولاد كانوا للمسلمين أسروهم
لأنهم لم يملكوا شيئا من ذلك فإن ثبوت حق العتق في المحل كثبوت حقيقة العتق في إخراجه
من أن يكون محلا للتملك بالقهر ولكن نردهم على مواليهم بغير شيء فإن أعطوا ذلك
من عبيد مسلمين كانوا أسروا في أيديهم ردوا عليهم قيمتهم لأنهم كانوا تملكوا العبيد بالإحراز
ثم تملكنا عليهم بطريق الجعل فيجب ردهم إذا لم يسلم لهم المشروط ولكن تعذر ردهم
بإسلامهم فيجب رد قيمتهم وإن أدوا المائة كما شرطوا أمن لا يملكونهم من الأسرى
فلا ينبغي للإمام أن يقاتلهم بعد النبذ إليهم من غير رد شيء عليهم لأنا لم نتملك عليهم شيئا كانوا
يملكونه ولأنا لا نقضي في أن يعني لهم كما وفوا بالمشروط ليطمئنوا إليه فيما يأتي قبل فإن أرادوا أن لم
بقتلهم لم يركنوا إلى مثل ذلك في المستقبل وعلى ما قلنا إن هذا غدر في تحصيل الأسارى

منا بطشهم وإن لم يكن غدرا في الحقيقة وإن انصرف عنهم بعد ما أخذ المشروط منهم فإن
كانوا أحرارا خلى سبيلهم وإن كانوا مدبرين ردهم على الموالي بغير قيمة وإن كانوا عبيدا
فإن وجدهم الموالي قبل القسمة والبيع أخذوهم بغير شيء وإن وجدوهم بعد القسمة
أو البيع أخذوهم بالقيمة أو الثمن إن أحبوا لأن التملك عليهم بطريق الجعل بمنزلة التملك
بطريق القهر ألا ترى أن المأخوذ يجب قسمته بينهم في الوجهين ولو قال الأمير للأسراء
من دلنا على عشرة من المقاتلة فهو حر فدلهم أسير على عشرة ممتنعين في قلعة لا يقدر عليهم
لم يكن حرا لأنا علمنا أنه لم يكن هذا مقصود الإمام وإنما كان مقصوده دلالة فيها منفعة
للمسلمين ولم تحصل فإن قيل إنما يعتبر ظاهر كلامه وهو قوله عشرة من المقاتلة والمقاتل
من يكون ممتنعا قلنا نعم ولكن مقصوده دلالة يستفيد بها علما لم يكن حاصلا له قبل الدلالة
وذلك لا يحصل بهذه الدلالة فكم من عشرة مقاتلة لا يقدر عليهم يعلمهم الأمير والمسلمون
في دار الحرب فعرفنا بهذا أن مراده الدلالة على عشرة يتمكنون من أخذهم فإن دلهم
على عشرة غير ممتنعين إلا أنهم نذروا بهم فهربوا فإن كانوا هربوا قبل وصول المسلمين
إلى موضع يقدرون على أخذهم لم يحصل لهم وإن كانوا قد قدروا على أخذهم ففرطوا
في ذلك حتى هربوا فالأسير حر لأنه قد أتى بالمشروط عليه من الدلالة وهو التمكن من أخذ
العشرة فالتفريط الذي يكون منا بعد ذلك لا يكون محسوبا عليه وإن دل على العشرة
في موضع فقاتلوا حتى نجوا فليست هذه بدلالة لأنه إنما دل على قوم ممتنعين إذ لا فرق بين أن
يكون امتناعهم لقوة أنفسهم أو لحصن كانوا فيه إلا أن يكونوا إنما نجوا بتفريط من المسلمين
في أخذهم بعد القدرة عليهم فحينئذ يكون للدال ما شرط له وإن قاتل العشرة الذين دل
عليهم المسلمون فقتلوا بعضهم ثم ظفر المسلمون بهم فالأسير حر لأنهم إنما تمكنوا من أخذهم
وأسرهم بدلالته وإن لم يتمكن المسلمون من أسرهم ولكن قاتلوهم حتى قتلوا فليست
هذه بدلالة لأن ما هو المقصود وهو التمكن من الأسر لم يحصل بهذه الدلالة وهذا
لأن تمثيل هذه العشرة كانوا أبعد ونهم قبل دلالته فعرفنا أن المقصود بالدلالة غير هذا ولو
قتل المسلمون منهم واحدا وظفروا بالبقية فإن كانوا قتلوا ذلك الواحد وهم ممتنعون
لم يكن الأسير حرا لأن التمكن إنما حدث بعد قتل واليقين بعد قتل التسعة فكأنه دلهم
إنما على التسعة نفر وإن كانوا قتلوه بعد ما ظفروا بالعشرة فهو حر لأنهم تمكنوا بدلالته
من أخذ العشرة وكذلك إن كانوا قتلوا بعض المسلمين ثم ظفروا بهم أجمع لأنهم تمكنوا
من أسر العشرة بدلالته وإن كان ذلك بعد جهد وقتال فإن انتهى إليهم المسلمون
ولا سلاح عليهم ففرطوا في أخذهم حتى تسلحوا وامتنعوا فالأسير حر لأنه مكنهم بالدلالة
من أخذ العشرة وإنما جاء التقصير من المسلمين ولو كان الأسير قال دلكم على عشرة على أن
لا تكم عليهم فامتنعوا أو لم يمتنعوا فاحتج فرضي المسلمون بذلك فهو حر إذا دلهم ولا
امتنعوا لأنه أتى بما التزمه بالشرط نصا وإنما يعتبر دلالة الحال والمقصود بالكلام إذا لم
يوجد التنصيص بخلافه ولو قال الأمير للأسراء من دلنا على حصن كذا أو على عسكر فلان البطريق
أو على عسكر الملك فهو حر فدلهم رجل ثم لم يظفروا بهم فالأسير حر لأنه أتى بما شرط

فليست هذه ليست بدلالة لأن
ما هو المقصود وهو التمكن
من الأخذ لم يحصل

عليه من الدلالة فله شرطه ما عينه الدلالة على قوم ممتنعين منه وقد لقي بخلاف ما تقدم فالغالب
ان المراد هناك الدلالة على عشرة غير ممتنعين الا ترى انه لو قال من دلنا على عشرة من السبي
من نساء او صبيان فهو حر فدلهم رجل على ذلك بين يدي جنده يبيعوهم منه لا يعتق لان
الغالب ان المراد الدلالة عليهم في غير منعة وانما يحمل مطلق الكلام في كل موضع على ما هو الغالب
ولو تحير الامير في رجوعه الى دار الاسلام فقال للمسلمين من دلنا منكم على الطريق فله راس
او قال فله مائة درهم فدلهم رجل بوصف ذكره فمضوا على دلالته حتى اصابوا الطريق ولم
يذهب هو معهم فلا شيء له لان ما اوجب له على سبيل الاجرة لا على سبيل التنفيل اذا
التنفيل بعد احراز الغنيمة لا يجوز وارشاد المتحير الى الطريق ليس من الجهاد ليستحق عليه النفل فعرفنا
انه اجارة واستحقاق الاجرة بعمل لا بقول فهذا لا يستحق شيئا اذا لم يذهب معهم وان
ذهب معهم حتى دلهم على الطريق فله اجر مثله في ذهابه معهم لانه اتى بالعمل بحكم اجارة فاسدة
فان المعقود عليه من العمل لم يكن معلوما حين لم يبين الى اي موضع يذهب معهم وربما يوصلهم
الى الطريق بعشر خطوات وربما لا يوصلهم الا بمسيرة عشرة ايام وجهالة المعقود عليه تفسد
العقد ثم ان كان المشروط مائة درهم فانه يستحق منها اجر المثل لا يجاوز به مائة كما هو الحكم في الاجارة
الفاسدة اذا كان المسمى معلوما وان كان المشروط له راسا من السبي فله اجر مثله بالغا
ما بلغ لان تسمية الراس مطلقا في باب الاجارة لا يكون تسمية صحيحة وهذا لانه انما لا يجاوز
المسمى لتمام الرضى به وذلك يتحقق في المائة ولا يتحقق في الراس لان الرؤوس تتفاضل
في المالية ولو قال من دلنا على الطريق حتى يبلغ بنا موضع كذا فله مائة درهم او فله هذا
الراس بعينه فذهب رجل معهم الى ذلك المكان فله المسمى لان المعقود عليه هنا معلوم والبدل
معلوم فان قيل المخاطب بالعقد مجهول فكيف ينعقد العقد صحيحا قلنا انما ينعقد العقد حين
ياخذ في الذهاب معهم ولهذا وجب الاجر بحسب ما ياتي به من العمل وعند ذلك لا جهالة فيه
ولو لم يخبر الامام ولكن قال من يذهب منكم حتى يبلغ الطريق فله مائة درهم
ففعل ذلك قوم استحقوا اجر المثل لا يجاوز به المائة لان المعقود عليه من العمل مجهول جهالة
الا ترى انه لو كان قال الى موضع كذا فلهم المسمى لان المعقود عليه معلوم والبدل معلوم ولو
خاطب قوما باعيانهم فسمع قوم اخرون فذهبوا الى ذلك المكان فلا شيء لهم لان العقد
انما كان بينه وبين من خاطبهم به فيكون هؤلاء متبرعين في اقامة العمل ولو نادى بذلك في جميع
اهل العسكر فوقف قوم سمعوا النداء فلهم الاجر لانهم اقاموا العمل على وجه الاجارة ولو
ساقهم قوم لم يسمعوا النداء فلا شيء لهم لانهم اقاموا العمل متطوعين لا على وجه الاجارة حين
لم يسمعوا النداء وبهذا تبين ان الاستحقاق هنا ليس على وجه النفل ولو ان الامير اخطا
الطريق فتحير فقال له اسير في يده ان دللتكم على الطريق فتملكني اهلي وولدي فقال لهم نعم
او فذهب معهم حتى اوقفهم على الطريق كان على حاله فيئا للمسلمين مع اهله وولده لان
الامير لم يذكر النفل لشيء في البلاد فيبقى هو اسيرا على حاله واذا كان هو عبدا للمسلمين فما يكون
له للمسلمين ايضا اهله وولده وغيرهم في ذلك سواء ولو كان قال لك نفسك و
اهلك وولدك والمال الذي لهم فرض لا سبيل عليه لانه جعل له نفسه جزاء على دلالته

على دلالته وقد اتى به فكان حرا او له اهله وولده ايضا لانه شرط له ذلك الا انه لا يدخل
في اسم الاهل هنا الا زوجته بخلاف ما تقدم من فصول الامان لان هناك قد صاروا
مملوكين بالاسر فلا يزال الملك عنهم الا بيقين وهنا اليقين في زوجته خاصة وكذلك في
اسم الولد لا يدخل من الاولاد الا لصلبه فاما اولاد اولاده فهم فيء لان اليقين في ولد الصلب
خاصة وهذا الاستحقاق له يبنى على التيقن به وان لم يكن في الاسراء ولد لصلبه فاولاد
بنيه لانهم قائمون مقام ابيهم في هذا الاسم فيثبت لهم عند عدم ابائهم ولا يكون لولد البنات
من ذلك شيء الا ان يشتهيهم لانهم ليسوا من ولاده ثم لا يترك فيرجع الى دار الحرب ولكنه
يخرجهم الى دار الاسلام ليكونوا ذمة للمسلمين لان بعد تقرر الاسر لا يجوز تمكينهم من
الرجوع الى دار الحرب ويستوي ان كان دلهم بكلام او ذهب معهم بخلاف ما تقدم من دلالة
المسلمين فان ذلك على وجه الاجارة فلا يثبت بالكلام وهذا على وجه الصلح والامان
يعتبر فيه وجود الشرط حقيقة فان كان الامير قسم السبي في دار الحرب او باعهم ثم تحير فقال
للاسراء من دلنا على الطريق فهو حر او قال فله مائة درهم ففعل ذلك بعضهم فان كان شرط
له مائة فله اجر مثله لا يجاوز به المائة ويكون لمولاه لان الملك قد تعين فيهم بعد قسمة او
الامام يكون على وجه الاجارة دون الصلح والامان ولهذا لو دلهم بمجرد كلام ولم يذهب
معهم لم يستحق شيئا وان كان قال فهو حر فهو باطل لان الامير لا يملك ان يعتق ما في املاك
بعد تعين ملكهم فيهم ولو تحير قبل قسمتهم فقال من دلنا منكم على الطريق فهو حر فدلهم اسير
على طريق بين الا انه طريق ياخذ الى دار الحرب لا الى دار الاسلام فان كانوا تحيروا في
الدخول فهذه دلالة وهو حر وان كانوا تحيروا في الانصراف فليست هذه
بدلالة ولو ان دلهم على طريق ياخذ الى دار الاسلام فان كان تحيرهم في الدخول فهذا على عكس هذا لان مطلق
الكلام يتقيد بدلالة الحال وقد علمنا ان مراده في حالة الدخول الدلالة على طريق يوصله
الى مقصده من دار الحرب وفي الانصراف مقصده الدلالة على طريق يوصله الى مقصده
من دار الاسلام ولو ان قال ان دللتنا على طريق حصن كذا فانت حر ولذلك الحصن
من ذلك المكان طريق فدلهم على طريق اخر هو ابعد من الطريق المعهود فله شرطه لان
كل واحد من الطريقين طريق ذلك الحصن اذا كان بحيث يسلك الناس للذهاب
الى ذلك الحصن من ذلك الطريق والامير اطلق اللفظ ولا يجوز تقييد المطلق الا بدليل
وليس في كلامه ذلك وان دلهم على طريق ليس بطريق الى ذلك الحصن ولكنه طريق الى غيره
الا انهم يقدرون على ان يدوروا من ذلك المكان حتى ياتوه فليست هذه بدلالة
لان الانسان قد يتمكن من ان ياتي من هذا الموضع كاشغر ثم يدور حتى ياتي بخارا ثم
لا يعد احد الطريق من هنا الى كاشغر طريق بخارا فعرفنا انه ما اتى بالمشروط عليه فلا
يكون حرا وان قال ان دللتنا على طريق حصن كذا وهو الطريق الذي يقال له كذا فدلهم
على طريق غيره حتى اتى بهم على الحصن فان كانت لهم منفعة في الطريق الذي عينوا له من حيث
قرب الطريق او امنه او كثرة العلف او كثرة القرى او كثرة ما يجدون من السبي فهو فيء على
حاله لانه ما وفى بالشرط فانهم عينوا له طريقا وكانت لهم فيه منفعة والتعيين متى كان

مفيد اوجب اعتباره وان كان الذي دلهم عليه اكثر منفعة من الذي عينوا له فهو في الغنيمة
ايضا لانه مال اصابه المسلمون وفي ايجاب النفل فيه اعتبار اللفظ دون المعنى لجواز ان يخلو الكلام
عن حكمة وفائدة حميدة وفي الاستحسان هو له لانه اتى بمقصودهم وزيادة وانما يعتبر
التعيين لكونه غير مفيد وان لم يعلم ايهما انفع فهو في على حاله لان التعيين كلام من عاقل
فيكون معتبرا في الاصل ما لم يعلم بخلوه عن الفائدة ولم يعلم بذلك وعلى هذا لو قال من
دلنا على طريق درب الحدث فهو حر فدلهم رجل على طريق المصيصة او على طريق ملطية
فان كان ذلك اقرب واكثر منفعة فهو حر وان كان ليس كذلك ولا يدري ايهو
كذلك ام لا فهو في لانه مال المسلمين وطريقه اراد انه لو ذهب بهم الى طريق غيره ذكروا
فيه فكان فيه الملك وجنده فقاتلهم وقتل منهم او ذهب بهم في طريق لا علف فيه فهلكت
دوابهم او ما تواحوعا او كان بوفى الشطر وانما قصده بهذا بيان ان التعيين
متى كان مفيدا اوجب اعتباره والله تعالى الموفق

باب ما يجوز من النفل في السلاح وغيره

واذا رأى امير العسكر ورع المسلمين فقلة عددهم وكثرة عدوهم في دار الحرب فقال من دخل
ببرج فله من النفل كذا او فله سهمه كسهمه من الغنيمة فهذا جائز لا بأس به لان
هذا التنفيل يقع منه على وجه النظر فالمسلم في حمل الدرع الى دار الحرب يحتاج الى مؤنة
ويحصل به ارهاب العدو فيجوز ان ينفل على ذلك ليحرضهم على تحمل هذه المؤنة في ارهاب
العدو الا ترى ان الشرع اوجب للغازي الفارس السهم لفرسه لهذا المعنى وهو انه
يلتزم المؤنة فيما يحصل به ارهاب العدو وللامام ان يوجب ذلك بطريق النفل اعتبارا
بما اوجبه الشرع وكذلك لو قال من دخل بدرعين فله كذا لان المبارز قد يلبس
درعين اذا اراد القتال على ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم ظاهر بين
الدرعين يوم احد فكان هذا منه على وجه النظر والاجتهاد وان قال من دخل بدرع
فله مائة ومن دخل بدرعين فله مائتان ومن دخل بثلاثة دروع فله ثلاثمائة وساق
الكلام هكذا فليس ينبغي له ان ينفل هكذا ولا يجوز منه هذا التنفيل في اكثر من درعين
لان هذا لا يقع على وجه الاجتهاد والنظر والمقاتل لا يمكنه ان يلبس اكثر من درعين
عند القتال لان ذلك يثقل عليه فلا يمكنه ان يقاتل معه فيعرف انه ليس في التنفيل
على اكثر من درعين منفعة فان قيل معنى التزام المؤنة وارهاب العدو يتحقق في الثالث
والرابع والخامس قلنا لا كذلك فان الارهاب بالدارع لا بالدرع يقال
الفصل كذا وكذا دارع وكذا حاسر فانما يحصل به الارهاب والدارع هو واحد
لانه لا يحمل الدروع مع نفسه ليعطيها غيره وانما يحمل ليلبس عند القتال وذلك لا يتحقق
منه في اكثر من درعين وعلى هذا لو قال للاصحاب الخيل من دخل بتجفاف فله كذا لان
معنى التزام المؤنة وارهاب العدو يحصل بالتجفاف للخيل كما يحصل بالدرع للفارس
فيجوز ان ينفل على تجفاف وتجفافين ولا يجوز اكثر منه وذلك لان التجفاف للفرس فالتنفيل
عليه بمنزلة التنفيل على الفرس ولو كان الامير ممن لا يرى ان يسهم الا لفرس واحد

اي اذا كان مفيدا فاذا علم ان فائدتهم
فيما ابتغيه اظهر سقط اعتباره
التعيين

الدرب المضيق من مضايق الروم ومنه
المحاسل الدرب الباب الواسع على
السكة وعلى كل مدخل من مداخل الروم
درب من دروبها والمراد به في قوله
زقاق او درب غير نافذ السكة الواسعة
نفسها • مغرب •

والحدث الحادث وسمي الحدث
من قلاع الروم لحدوثه او لكونه غريبة
لاحداث الزمان وصروفه • مغرب •

المحاسر هو الذي لا درع له ولا مغفر عليه
[illegible]

واحد فقال من دخل بفرسين فله كذا كان ذلك تنفيلا صحيحا ولا يجوز ان ينفل على اكثر من
فرسين لان المبارز قد يقاتل بفرسين ولا يقاتل باكثر منهما وانما يجوز من تنفيله ما يكون
فيه منفعة دون ما لا منفعة فيه الا ان يكون امرا معروفا يحتاج الرجل فيه الى ثلاثة افراس
فيجوز تنفيله للثلاثة افراس في ذلك وكذلك الثلاث تجافيف لانه يكون على كل
فرس تجفاف ومتى علم ان تنفيله كان على وجه النظر يجب تنفيذه مما يصاب من الغنائم
بعد التنفيل ولو لم ينفل لهم شيئا حتى حاصروا حصنا وقال من تقدم الى الباب وارمى
فله كذا او قال من تقدم بمجفف فله كذا او قال من تقدم مظاهرا بين درعين فله كذا فذلك
تنفيل صحيح لان فيه منفعة للمسلمين من حيث اظهار الجلادة والقوة وايقاع الرعب في
قلوب المشركين والتنفيل على مثل كونه ولو لم ينفل ذلك حتى فتحوا الحصن ثم اراد ان ينفل
من للدارع والمجفف على قدر العناء فليس له ان يفعل لان التنفيل ما يكون قبل الاحراز فاما بعد
الاحراز يكون صلة لا تنفيلا وليس للامام ان يخص بعض الغانمين بالصلة من الغنيمة بعد
ما ثبت حقهم فيه فان نفل الامام بعد الاحراز على قدر العناء والجزاء وكان ذلك من
رأيه فهو نافذ لانه امضى اجتهاده فصلا مجتهدا فيه وليس لاحد من القضاة ان
يبطل ذلك ويحل للمنفل له ان يأخذ ذلك وان كان هو ممن لا يرى التنفيل بعد الاصابة
لان الرأي يسقط اعتباره اذا جاء الحكم بخلافه فان قضاء القاضي يلزم غيره وهو مجتهد
الاجتهاد وغيره يلزم غيره وهو نظير ما لو قال لامرأته انت طالق البتة ومن رأيه ان
ذلك تطليقة بائنة فقضى القاضي بانها تطليقة رجعية كما هو قول عمر وابن مسعود رضي
الله عنهما فانه ينفذ قضاؤه ويسعه ان يقيم عليها ولكن هذا على قول محمد رحمه الله تعالى
فاما على قول ابي يوسف رحمه الله تعالى المجتهد لا يدع رأيه اذا كان ذلك يشدد عليه بقضاء
القاضي بخلافه وقد بينت هذا في شرح المختصر في آخر الاستحسان والله الموفق

باب ما يجوز من النفل بعد اصابة الغنيمة

ومن يجوز ذلك منه ولو ان سرية في دار الحرب اصابوا غنائم فعجزوا عن حملها
الى دار الاسلام واراد الامير احراقها او تركها ثم بدا له فقال للمسلمين من اخذ
منها شيئا فهو له فهذا جائز ومن تكلف منهم فاخرج شيئا فهو له ولا خمس فيه
لان هذا تنفيل وقع على وجه النظر وانما كره التنفيل بعد الاصابة لما فيه من ابطال
حق الغانمين بعد ما ثبت حقهم في المصاب والابطال انما يكون عند التمكن من الحفظ
وتاكد حقهم بالاخراج فاما بعد ما تحقق العجز عن ذلك فهذا لا يكون ابطالا لحق احد بوجه
ان له احراق الجمادات منها وذبح الحيوانات ثم الاحراق وتركها في مضيعة وفي ذلك
ابطال حق الكل من ضرورة جواز ذلك جواز ابطال حق البعض بتخصيص البعض بطريق
التنفيل لان في الاحراق ابطال حق لا منفعة فيه لاحد من المسلمين وفي التنفيل توصيل
المنفعة الى بعضهم فكان الميل الى هذا الجانب اولى فاما اذا كان قادرا على الاخراج
او البيع والقسمة فهو متمكن من ايصال المنفعة الى جماعتهم فلا ينبغي له ان يبطل حق بعضهم
وكذلك لو قال عند العجز من اخذ شيئا فهو له بعد الخمس او قال فله نصف ما اخذ قبل

الحمل او بعده فذلك كله صحيح وينبغي له ان يفعل من ذلك ما يكون اقرب الى النظر لهم في الغنيمة
بعد الاخراج على ما وجبه الامير بالتنفيل وان اخذ رجل منهم شيئا كان المسلمون يقدرون
على اخراجه ولم يكن للامام علم به من جواهر او غير ذلك فان هذا يخمس والباقي بينهم على سهام
الغنيمة لان صحة هذا التنفيل لضرورة التحرز عن الاحراز والثابت بالضرورة لا يعدو
موضعها فلا يثبت دليل هذا التنفيل ما لم يتحقق فيه الضرورة واذا ثبت هذا الحكم فيما
اخذوا من اموالهم ثبت فيما لم ياخذوه بطريق الاولى حتى لو امروا ببناء من
بنيانهم فيه الساج والرخام وماء الذهب ولم يقدروا على اخراجه واخذه فقال الامير
من اخذ منه شيئا فهو له فذلك صحيح ومن خرب شيئا من ذلك واخرجه اختص به
لا لظنهم وان كانوا قادرين على هدمه فقد كانوا عاجزين عن اخراجه ولظنهم انه ليكون
فيصح تنفيل الامير لهم في ذلك لبعضهم ويستوي ان كان ذلك مما يقدر على حمله بما احدث
فيه من الهدم بعد تنفيل الامام الا ان يكون شيئا من ذلك موضوعا بائنا عن البناء
يقدرون على اخراجه حين نفل الامام ولم يعلم به فان ذلك يقسم بين الجماعة وان اخرجه
واحد منهم لان التنفيل لا يتناوله ولو ان الامير لم ينفل واحدا ولكنه امرهم باحراق
ذلك فتكلف بعضهم على اخراجها على دوابهم الى دار الاسلام فذلك يخمس ويقسم
بين جميع السرية لان تخصيص البعض بتنفيل الامام ولم يوجد انما الموجود الامر بالاحراق ولا
تاثير له في تخصيص بعضهم بشيء واولى الدرجات ان الذي اخرج احب بالفعل ما كان
مشرفا على الهلاك مما كان مشتركا بينه وبين غيره ولا يكون ذلك سببا لقطع الشركة
وتخصيصه به ولو قسم ما اصاب في ارض الحرب او باعه من الجند واخرجه الى دار
الاسلام فلحقهم العدو وانشلوا بالهرب فينبغي لهم ان يحرقوا ذلك ما لم ينقطع
منفعة العدو عنه فان ذلك في معنى الكتب لهم واذا كان يجوز للغزاة ان يفعلوا ذلك
بانفسهم مما لهم من متاعهم وسلاحهم في دار الحرب لئلا ينتفع به العدو كما فعل جعفر فانه حين
ايس من نفسه عقر فرسه فلان يجوز ذلك فيما اخذوا من امتعة اهل الحرب كان اولى
فان نفذوا ذلك ليحرقوه فقال الامير من اخذ شيئا فهو له فاخذ ذلك قوم واخرجوه
من المهلكة فذلك كله مردود والى سهمان بالغنيمة والبيع قد تعين الملك فيه وليس
للامام ولاية التنفيل في املاك الناس بحال وكذلك بالاخراج الى دار الاسلام قد
تاكد الحق فيه لهم على وجه يورث عنهم فلا ينبغي للامام فيه ولاية التنفيل اصلا بخلاف ما
قبل الاحراز فان الثابت هناك حق ضعيف يثبت بالاحراز بالبينة وذلك ينعدم بالاحراق
ما الاحراق فيصح هذا التنفيل والتنفيل قبل الاحراز فانما بعد الاحراز بالدار الحق قد تاكد
بتمام السبب بالاحراز بالدار فلا يبطل ذلك بالالقاء للاحراق فلا يكون للامام فيه
ولاية التنفيل وهذا بعد القسمة والبيع اظهر لان الملك قد تعين فيه الا ترى انهم
لو طرحوا ذلك في دار الحرب فلم يلتفت اليه اهل الحرب حتى دخلت سرية اخرى فاخرجوها
الى اهل الحرب ثم دخلت سرية اخرى فاخذوها منهم لم يكن للسرية الاولى فيها
حق ينتزعونه بمنزلة اموال اهل الحرب الذي لم يؤخذ منهم ولو طرحوها للاحراق بعد القسمة والبيع

تعد الهدم او لا يقدر عليه لان التنفيل
من الامير قبل الهدم وانما
صار يجيب يقدر على حمله
حمحمحم

والبيع ثم تركوها مخافة العدو ولم يعلم بها المشركون حتى جاءت سرية اخرى فاخذوها واخرجوها
فهي مردودة على الملاك لبقاء ملكهم فيها فان اخذها المشركون ثم استنقذها من ايديهم
سرية اخرى فان وجدها الملاك قبل القسمة اخذوها بغير شيء وان وجدوها بعد القسمة اخذوها
بالقيمة بمنزلة سائر اموالهم اذا اصابها اهل الحرب واحرزوها وكذلك بعد الاحراز
بدار الاسلام ان طرحوها ثم جاءت سرية اخرى فاخذوها ولم يعلم بها اهل الحرب فهي
مردودة على السرية الاولى لتاكد حقهم فيها وان احرزها اهل الحرب ثم اخذها منهم
سرية اخرى فان وجدها السرية الاولى قبل القسمة اخذوها بغير شيء وان وجدوها بعد القسمة فلا
سبيل لهم عليها وسوى هذه الرواية الثابتة التي تثبت انه اصح في هذه المسالة لانهم
لو اخذوها اخذوها بالقيمة وحقهم قبل القسمة في المالية اولا ملك لاحد في العين ولهذا
كان للامام ان يبيعها ويقسم الثمن فلا يكون الاخذ بالقيمة مفيدا لهم شيئا وانما يثبت
حق الاخذ اذا كان مفيدا ولو ان المشترين او الذين وقع ذلك في سهامهم او الذين
رموا امتعتهم قالوا حين رموا به من اخذ شيئا فهو له فاخذ ذلك قوم من المسلمين فنقلوه
اخرجوه الى دار الاسلام او لم يخرجوه لان هذا هبة من الملاك للاخذين وقد تمت الهبة
بقبضهم وان ارادوا الرجوع فيه فلهم ذلك قبل ان يخرجه الاخذون الى دار الاسلام
كما هو الحكم في الهبة وان اخرجوه او نقلوه موضعا يقدر فيه على حمله لم يكن لهم ان يرجعوا فيه
لانه حدث فيه زيادة بصنع الموهوب له فانه كان مشرفا على الهلاك في مضيعة وقد
احياه بالاخراج الى ذلك الموضع والزيادة في عين الموهوب تمنع الواهب من الرجوع
ولكن هذا الحكم فيما اذا اخذه من سمع مقالة المالك منه او ممن بلغه فاما من لم يسمع
ذلك اصلا اذا اخذ شيئا فاخرجه كان عليه ان يرده على مالكه لان من علم بمقالته فانما اخذه
على وجه الهبة فيكون ذلك قبضا متمما للهبة ومن لم يعلم ذلك فانما اخذه لا على وجه الهبة
بل على وجه الاعانة لمالكه في الرد عليه فلا يثبت الملك له بهذا الاخذ فان قيل هذا ايجاب
لمجهول فكيف يصح بطريق الهبة قلنا لان هذه جهالة لا تفضي الى المنازعة فالملك
انما يثبت عند الاخذ وعنده ذلك الاخذ متعين معلوم وكان المالك بهذا اللفظ اباح
اخذه على وجه الهبة منه وهذه الاباحة تثبت مع الجهالة والاصل ما رواه عبد الله بن قرط
اليماني ان النبي عليه السلام قال افضل الايام عند الله تعالى يوم النحر ثم يوم القر يعني اليوم
الثاني من ايام النحر لان الحاج يقرون فيه بمنى قال وقرب الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم بدنات خمس او ست فطفقن يزدلفن اليه بايتهن يبدا فلما وجبت جنوبها
قال كلمة لم افهمها فسالت بعض من يليه ماذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شاء اقتطع فهذا اباحة للاخذ على وجه التمليك
والانتفاع بالماخوذ وجهة رسول الله عليه السلام مع الجهالة فيما يكون من هذا الجنس
يتعدى اليه حكم هذا المنصوص بطريقه ان نجدوا الالقاء بغير كلام ليفيد هذا الحكم فان الالقاء
بمنزلة السكر واللوز في العرس وغيره فلكل من اخذ شيئا من ذلك بنصيبه ملكا له ويجوز
ان ينتفع به منها ان تكلم المالك شيئا وقيل بان الحال دليل على الاذن في الاخذ فاذا

وجاء التصريح بالاذن في الاخذ لان بيت هذا الحكم كان اولى وعلى هذا لو وضع الانسان
الماء والجمد على باب داره فانه يباح الشرب منه لكل من مر به من غني وفقير لوجود الاذن
دلالة وكذا اذا غرس شجرة في موضع لا ملك فيه لاحد واباح للناس الاصابة من ثمارها فانه
يجوز لكل من مر بها ان ياخذ من ثمارها فيتناوله وكل ذلك ماخوذ من الحديث الذي روينا
ولو ان الامير بعد انهزام المشركين نظر الى قتلى منهم عليهم اسلابهم ولا يدري من قتلهم فقال
من اخذ سلب قتيل هؤلاء فاخذها قوم فذلك لهم نفل لان المسلمين لم ياخذوها فيكون
هذا في معنى التنفيل قبل الاصابة والاصح ان نقول هذا تنفيل بعد الاصابة ولكن
الامام امضاه باجتهاده والمختلف فيه بامضاء الامام باجتهاده يصير كالمتفق عليه
حتى لو مات او عزل وولي غيره لم يبطل ومن الاخذين شيئا من ذلك وان لم ياخذوا
حتى عزل الاول وجاء امير اخر ثم اخذوا ذلك قبل ان يعلموا بعزله وبعد ذلك فان الثاني
ياخذ ذلك كله منهم فيرده في الغنيمة لان تنفيل الاول قد بطل بعزله قبل حصول المقصود والمقصود
هو الاخذ والاحراز فاذا بطل تنفيله قبل حصول هذا المقصود صار كان لم يكن وقد تقدم
نظيره فيما اذا نفل قبل الاحراز ثم مات او عزل قبل الاصابة واستعمل غيره فانه يبطل حكم
ذلك التنفيل ففي التنفيل بعد الاصابة هذا اولى لانه بمنزلة قضاء لم ينفذه قاضيه حتى عزل
واستقضى غيره ممن يرى خلاف ذلك ثم فرع على الاصل الذي بينا ان التنفيل عند
حضرة القتال يكون على ذلك القتال خاصة وعند دخول دار الحرب قبل ان يلقوا قتالا
يكون باقيا الى ان يخرجوا الى دار الاسلام فيقول لو انهم خرجوا الى دار الاسلام ثم دخلوا
الى دار الحرب فقتل رجل قتيلا من المشركين فلا سلب له لان حكم ذلك التنفيل قد انتهى
بخروجهم الى دار الاسلام وهذه دخلة اخرى فاذا لم يجدد الامام تنفيلا عندها لم يكن
للقاتل السلب الا ترى انهم لو اقاموا سنة لم يرجعوا لم يكن للقاتل السلب بالتنفيل
الاول ولو بلغهم ان العدو دخلوا دار الاسلام فخرجوا بمددهم فقال الامير من قتل قتيلا
فله سلبه فهذا على ما اصابوا في وجههم ذلك في دار الاسلام ودار الحرب قبل ان
يرجعوا الى منازلهم وان لقوا العدو في دار الاسلام ثم قال الامير ذلك فهذا على ذلك
القتال خاصة لما بينا ان المطلق من الكلام يتقيد بما هو الغالب من دلالة الحال في كل
فصل ولو ان الامير بعث في دار الحرب سرية الى حصن وقال ما اصبتم منه فلكم الربع من ذلك
فاقاموا عليه اياما يقاتلون ثم لحقهم العسكر فقاتلوا معهم حتى فتحوا الحصن فلا نفل للاولين
لانه انما اوجب لهم النفل فيما يصيبون بقتالهم دون من بقي من العسكر والمقصود كان
تحريضهم على فتح الحصن والاصابة ولم يحصل ذلك بهم الا ترى ان العسكر لو فتحوا الحصن
دون اهل السرية لم يكن لاهل السرية من النفل شيء وان كان الفتح بمعونة منهم فكذلك
اذا كان الفتح بقتال جميع اهل العسكر ولو بعث الامام سرية من دار الاسلام وعليهم
امير ثم عزل اميرهم وبعث اميرا اخر وقد نفل الاول قوما نفلا فاخذوه فان كانوا
اخذوا ذلك قبل علمهم بعزله فذلك سالم لهم وكذلك ان كان ابتدأ التنفيل منه قبل
ان يعلم بالعزل لان الامير ما لم يعلم بعزله او ياتيه من هو صاحب رفقه [illegible] ويخبره بعزله فاما اذا نفل الاول

الاول بعدما جاء الثاني واخبره بعزله فتنفيله باطل لان النفل ليس [illegible] وان جاءه
الكتاب بان الامام قد بعث فلانا اميرا على السرية فما لم يقدم عليه فلان فهو امير على حاله
يجوز تنفيله الا ترى انه لو كان امير مصر كان له ان يصلي الجمعة الى ان يقدم صاحبه وهذا
لانه لا يجوز ترك المسلمين سدى ليس عليهم من يدبر امورهم في دار الاسلام ولا في دار الحرب
فما لم يقدم الثاني كان التدبير الى الاول فيصح منه التنفيل الا ان يكون الامام كتب اليه اني
قد عزلتك واستعملت فلانا او لم يذكر هذه الزيادة وقد صح تقييده معزولا لا يجوز تنفيله بعد
ذلك لانه صار اميرا بخطاب الامير اياه عند التقليد فيصير معزولا ايضا بخطابه اياه بالعزل
والكتاب ممن نأى كالخطاب ممن دنا ولو كان الامير الاول حين استعمل امر ان
يدخل بالقوم ارض الحرب فلم يدخل بهم حتى جاءه كتاب الامام انه قد امر فلانا فلا تبرح
حتى ياتيك فعجل فدخل بهم ارض الحرب ونفل لهم نفلا فذلك باطل لان نهي الامام
اياه عن دخول ارض الحرب قد وصل اليه بكتابه فصار كما لو واجهه به ولو واجهه
بذلك فدخل بهم دار الحرب بغير امره لم يكن اميرا فلا يجوز تنفيله ولو كان الكتاب اتاه
انك الامير فادخل بهم فاذا ادركك فلان فهو الامير دونك فجميع ما صنع الاول من النفل
جائز حتى يلقاه الامير الاخر لانه علق عزله بالتقائه مع الثاني فما لم يلتقيا فهو الامير على حاله
وبعدما التقيا صار الامير هو الثاني ان نفل جاز تنفيله دون الاول ولو كتب اليه
انك امير حتى يلقاك فلان فهذا والاول سواء لانه جعل لولايته غاية ومن حكم الغاية
ان يكون ما بعدها بخلاف ما قبلها ويستوي ان كان قلده قبل هذا مطلقا او لم
يقلده لان بعد التقليد مطلقا له ولاية العزل فله ولاية التوقيت في ذلك التقليد
بعده واذا ثبت التوقيت بهذا الكتاب صار كانه صرح بتوقيته فاذا اتاك فلان فهو الامير
دونك ولو ان قوما من المسلمين لم ينصبوا اميرا ودخلوا دار الحرب مغيرين بغير
اذن الامام فاصابوا غنائم خمس ما اصابوا وكان ما بقي بينهم على سهام الغنيمة لان
باعتبار منعتهم يكون المال ماخوذا على وجه اعزاز الدين فيكون حكمه حكم الغنيمة فان نفل
اميرهم فذلك جائز منه على الوجه الذي يجوز من امير سرية قلده الامام وبعثه لانهم
رضوا به اميرا عليهم ورضاهم معتبر في حقهم فصار اميرهم باتفاقهم عليه الا ترى ان الامامة
العظمى كما تثبت باستخلاف الامام الاعظم تثبت باجتماع المسلمين على واحد كامامة
الصديق رضي الله عنه فكذلك الامارة على اهل السرية تثبت باتفاقهم كما تثبت
بتقليد الامام الا ترى ان اهل البغي لو امروا عليهم اميرا ودخلوا دار الحرب فنفل اميرهم
شيئا ثم اجاز ما نفل اميرهم باعتبار المعنى الذي ذكرنا ولو ان الخليفة غزا بالجند
فمات في دار الحرب او قتل فقالت طائفة من الجند نؤمر فلانا فامروه واعتزلوا وقالت
طائفة اخرى نؤمر فلانا فامروه واعتزلوا فاخذت كل طائفة وجها في ارض العدو
فاصابوا غنائم ونفل كل امير نفلا لقومه قبل الخمس وبعده ثم التقوا في ارض الحرب
واصطلحوا على خليفة الذي قام مقام الاول ينفذ تنفيل كل امير باعتبار ان قومه قد رضوا
به اميرا عليهم وهم الذين اصابوا ما اصابوا من الغنيمة فيجوز تنفيل كل امير سواء الخليفة

في دار الحرب او بعد ما خرجوا الى دار الاسلام الا انهم لو لم يتنفلوا في دار الحرب فما بقي بعد
النفل يقسم بين الفريقين على سهام الغنيمة لانهم اشتركوا في الاحراز ولو بعث الخليفة
عاملا على الثغور ولم يذكر له النفل بشيء فله ان ينفل قبل الخمس وبعد الخمس لانه انما استعمل
على الثغور ليحفظها ويغزوا اهل الحرب حتى ينقطع طمعهم عنها والنفل من امر الحرب فانه تحريض
على القتال فمن ضرورة تفويض امر الحرب اليه وجعل الجند يرجع في ذلك الى رايه ان يكون
امر التنفيل مفوضا اليه الا ان ينهاه الخليفة عن النفل فحينئذ لا يجوز له ان ينفل لان الدلالة
سقطت عند وجود التصريح بخلافها فهو بمنزلة تقديم المائدة بين يدي الانسان فانه
اذن في التناول دلالة الا ان ينهاه عن ذلك فان استعمل هذا العامل عاملا اخر
فنفل الثاني فان كان الخليفة لم ينه الاول عن التنفيل جاز التنفيل من الثاني وان كان
نهى الاول عن ذلك لم يجز التنفيل من الثاني لانه عامل للعامل الاول فيقوم مقام الاول
الا ترى ان القاضي اذا استخلف وقد نهي عن القضاء في الحدود لم يكن لخليفته ان يقضي
فيها وان لم ينه عن ذلك كان لخليفته ان يقضي فيها فكذلك ما سبق ولو ان هذا
العامل بعث سرية من الثغر وامر عليهم اميرا فنفل اميرهم في دار الحرب للسرية سلب
القتلى فذلك جائز منه كما يجوز من العامل لو غزا بنفسه لانه فوض اليه امر الحرب وجعله نافذ
الامر على اهل السرية وانما بعثهم من دار الاسلام فكان اميرهم كامير العسكر وتنفيل
امير العسكر جائز وان لم يؤمر به نصا لان الحق في المصاب لمن بعث ولاية خاصة
فكذلك تنفيل امير السرية ولو نهاه العامل ان ينفل احدا شيئا فنفل لم يجز تنفيله لان
من قلده صرح بالنهي عن التنفيل فيكون حاله في التنفيل كحال العامل اذا نهاه الخليفة
عن التنفيل ولانه ليس بامير عليهم فيما لم يوله العامل فكان تنفيله كتنفيل سائر الرعايا وسوى
ان رضي الجند بذلك او لم يرضوا وكان ينبغي ان يجوز تنفيله اذا رضوا به كما تثبت الامارة
له عليهم بعد موت اميرهم اذا رضوا به ولكن الفرق بينهما ان هناك رضاهم لم يحصل
على مخالفة امر العامل بل حصل فيما لم يامر العامل فيه بشيء فكان معتبرا وهنا حصل
رضاهم على مخالفة ما امر به العامل فلا يكون معتبرا كما لو ارادوا ان يعزلوا اميرهم ويقلدوا
غيره فان نفل اميرهم ثم لم يقسموا الغنائم حتى اخرجوها واخبر اميرهم العامل بما نفل
فراى ان يجيز ذلك فليس ينبغي له ان يفعل لان اجازته بمنزلة تنفيله ابتداء بعد الاصابة
فان اجاز ذلك جاز النفل وحل لمن اصابه ان ياخذ ما اصاب لان هذا حكم
من جهته في فصل مجتهد فيه وهو التنفيل بعد الاصابة فيكون نافذا فان قيل اصل
التنفيل كان باطلا واجازة ما كان باطلا يلغو وان حصل ممن يملك الانشاء كما لو
طلق رجل امراة صبي لم يبلغ فاجاز ذلك كان اجازته لغوا وان كان هو يملك انشاء
الطلاق الان وعن هذا الكلام جوابان احدهما ان هناك اصل الايقاع لم يكن موقوفا
لانه لا مجيز له عند ذلك وهنا اصل التنفيل حين وقع كان موقوفا حتى لو اجازه العامل
قبل ان يصيبوا الغنائم كان صحيحا فاذا اراد بعد الاصابة ان يجيزه قلنا بانه يجوز ايضا
والثاني ان اجازته من الثاني بالتسليم الى من نفل له الامير فيجعل هذا التسليم بمنزلة

الاذن لا قوله اجزت وزيادة من الطلاق ان لو قال الصبي بعد البلوغ جعلت
ذلك تطليقة واقعة فانه يجعل ذلك انشاء للطلاق منه واوضح هذا المشتري شراء
الى العطاء فان الشراء فاسد وان راى القاضي ان يجيز هذا البيع حين خوصم اليه فيه فقضى
البيع باجازته وحل للمشتري امساكه وان كان اصل البيع فاسدا عنده ولو كان العامل
دخل دار الحرب مع العسكر ثم بعث سرية ولم يامر اميرهم بالتنفيل ولم ينهه عن ذلك فنفل
اصحاب السرية نفلا ثم جاؤوا بالغنيمة الى العسكر فان تنفيل امير السرية يجوز في نصيب اصحاب
السرية خاصة لان الجيش شركاء اصحاب السرية في المصاب هنا وليس لامير السرية ولاية
على الجيش انما ولايته على اهل السرية خاصة فيجوز تنفيله في نصيبهم خاصة وان كان العامل
حين بعثهم نفل لهم نفلا ثم نفل اميرهم لبعضهم نفلا فجاؤوا بالغنائم فما نفل لهم العامل يرفع من
راس الغنيمة ثم يقسم ما بقي حتى يتبين حصة اصحاب السرية ثم ينفذ ما نفل امير السرية من
حصتهم من الغنيمة ومما نفل لهم العامل لان ذلك كله لهم خاصة ولاميرهم ولاية عليهم
فينفذ تنفيله فيما لهم خاصة بخلاف الاول فهناك السرية مبعوثة من دار الاسلام ولا
شركة لغيرهم معهم في المصاب حتى لو ان هذه السرية لم ترجع الى العسكر ولكنهم خرجوا
الى دار الاسلام من جانب اخر فانه يكون الحكم فيهم كالحكم في السرية المبعوثة من دار الاسلام
لانه لا شريك لهم في المصاب وفي الوجهين لو اصابوا طعاما كان لهم ان ياكلوا من
ذلك ما احتاجوا الا ترى انهم بعد ما رجعوا الى العسكر يباح لهم التناول من الطعام كما يباح
لاهل العسكر فهي اباحة تناول الطعام من المصاب كان باقيا على اصل الاباحة بخلاف حكم التنفيل
ولو انهم اصابوا غنما او بقرا او رمكا فاستاجر الامير من يسوقها الى العسكر فذلك جائز
في حق اصحاب السرية وحق اهل العسكر لانه نظر لهم فيما صنع ومنفعة فعله ترجع اليهم جميعا بخلاف
النفل فالمنفعة فيه للمنفلين خاصة فلهذا لا يجوز تنفيله في حصة اهل العسكر ولو ان العامل
كان نفل لهم الربع ثم نفلهم اميرهم حين لقوا العدو على وجه الاجتهاد منه ثم لم يرجعوا
الى العسكر حتى خرجوا الى دار الاسلام فان نفل العامل لهم باطل ونفل اميرهم لهم جائز
لانهم حين خرجوا الى دار الاسلام قبل ان يلقوا العسكر فهم في المصاب بمنزلة السرية
المبعوثة من دار الاسلام فانما نفل العامل جماعتهم بالسوية وهذا التنفيل باطل على ما ورد
به الاثر لا نفل للسرية الاولى فاما نفل اميرهم لهم حصل على وجه الاجتهاد لبعض المخصوص
منهم فيكون ذلك صحيحا لاختصاصهم بالحق في المصاب وان رجعوا الى العسكر جاز
نفل العامل لهم لان العسكر شركاؤهم في المصاب فكان في هذا التنفيل ابطال
شركة العسكر معهم فيصح وان كان يتعدى الى ابطال الخمس وتفضيل الفارس على الراجل
واما نفل اميرهم فانما يجوز فيما هو حقهم خاصة دون ما يكون حقا لاهل العسكر على ما بينا
وان كان العامل نهى امير السرية عن التنفيل فنفله باطل لنهي العامل اياه عن ذلك ونفل
العامل لهم جائز ان رجعوا الى العسكر وان خرجوا من جانب اخر الى دار الاسلام فذلك
باطل ويخمس جميع ما اصابوا والباقي بينهم على سهام الغنيمة لان الحق في المصاب لهم خاصة فليس
في هذا التنفيل الا ابطال الخمس وتفضيل الفارس على الراجل وذلك باطل والله اعلم

باب من النفل الذي يجوز للرجل

في الشيء الخاص ولا يدري ما هو وإذا قال الأمير من جاء بعشرة أثواب فله ثوب فجاء بعشرة أثواب مختلفة الأجناس فله عشر كل ثوب منها لأنه أوجب له بالتنفيل عشر ما يأتي به فإن معنى كلامه فله ثوب منها وإن لم ينص عليه وهذا لأنه لا وجه لتصحيح كلامه إلا بهذا فإن إيجاب الثوب مطلقا لا يصح في شيء من العقود لاختلاف أجناس الثياب ثم ليس بعض الأثواب بأن يجعل له نفلا بأولى من بعض فالثياب إذا كانت مختلفة الأجناس لا تقسم قسمة واحدة فلهذا كان له عشر كل ثوب منها وكذلك لو قال من جاء بعشرة من الدواب فله دابة واحدة لأن هذا الاسم يتناول الأجناس المختلفة كالثياب ولو جاء بالكل من جنس واحد فله واحد منها وسطا لأن الجنس الواحد يحتمل القسمة وعلى الأمير أن يراعي النظر للغانمين ولمن جاء به وتمام النظر في أن يعطيه الوسط مما جاء به ولو قال من جاء بدابة فله كذا فجاء ببقرة أو جاموس أو بعير لم يكن له من ذلك شيء لأن اسم الدابة لا يتناول إلا الحمار والفرس والبغل استحسانا ألا ترى أنه لو حلف لا يركب دابة لا يحنث بركوبه غير هذه الأنواع الثلاثة وحقيقة اللفظ هنا غير معتبرة بلا شبهة فإن أحدا لا يقول لو جاء بجارية يستحق النفل منها واسم الدابة يتناولها في قوله تعالى وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها فعرفنا أنه إنما يبنى هذا على معاني كلام الناس فإن كان القوم في موضع دوابهم الجواميس والبقر يركبونها ويسمونها الدواب فهو على ما يتعارفونه فأما في ديارنا الدواب الخيل والبغال والحمير ولو قال الأمير من أصاب جزورا فهي له فجاء رجل بجزور أو ببقرة لم يكن له من ذلك شيء وإن جاء بشاة من معز أو ضأن فهي له لأن هذا الاسم وإن كان حقيقة فيما يجزر ولكن الناس اعتادوا استعماله في الغنم خاصة فإن الواحد منهم إذا قال لغيره اجزر لي من غنمك فإنما يفهم منه تناول الشاة دون الإبل والبقر ولو قال من جاء بجزور فهو له لم يستحق بهذا اللفظ البقر والغنم وإنما يستحق الإبل خاصة وإن كان كل ذلك مما يجزر ولكن اسم الجزور لا يتناول إلا الإبل ثم في القياس لو جاء ببعير قد ركب أو ناقة قد ركبت لم يستحق منها شيئا لأن الجزور اسم لما يكون معدا من هذا النوع للجزر دون الركوب وإنما ذلك قبل أن يركب فأما ما ركب منه لا يجزر للأكل عادة بعد ذلك وفي الاستحسان له النفل إذا جاء به لأن كل ذلك الاسم يطلق استعمالا على ذلك كله في العرف ولو قال من جاء ببعير أو بجمل فهو له فجاء ببختي أو ببختية فهو له لأن الاسم يتناول الكل بخلاف ما لو قال من جاء ببختي أو بختية فجاء بجمل عربي أو ناقة لأن البختي اسم خاص لجمال العجم فلا يتناول العربي كما أن اسم العجمي في التنفيل لا يتناول العربي واسم البختي يتناول الذكر والأنثى كما أن اسم الجمل يتناول الذكر والأنثى من الإبل العربي واسم البقر في التنفيل لا يتناول الجواميس وكان ينبغي على هذا القياس أن يتناوله لأنه اسم جنس ألا ترى أنه يكمل به نصاب البقر في الزكاة وأنه يتناوله قوله عليه السلام في ثلاثين من البقر تبيع أو تبيعة ولكنه اعتبر العرف وفي العرف ينفى عن الجاموس اسم البقر ولا يطلق عليه هذا الاسم إلا

مقيدا كما يقال بقر الماء بخلاف اسم البعير والجمل فإنه يطلق على البختي في كل لسان ولو قال من جاء بشاة فهي له فذلك يتناول الذكر والأنثى معزا كان أو ضأنا وكان ينبغي على هذا القياس أن لا يدخل فيه الماعز لأنه يختص باسم آخر وينفى عنه اسم الشاة كما في الجاموس ولكن اعتبر فيه معنى آخر وهو أنه يخلط البعض بالبعض عادة ويعد الكل شيئا واحدا فيطلق اسم الشاة والغنم على الكل من هذا الوجه بخلاف الجواميس واسم الكبش والتيس لا يتناول النعجة لأنه اسم نوع خاص واسم الدجاج يتناول الديك والدجاجة جميعا فأما اسم الدجاجة لا يتناول الديك واسم الديك لا يتناول الدجاجة لفظا وقد بينا هذا في أيمان الجامع فيما إذا قال لا آكل لحم دجاج فأكل لحم ديك حنث ولو عقد اليمين باسم الدجاجة لم يحنث ولو عقد باسم الديك لم يحنث إذا أكل لحم دجاجة فحكم التنفيل في ذلك نظير حكم اليمين

باب من النفل في العسكرين يلتقيان

وإذا دخل العسكران من المسلمين أرض الحرب من طريقين فبعث أمير كل عسكر سرية ونفل لهم الربع أو الثلث فالتقت السريتان عند حصن وأصابوا الغنائم ثم أرادوا أن يتفرقوا حتى يرجع كل سرية إلى عسكرهم فإن الغنيمة تقسم بينهم على سهام الغنيمة كأنه لا نفل فيها ولا يستحق لهم سواهم لأن كل أمير إنما نفل سريته مما أصابت ولا يتبين مصاب كل سرية إلا بالقسمة فلهذا تقسم بين السريتين على سهام الخيل والرجالة من غير أن يرفع الخمس أولا ليس إحدى السريتين بأن تذهب بالخمس بأولى من الأخرى ثم ترجع كل سرية بما أصابها بالقسمة إلى العسكر فيعطيهم أميرهم النفل من ذلك ويقسم الباقي بينهم فيخرج الخمس منه ويقسم الباقي بين السرية وأهل العسكر حتى إذا كانت إحدى السريتين ثمانمائة أربعمائة فرسان وأربعمائة رجالة والسرية الأخرى أربعمائة فرسان وثمانمائة رجالة فإنه يقسم المصاب في الابتداء على خمسمائة فرسان وسبعمائة رجالة ثم ما أصاب الفرسان يقسم أخماسا خمس ذلك للسرية التي هي أقل العدد وأربعة أخماسه للسرية الأخرى وما أصاب الرجالة يقسم أسباعا ثلاثة أسباعه للقليل وأربعة أسباعه للأخرى فبهذا الطريق يتبين حصة كل سرية من المصاب ويستوي في هذا الحكم أن كل واحد منهما نفل سريته أو لم ينفل واحد منهما أو نفل أحدهما دون الآخر لأن تنفيل كل أمير لا يجوز فيما هو حصة السرية الأخرى فالحصة من أهل عسكر لا ولاية له عليهم

باب النفل لمن يجب إذا جعله

الأمير جملة فإذا قال الأمير من خرج منا من العسكر فأصاب شيئا فله منه ذلك الربع فهذا اللفظ يتناول كل من له في الغنيمة سهم أو رضخ من مسلم أو ذمي رجل أو امرأة حر أو عبد صغير أو كبير تاجر أو مقاتل قاتل قبل هذا أو لم يقاتل لأن المقصود التحريض على القتال والإصابة وكل هؤلاء يتحقق فيهم معنى التحريض ألا ترى أنهم يستحقون السهم أو الرضخ من الغنيمة للتحريض وإن لم يقاتل قبل هذا فقد قاتل الآن حين أصاب شيئا وجاء به فلهذا استحق النفل من ذلك كله فأما المستأمن فإن كان خرج بغير إذن الإمام فلا شيء له من ذلك لأنه لا حق له في الغنيمة رضخا ولا سهما وإن كان خرج بإذن الإمام فهو بمنزلة الذمي في ذلك ولو

ولو أن أسيرًا من أهل الحرب سمع هذه المقالة من الأمير فخرج وأصاب شيئًا فذلك كله للمسلمين لأن الأسير فيء لهم وما أصابه فهو كسبه وكسب العبد لمولاه فلهذا كان موضع ما جاء فيه للمسلمين ولو كانوا مستأمنين في عسكر المسلمين من أهل تلك الدار فلما سمعوا هذه المقالة خرجوا فأصابوا غنائم فأتوا بها العسكر فإن كانوا وصلوا إلى موضع قد أمنوا فيه المسلمين ثم أصابوا هذه الأموال فغادروا واستأمنوا عليها أمانًا مستقبلًا فذلك كله لهم لأنه لا خمس فيها لأن بوصولهم إلى ذلك الموضع قد انتهى حكم الأمان بيننا وبينهم فهم أهل حرب أغاروا على أموال أهل الحرب فملكوها ثم استأمنوا عليها وإن كانوا أصابوا ذلك في موضع قريب من المسلمين لم يبلغوا فيه مأمنهم فذلك كله للمسلمين إن كانوا خرجوا بغير إذن الإمام وإن كانوا خرجوا بإذنه فلهم النفل من ذلك لأن الأمان بيننا وبينهم باقٍ ما لم يبلغوا إلى مأمنهم فحكمهم في هذه الحكم المستأمنين في عسكرنا من أهل دار الحرب والذي يوضح الفرق بين الذين خرجوا بإذن الأمير والذين خرجوا بغير إذنه أنه يجب على الأمير والمسلمين نصرة الخارجين بإذنه من المستأمنين إذا بلغهم أن العدو أحاطوا بهم كما يجب عليهم نصرة أهل الذمة ولا يجب عليهم نصرة الخارجين بغير إذنهم فكذلك في حكم التنفيل الذين خرجوا بإذنه بمنزلة أهل الذمة دون الذين خرجوا بغير إذنه والله تعالى الموفق

باب النفل في دخول المطمورة

إذا وقف المسلمون على باب مطمورة فيها العدو يقاتلون فقال الأمير من دخل من باب هذه المطمورة فله نفل مائة درهم فافتتح الباب قوم من المسلمين فإذا للمطمورة باب آخر دون ذلك الباب مغلق وإذا ليس بين البابين أحد فقاتل عامة المسلمين على الباب الثاني حتى افتتحوه فللذين افتتحوا الباب الأول نفلهم لكل إنسان منهم مائة درهم لأن الإمام أوجب لهم ذلك فإن كانوا قد أوجب العموم على أن يتناول كل واحد على سبيل الانفراد فإن قال جماعة المسلمين لا نعطيهم النفل فإنه لم يكن بين البابين أحد وقد اجتمعنا على القتال على باب المطمورة قيل لهم إن الأمير حرّض الداخلين على دخول الباب الأول بما أوجب لهم وكانت الحاجة إلى التنفيل يومئذ فإنكم لا تدرون أن وراء ذلك الباب بابًا آخر وأنه ليس بين البابين أحد فإن قيل هذا إن لو قال الإمام من دخل من هذا الباب وهو ما قصد الباب بعينه وإنما قال من دخل من باب المطمورة وباب المطمورة الباب الأقصى قلنا لا كذلك فإن باب المطمورة عند الأمير والمسلمين حين نفل كان الباب الأول وكانوا لا يتجاسرون على الدخول فيه والذين دخلوه بعد التنفيل خاطروا بأنفسهم فإنما أوجب لهم الإمام النفل عليه فإن قيل فينبغي أن يعطى جماعتهم مائة درهم فإنه إنما أوجب الإمام ذلك للداخلين قلنا مطلق الكلام محمول على ما يتسارع إلى الأفهام وهو أن يكون لكل رجل منهم المائة نفلًا فإنه بمنزلة قوله ذلك دليل على أن المستحق لكل واحد منهم غير المستحق لصاحبه وكذلك لو قال من دخل فله رأس بخلاف ما لو قال من دخل فله ربع من الغنيمة فدخل عشرة فلهم الربع بينهم لأن هنالك عرف أنه أوجب للداخلين ما أضافه إلى الغنيمة والعرف أن المراد به الاشتراك

بين الداخلين في الجزء المسمى ألا ترى أن الداخلين يزيدون على الأربعة عادة ولا يكون للغنيمة إلا أربعة أرباع فبهذا تبين أن مراده الاشتراك بينهم في الربع وإن كثروا وإن دخل واحد ثم واحد هكذا حتى تكاملوا عشرة فالربع بينهم بمنزلة ما لو دخلوا معًا لأنه إنما أوجب النفل على الدخول من غير أن يتعرض لجمع أو ترتيب ولكن هذا الحكم من دخل قبل أن يتنحى العدو من الباب فإذا تنحوا وعلم أنه ليس بين الباب أحد فلا نفل لمن يدخل بعد ذلك لأن المقصود هو التحريض على الدخول وذلك يختص بحال بقاء الخوف وكذلك إن تنحى المسلمون الباب وما لبثوا أن يدخلوا فتحوا كمين خلف الباب فهذا والأول سواء لأن المقصود التحريض على الدخول فيتقيد بحال بقاء الخوف وكذلك لو قال من دخل فيه بطريق المطمورة فدخل العشرة معًا أو على الترتيب حال قيام الخوف لأنه عرف بالطريق بالاشتراك فعرف أن مراده الاشتراك بين الداخلين فيه ولو قال فله بطريق من بطارقتهم فلكل داخل بطريق لأنه أوجب لهم منكرًا إلا أنه إذا لم يكن في المطمورة إلا بطريقان أو ثلاثة فالكل بينهم بالسوية لا يعطون شيئًا آخر لأن صحة الإيجاب باعتبار المحل فلا يصح إلا في مقدار الموجود من المحل وعلى هذا لو قال فله جارية من جواريهم ثم لم يوجد فيهم إلا ثلاث جواري فذلك بينهم بالسوية لأنه ليس بعضهم بأولى من البعض ولا يعطون شيئًا آخر لأن التنفيل لم يوجد فيما سوى الجواري الموجودات فيها بخلاف ما لو قال فله جارية ولم يقل من جواريهم فإن هناك يعطى كل داخل جارية أو قيمة جارية وسط من المال الموجود فيها لأنه سمى لكل داخل جارية مطلقًا وهذه التسمية توجب الحق في جارية إما عينها أو قيمتها ولكن تتقيد بالمال الموجود في المطمورة لأن المقصود اتصال المنفعة للمسلمين وإنما يتحقق ذلك إذا تقيد النفل بالمال الموجود فيها حتى إذا لم يجدوا في المطمورة شيئًا فلا شيء للداخلين لانعدام المحل الذي أوجب الإمام حقهم فيه وإيضاح هذا الفرق بالوصية فإن من قال أوصيت لفلان بجارية من جواري وليس لفلان جواري لم يكن للموصى له شيء ولو قال بجارية أعطى قيمة جارية من ماله فإن مات ولا مال له فلا شيء للموصى له فكذلك حكم التنفيل إن لم يوجد في المطمورة شيء وأصابوا غنائم من موضع آخر لم يكن لهم النفل لأن ما يفيد من الكلام المقصود المتكلم بمنزلة ما يتقيد بتنصيص المتكلم عليه فإن دخل واحد من المسلمين وناوى أنه ليس خلف هذا الباب أحد ثم دخل جماعة فالنفل للأول خاصة لأنه يتقيد بحال بقاء الخوف وقد زال ذلك حين سمعوا النداء من الأول بخلاف ما إذا كانت المطمورة مظلمة ولم يسمعوا من الأول كلامًا حتى دخلوا على أثره قبل أن يستبين لهم شيء لأنهم دخلوا في حال بقاء الخوف فهم كالداخل أولًا في استحقاق النفل ولو دخل قوم من بابها وتدلى قوم من فوقها ولاهم عليهم بإذنهم حتى دخلوا وسطها فلكل واحد منهم النفل إذا كان الأمير قال من دخلها لأنه شرط الدخول مطلقًا وقد وجد ذلك من كل واحد منهم بخلاف قوله من دخل من باب المطمورة لأن هناك قيد الكلام باشتراط الدخول من الباب ألا ترى أن من قال لزوجته إن خرجت من هذا الباب فخرجت من جانب السطح لم يقع عليها شيء بخلاف ما إذا قال إن خرجت من الدار فإن كان الذين تدلوا جعلوا أنفسهم في قدر رمح حد جدرها

أصحابهم فدلوهم فكانوا معاقبين بين أكتسابهم، وأما الارض فقاتلوا أهل المطمورة حتى فتح المسلمون
للحصن فلهم النفل لأنهم انتهوا إلى الموضع الذي كان مقصود الأمير وهو موضع القتال والموضع
الذي يتحقق معنى الجلادة بالوصول إليه وينتفع به المسلمون فإنما تمكن المسلمون من الفتح باشتغال
العدو بالقتال مع الذين تدلوا فإن كانوا دلوهم ذراعا أو ذراعين ثم أخرجوهم لم يكن
هذا دخولا لأنهم ما وصلوا إلى موضع القتال وما انتفع المسلمون بما صنعوا فلا شيء
لهم من النفل وإن انقطعت الحبال حين دلوهم فوقعوا في الحصن أخذوا النفل لأنهم دلوهم
بأمرهم فكأنهم طرحوا أنفسهم فيه فيستحقون النفل لإتيانهم بما شرط عليهم وإن كان
الذين دلوهم قطعوا الحبل بغير أمرهم فوقعوا في المطمورة فقاتلوا حتى فتحوها لم يكن لهم
من النفل شيء لأنهم ما دخلوها وإنما ألقوا فيه فإن القطع إذا كان بغير أمرهم لا يكون
فعل القاطع مضافا إليهم بخلاف ما إذا كان بأمرهم ألا ترى أنهم لو عطبوا في هذا الفصل
من وقعتهم ضمن القاطعون ديتهم وفي الأول لا يضمنون شيئا بمنزلة ما لو ألقوا أنفسهم
فيه فكيف يستقيم أن يجمع لهم بين النفل والديات ولو زلقت رجل أحد من
الواقفين فوق المطمورة وهو يقاتل فوقع فيه فله النفل لأنه هو الذي وضع قدمه
في ذلك الموضع وما طرأ على فعله فعل آخر معتبر فيكون حصوله فيه مضافا إلى فعله كأنه
دخله قصدا ولو دفعه إنسان فيه لم يكن له من النفل شيء لأنه طرأ على فعله فعل معتبر فيكون
هو ملقى فيه لا داخلا إلا أن يكون أمر بعض أصحابه بأن يرمي به فيه فإن فعل الغير
بأمره كفعله بنفسه وهذا لأن المقصود إظهار الجلادة وذلك يحصل فيما فعله غيره
بأمره ولا يحصل إذا فعل به بغير أمره ولو أن أصحابه دلوه فيه فقطع أهل الحرب الحبل
بالسيف فوقع فيه وقاتل حتى فتحت المطمورة فله النفل لأنه قد بلغ موضع القتال حيث
وصلت السيوف إلى الحبل فقطعوها أو إلى العدو ورمى به فإن كان في موضع
من الهواء على مثل أن يصل سلاح العدو إليه فوقع فيه أهل الحرب بسيوفهم حتى رموا به في المطمورة
لم يكن له من النفل شيء لأنه ملقى في المطمورة بفعل من معتبر وليس بداخل فيها على وجه
يكون فيه إظهار الجلادة فلا يستحق النفل ولو أن أهل المطمورة طلبوا الصلح على أن
يؤمنوا الرجال ويأخذوا الأموال والذرية وأدخلوا ناسا من المسلمين فنظروا فإذا
عدة الرجال خمسون وأجابوهم إلى ما التمسوا من الصلح ثم لما دخلوا وجدوا فيها
ألف رجل وإذا للمطمورة أسراب في الأرض إلا أن بابها الذي يخرج أهلها منه
إلى الأرض واحد فهذه مطمورة واحدة وجميع من فيها من الرجال آمن لا سبيل عليهم
لأن باب المطمورة على وجه الأرض واحد فيكون مطمورة واحدة بمنزلة دار على وجه
الأرض فيها حجر ومقاصير ولكن بابها إلى السكة واحد فإنها تكون دارا واحدة
وقد أمنوا الرجال الذين هم في المطمورة وإنما ظنوا عددهم ولا ينبني الحكم على
الظن وإنما ينبني على ما صرحوا به فكانوا جميعا آمنين وإن كان لأقصى المطمورة
فيما يحاذيها لآخر باب يخرج إلى أعلى الأرض فهما مطمورتان بخلاف المدخل
بمنزلة دار على وجه الأرض عظيمة لكل جانب منها باب فإنها تجعل في حكم دارين

دارين في الأمان إنما وقعت على المطمورة التي فيها المسلمون فمن وجد فيها من الرجال فهو
آمن ومن وجد في المطمورة الأخرى من الرجال فهو فيء فإن قالوا نحن من أهل المطمورة الأولى
لم يلتفت إلى كلامهم لأنهم وجدوا في غير موضع الأمان فلا يقبل قولهم فيما يدعون من الأمان
إلا أن يعرفوا بأعيانهم بمنزلة أهل الذمة إذا دخلوا قرية من قرى أهل الحرب ثم ظفر المسلمون
بها فهم فيء أجمعون إلا من عرف أنه ذمي ومن وجد في المطمورة الأولى فهو آمن لأنه وجد
في موضع الأمن إلا من عرف أنه من أهل المطمورة الأخرى بمنزلة قوم من أهل الحرب دخلوا
قرية من قرى أهل الذمة فلا سبيل للمسلمين على استرقاق واحد منهم إلا من عرف بعينه أنه من
أهل الحرب ثم إن كان بين المطمورتين حائط وعليه باب يصل بعضهم إلى بعض من ذلك
الباب فالحائط هو المفرق بين المطمورتين وإن لم يكن هناك حائط فإنما ينظر إلى الموضع
الذي ينقطع منه وصول بعضهم إلى بعض فمن ذلك الموضع تفترق المطمورتان وإن لم يكن بينهما
حاجز ينقطع فيه وصول بعضهم إلى بعض فهذه كلها مطمورة واحدة بمنزلة مدينة على وجه الأرض
لها أبواب شتى باختلاف الأبواب لا يخرج من أن يكون الكل مدينة واحدة والمطمورة تحت الأرض
بمنزلة الأبنية فوقها فيدخل في الأمان جميع من فيها من الرجال والله تعالى أعلم

باب من النفل الذي يفضل فيه

بعضهم على بعض بالتقدم وإذا وقف المسلمون على باب حصن فقال الأمير من دخل
منكم أولا فله ثلاثة أرؤس وللثاني رأسان وللثالث رأس فهذا تنفيل صحيح حصل من
الإمام على وجه النظر بحسب الجزاء والعناء فعناء الداخل أولا أكثر من عناء الثاني وعناء الثاني
أكثر من عناء الثالث فإذا دخل فله ثلاثة تبعا كما كان للأول فله ثلاثة أرؤس وللثاني رأسان
وللثالث رأس وكذلك لو قال من دخل منكم فله ثلاثة أرؤس وللثاني رأسان وللثالث
رأس لأن بالعطف بلفظ الثاني والثالث عرفنا أن مراده من أول كلامه من دخل منكم
أولا فكأنه صرح بذلك وكذلك لو قال أيكم دخل لأن أيا كلمة جمع تتناول كل واحد من
المخاطبين على سبيل الانفراد بمنزلة كلمة من وإنما يستحق الثاني والثالث النفل إذا
دخلوا في الفصلين في حال بقاء الخوف فأما إن دخل بعدما زال الخوف فلا شيء له فإن دخل
في هذه الفصول ثلاثة جميعا معا بطل نفل الأول والثاني وإنما لهم نفل الثالث وهو
رأس بينهم أثلاثا لأن الأول اسم لفرد سابق والثاني اسم لفرد هو تال للسابق
والثالث اسم لفرد هو تال للسابق والثاني وهذه الحقيقة ولكن مقصود الإمام النفل
بحسب إظهار الجلادة والقوة وما كان من الجلادة التي تحصل بدخول أول القوم لا تحصل إذا
دخل معه اثنان فلهذا أبطل نفل الأول وكذلك ما يحصل من الجلادة بدخوله بعد واحد
لا يحصل بدخوله مع اثنين فأما ما يحصل بدخوله بعد اثنين يحصل بدخوله معهما حقيقة أو أكثر
من ذلك فلهذا أوجب نفل الثالث ثم ليس أحدهم بأن يجعل ثالثا بأولى منه من صاحبيه
فلهذا كان نفل الثالث بينهم بالسوية أثلاثا فإن قيل لماذا لا يعطى لكل واحد منهم
رأسا على أنه ثالث قلنا لأن الإمام أوجب للثالث رأسا واحدا وقد تيقنا أن اسم
الثالث لا يتناول إلا الفرد فلا يمكن أن يجعل الإيجاب بهذا اللفظ عاما أو من دلالة

لم يجب وانما يثبت لكل واحد منهم بعينه ثم المشاركة بينهم في المستحق باعتبار المعارضة
والمساواة في سبب الاستحقاق ولو دخل اثنان معا ثم ثالث بعدهما بطل نفل الاول
لانه لا اول فيهما ويكون لهما نفل الثاني وذلك نصفان لان الثاني منهما بيقين فجزاء كل
واحد منهما في الدخول مع صاحبه اظهر من جزاء الثاني في الدخول بعد صاحبه وللثالث ثلث
راس لانه دخل بعد اثنين فهو الثالث بعينه ولو دخل اثنان معا ثم اثنان معا فللاولين
نفل الثاني لما قلنا ولا شيء للاخرين لانه دخل مع الثالث رابع والثالث اسم
لفرد يدخل بعد اثنين ولم يكن واحد منهما بهذه الصفة لكون صاحبه معه ولو دخل العشرة
من القوم معا لم يكن لهم شيء لانهم ليس فيهم اول ولا ثاني ولا ثالث فان قيل الرابع مزاحم
لهم ارايت لو دخل عشرون معا او دخل العسكر جميعا معا الا يستحقون شيئا
ولو دخل اول مرة واحد ثم اثنان فالداخل اولا يستحق نفل الاول لانه فرد سبق بالدخول
ويبطل نفل الثاني لانه لا ثاني في الاخرين ولكن لهما نفل الثالث لانا نتيقن الثالث
فيهما ولو دخل واحد ثم واحد ثم اثنان فلا شيء للاخرين لانه لا ثالث فيهما فكل واحد منهما
رابع مع صاحبه والامام ما اوجب للرابع شيئا ولو قال الامير لرجل بعينه فقال لست
اطمع في ان ادخل اولا ولكن ان دخلت ثانيا فلك راس فدخل اول القوم فلا شيء له
في القياس لان الامام ما اوجب للاول شيئا وانما اوجب له النفل بشرط ان يدخل
ثانيا ولم يوجد ذلك الشرط وفي الاستحسان له راس لانا نتيقن انه صنع ما طلب الامام
منه وزيادة في اظهار القوة والجلادة فان ما تقدم من قول الامام لست اطمع في ان
ادخل اولا يبين انه لم يكن مراده ان يشترط عليه الدخول ثانيا وانما مراده التحريض على
اظهار الجد في القتال وقد اتى به على اكمل الوجوه وهذا بخلاف ما اذا لم يذكر هذه المقدمة
ولكن قال ان دخلت ثانيا فلك راس فدخل اولا فانه لا يستحق شيئا لان مقصود
الامام هنا ان يمنعه من ان يدخل اولا اتقاء عليه فانه علم انه يقتحم المهالك فاراد
ان لا يدخل وحده حتى يدخل غيره قبله او معه ليكون اقوى له فاذا لم يدخل بهذه الصفة
لا يستحق شيئا من النفل ثم هذا المعنى الذي قلنا محتمل والمعنى الاول الذي ذكرنا في وجه
الاستحسان محتمل ايضا ولكن لا يتعين احد المحتملين الا بدليل وقد وجد الدليل في الفصل الاول
وهو المقدمة التي جرت ولم يوجد الدليل في الفصل الثاني فبقي الاحتمال ومع الاحتمال
لا يثبت الاستحقاق ولو دخل مع اخر فله راس لانه دخل ثانيا كما شرط عليه الامير
ولو دخل ثم انه سار احدهم لم يستحق شيئا بايجاب النفل له اذا دخل ثانيا فان اوجب
له نفلا ان دخل ثالثا استحق ذلك لانه ثالث في الدخول اذا دخل مع اثنين كما
هو ثالث اذا دخل بعدهما ولو قال للقوم من دخل منكم ثانيا فله راس فدخل واحد اولا
لم يستحق شيئا لانه اوجب النفل للثاني دون الاول فان قيل فاين ذهب قولكم
ان الغنا والقوة في الدخول اولا اكثر فان هذا الرجل قد اتى بالفضل مما كان شرط
قلت نعم ولكن هذا انما يعتبر فيما اذا كان الايجاب لشخص بعينه فاما اذا كان لغير
معين فلا بد من اعتبار الوصف الذي ربط الايجاب عليه ارايت لو قال له النفل لانه

لانه صنع خيرا مما طلب منه ثم دخل الثاني بعد ذلك هل يستحق شيئا فلا يجوز القول بانه لا يستحق
لانه الثاني بالوصف الذي اوجب الامام النفل به واذا ثبت الاستحقاق له عرفنا انه لا شيء
للاول ومثل هذا الاستحقاق فيما اذا كان التنفيل لمعين ولو قال لثلاثة نفر باعيانهم من
دخل منكم اولا فله ثلاثة ارؤس فدخل رجل منهم مع رجل من المسلمين من غير الثلاثة فللداخل
من الثلاثة ثلاثة ارؤس لانه اوجب له النفل على ان يكون اول الثلاثة دخولا لا على ان يكون
اول الناس دخولا وهو اول الثلاثة حين لم يدخل معه صاحب فلا يبطل نفله بدخول قوم
معه من غير الثلاثة ولو كان قال من دخل منكم قبل الناس فله ثلاثة ارؤس والمسالة
بحالها لم يكن له شيء لانه شرط ان يكون منفردا بالدخول سابقا على الناس كلهم ولم يوجد
حين دخل معه غيره وفي الاول شرط ان يكون سابقا على صاحبيه وقد وجد ذلك و
كذلك لو دخل اثنان من الثلاثة معا في هذا الفصل لم يكن لهما شيء لانه اوجب النفل
لفرد يسبق الناس كلهم بالدخول ولم يوجد ولو قال من دخل من الشبان اولا فله راس
وللثاني راس ومن دخل من الشيوخ اولا فله ثلاثة ارؤس وللثاني راسان فدخل
شاب وشيخ معا كان للشاب راس لانه اول شاب دخل فان الذي معه
ليس بشاب فعرفنا انه اول الشبان دخولا وللشيخ ثلاثة ارؤس لانه اول الشيوخ
دخولا والذي معه ليس بشيخ ولو دخل شابان وشيخ فللشيخ ثلاثة ارؤس لانه اول
شيخ دخل ويبطل نفل الشاب الاول لانه لا اول فيهما فصاحب كل واحد منهما مزاحم
ولكن لهما نفل الثاني راس بينهما نصفان لان فيهما الثاني وعلى هذا لو دخل شابان
وشيخان معا فللشابين نفل الثاني من الشيوخ لان كل واحد منهما مزاحم لصاحبه
فلا يكون فيهما اول الشيوخ دخولا ولو قال من دخل من اهل الشام اولا كذا فدخل
رجل من غير اهل الشام ثم دخل شامي فله النفل لانه اول شامي دخل وهو الذي
شرطه الامام الا ان يكون قال في كلامه اول الناس فحينئذ لا يستحق شيئا لانه ليس
باول الناس دخولا وعلى هذا لو قال من دخل من الاحرار اولا او قال من دخل من
المسلمين اولا او قال اول الناس فهو على ما ذكرنا من الفرق لانه بمنزلة لو قال اول
عبد مسلم اشتريه فهو حر فاشترى نصرانيا ثم اشترى مسلما عتق المسلم ولو قال
اول عبد مسلم اشتريه اول العبيد والمسالة بحالها لم يعتق ولو قال من دخل من عبيدي
الاتراك الدار اولا فهو حر فدخل هندي ثم دخل تركي عتق التركي ولو قال اول عبيدي
لم يعتق وكان الفرق ما ذكرنا ولو قال اي فارس دخل اولا فله راس فدخل راجل
ثم فارس كان له النفل لانه اوجب نفل الاول لفارس يدخل وهذا اول فارس
وان قال اول الناس لم يكن له شيء لانه ليس باول داخل من الناس فان الراجل
الذي دخل قبله من الناس وكذلك لو قال اي حاسر دخل اولا فدخل دارع ثم
حاسر لانه اراد ان يحرض الحسر بالتنفيل وهذا اول حاسر دخل بخلاف ما اذا قال
اول الناس وكذلك لو قال اي دارع دخل اولا لانه اراد بهذا القوة في القتال
فان الدارع يعمل ما لا يعمل الحاسر فسواء دخل دارع او حاسر معا او دخل الدارع

بعد الخامس فلا يستحق النفل الا ان يكون قال اول اثنين وكذلك لو قال اي ثالث رمى اول
رمي نابل ثم ثالث لان هذا اول ثالث رمى الا ان يكون قال اول اثنين فحينئذ لا شيء
لواحد منهما ولو قال اي فارس دخل اولا فله راس واي راجل دخل اولا فله راس فدخل راجل
وفارس فلكل واحد منهما راس سواء دخلا معا او واحد منهما قبل صاحبه لان احدهما اول فارس
دخل والآخر اول راجل دخل في الوجهين جميعا ولو دخل فارسان وراجلان معا لم يكن له شيء
لان الاول اسم لفرد سابق وليس في الفارسين فرد سابق من الفرسان ولا في
الراجلين فيتعذر الجائزة ولو قال اي فارس وراجل دخل اولا فدخل فارس وراجل معا لم يكن
لواحد منهما شيء لانه ليس فيهما فرد سابق مطلق وقوله اي فارس وراجل انما يتناول
فردا سابقا مطلقا بخلاف ما تقدم فاحد الكلامين هناك يتناول فردا سابقا
مقيدا بالفرسان خاصة والآخر مقيدا بالرجالة خاصة وعلى هذا مسائله لان في [illegible]
ولو قال كل من دخل منكم هذا الحصن اولا فله راس فدخل خمسة معا فلكل واحد منهم
راس لان كلمة كل تجمع الاسماء على ان يتناول كل واحد منهم على الانفراد فعند ذكره
يجعل كل واحد من الداخلين كان اللفظ يتناوله خاصة وكانه ليس معه غيره فلكل واحد
منهم راس ولو دخلوا متواترين كان للاول النفل خاصة لان كل الداخل اولا هو
فان من دخل بعده ليس باول حين سبقه غيره بالدخول وفي الفصل الاول لم يسبق كل
واحد منهم غيره بالدخول وعلى اعتبار افراد كل واحد منهم كما هو موجب كلمة كل يكون
كل واحد منهم اول داخل وهذا بخلاف قوله من دخل منكم اولا فان هناك اذا دخل الخمسة
معا لم يكن لهم شيء لان كلمة من توجب عموم الجنس ولا توجب افراد كل واحد من
الداخلين كانه ليس معه غيره وعلى اعتبار معنى العموم ليس فيهم اول فاما كلمة كل توجب
تناول كل واحد على الانفراد كانه ليس معه غيره الا ترى انه لو قال كل رجل دخل اولا فدخل
خمسة معا كان لكل واحد منهم راس وكلمة كل قد توجب العموم ايضا ولكن لو حملناها على
معنى العموم لم تبق لها فائدة لان ذلك ثابت بقوله من دخل ولا بد من ان يكون لها
زيادة فائدة وليس ذلك الا ما قلنا وهو انها توجب الجمع في كل داخل لم يسبقه غيره
على ان يتناول كل واحد منهم على الانفراد وهذا بخلاف كلمة اي فانها لا توجب
الجمع وانما توجب العموم فيكون قوله اي رجل دخل اولا وقوله من دخل اولا سواء حتى اذا دخل
خمسة معا لم يكن لاحد منهم شيء ولو قال جميع من دخل اولا فدخل خمسة معا فلهم راس واحد
بينهم بالسوية لان الحق بكلمة من هنا تدل على الجمع دون الافراد فيصير باعتباره جميع
الداخلين كشخص واحد في المعنى اول فلهم راس واحد وكلمة كل تقتضي الجمع على سبيل
الافراد فيجعل باعتباره كان كل واحد من الداخلين تناوله الايجاب خاصة ولو قال
من دخل منكم خامسا فله راس فدخل خمسة منهم معا فلهم راس بينهم اخماسا لان الخامس
فيهم بيقين وليس بعضهم بالنفل الذي وجب للخامس اولى من البعض وان دخلوا
متواترين فالراس للخامس خاصة لانه يختص بالاسم الذي وجب النفل به لا مزاحمة
فيه معه لمن سبقه بالدخول فان دخل لانه ثم اثنان فالراس بين الاثنين لان الخامس

الثلث السبب العربة اسم معرف الالفاظ
مجموع الجمع وجمعه ... الواحدة
الواحدة ... رجل ... ورجل
ودون ... معرب

لان الخامس منهما وان الثلاثة وان دخل ثلاثة ثم ثلاثة لم يكن لاحد منهم شيء لان كل
واحد منهم سادس دخل بانضمام صاحبه اليه وانما وجب النفل للخامس ولو قال كل من
دخل منكم خامسا فدخل خمسة متواترين كان النفل للخامس لانه مختص باسم الخامس
حين سبقه اربعة بالدخول وان دخل الخمسة معا فلكل واحد منهم راس لان كلمة كل
توجب الجمع على وجه الافراد فيكون كل واحد منهم خامسا لوجود الاربعة معه كما يكون خامسا
ان لو دخلوا اثنا ولو قال جميع من دخل منكم خامسا فدخل خمسة معا كان لهم راس واحد
لانه ليس في لفظه ما يوجب افراد كل واحد منهم فانما يتناولهم الايجاب جملة وذلك راس
واحد بينهم بخلاف كلمة كل ولو قال كل من دخل منكم خامسا فله راس فدخل خمسة معا ثم خمسة
معا والخوف قائم على حاله فلكل واحد منهم راس حتى ياخذوا عشرة ارؤس لان معنى
هذا الكلام كل من دخل منكم خامس خمسة وكل واحد من الفريق الاول خامس خمسة وكذلك
كل واحد من الفريق الثاني خامس خمسة وانما جعلنا تقدير كلامه هذا لانه اوجب
للخامس ونحن نعلم انه لا يكون الخامس الا في خمسة ولو دخل اربعة ثم دخل اثنان
معا لم يكن لاحد منهم شيء لان كل واحد من الآخرين سادس ستة فان دخل ثالث
بعد ذلك معا لم دخل واحد فله هذا الآخر النفل لان الاربعة الاولى لا يحتسب بهم
اذا لم يوجد بعدهم خامس فسقط اعتبار دخولهم بقي اثنان ثم اثنان ثم واحد
فهذا الواحد خامس خمسة فله النفل ولو دخل اربعة معا في الابتداء ثم خمسة معا كان
لكل واحد من الخمسة راس لانه لا يحتسب بالاربعة لما بينا واذا سقط اعتبار دخولهم
صار كان الخمسة دخلوا ابتداء فلكل واحد منهم خامس خمسة ولو قال كل من دخل منكم
عاشرا فدخل تسعة معا او متواترين ثم دخل بعدهم اثنان لم يكن لواحد منهم شيء
لانه لا عاشر فيهم فكل واحد من الآخرين مع اصحابه واحد من احد عشر لا من عشرة فان
قيل هذا انما يستقيم فيما اذا دخل التسعة معا فاما اذا دخلوا متواترين ينبغي ان يسقط اعتبار
الاول حتى يكون كل واحد من الاثنين عاشر عشرة كما فعلتم في الاربعة قلنا فعلنا
في الاربعة ذلك لان الذي تاخر دخوله وحده فيكون خامس خمسة فاما هنا دخل
اثنان معا اخرا ولا يمكن اثبات عاشر العشرة بالغاء الاول يمكن اثباته بالغاء احدهما
وليس احد الجانبين باولى من الآخر فان دخل بعد الاثنين ثمانية فلكل واحد من الثمانية
راس لان التسعة يسقط اعتبارهم حين لم يجئ بعدهم العاشر بقي اثنان
ثم ثمانية فكل واحد من الثمانية عاشر عشرة ولو دخل بعد الاثنين عشرة معا كان
لكل واحد من العشرة راس لانه يسقط اعتبار الاثنين هنا كما يسقط اعتبار التسعة فبقي
دخول العشرة معا فيكون كل واحد منهم عاشر عشرة فيستحق النفل والله تعالى اعلم

باب الاستيجار في دار الحرب

ولو قام المسلمون على مطمورة في ارض الحرب فقال الامير كل رجل يحفظ المطمورة
الليلة حتى لا يخرج منها العدو فله دينار فقام عليها مائة رجل حتى اصبحوا فان
كان الذين حفظوا كل واحد منهم مما يصيبون من المطمورة فهو نفل صحيح لان اهل المطمورة

ممتنعون والحاجة الى التحريض على قتالهم بالتنفيل ماسة وحفظهم حتى لا يهربوا من الجهاد و
فلهذا صح التنفيل وان كان الامير جعل لهم ذلك من الغنائم التي قد اصابها المسلمون
قبل ذلك فهو باطل لانه لا يمكن تصحيح ذلك بطريق التنفيل فان التنفيل بعد الاصابة لا يجوز ولا
بطريق الاجارة لان هذا العمل من الجهاد والاستئجار للمسلم على الجهاد باطل وهذا لانهم
على عمل الجهاد يستحقون السهم من الغنيمة فكيف يستحقون الاجر مع ذلك ولان الجهاد وان
كان فرضا على الكفاية فكل من باشره يكون مؤديا فرضا والاستئجار على اداء الفرض
باطل كالاستئجار على الصلوة وان لم يبين الامام من اي موضع يعطيهم ذلك فهذا
تنفيل صحيح من المطوعة لان مطلق كلام العاقل محمول على الوجه الذي يصح شرعا لا على الوجه
الذي يكون باطلا شرعا وان لم يكن في المطوعة مقاتلة وانما هم الذراري والاموال
والمنزل بحالها فلكل واحد منهم ما سمي من الغنيمة ايضا لان حفظهم ليس بجهاد وهذا
استئجار على عمل معلوم ببدل معلوم فكل من سمع مقالة الامير واقام العمل فله
الاجر ومن لم يسمع مقالته فلا اجر له لانه ما اقام العمل على وجه الاجارة ولكن على وجه التبرع
حين لم يسمع مقالة الامير وانما هذا نظير قول من ساق هذه الاثار الى موضع كذا
فله دينار فقد فعل قوم سمعوا مقالته فلكل واحد منهم اجرة دينار يبدأ به من الغنيمة قبل
كل نفل وقسمة وان ذهبت الغنائم كلها لم يجب للاجراء على الامام شيء لانه استأجرهم
على وجه الحكم منه لمنفعة الغانمين فانما اجرهم في الغنيمة ولم يبق شيء من الغنيمة
والامام فيما يحكم به على وجه النظر لا يكون ملتزما للعهدة فلا يلزمه اداء شيء من ماله الخاص
ولا يرجع على الغانمين بشيء لان ولايته عليهم مقيدة بتوفير المنفعة دون الاضرار بهم لانهم
لم يملكوا الغنيمة بعد الا ترى ان للامام ان يقتل الاسارى وانما يجب البدل عليهم بالعقد
اذا سلم العمل اليهم ولم يوجد ذلك حقيقة ولا حكما بالتسليم الى من يملكهم ولو قال الامير من نصب
رماح المسلمين حول العسكر فله دينار ففعل ذلك رجل استحق الدينار لان هذا ليس
من الحرب ولا مما يجب على ذلك الرجل ان يفعله فيجوز استئجار الامام اياه على ذلك باجر
معلوم ولو قال من نصب رمحه فله دينار لم يجز ذلك لان ما يفعله في ملك نفسه
لا يكون فيه اجيرا لغيره ولان نصب رمحه من عمل الحرب كالطعن به فلا يستحق الاجر عليه بخلاف
نصب رماح غيره من المسلمين ولو قال من قتل قتيلا وجاء برأسه فله دينار فهذا تنفيل
صحيح ويعطى الدينار من فعل ذلك من الغنائم التي تصاب بعد هذا او من بيت المال
ان رأى الامام ذلك فاما مما احرزت من الغنائم قبل هذا فلا لانه لا تنفيل بعد الاصابة
ولا يمكنه ان يعطيه الدينار من ذلك نفلا ولا اجرة لان قتل اهل الحرب من الجهاد
فلا يستحق المسلم عليه الاجر وكما يثبت هذا الحكم في حق المقاتلة من المسلمين فكذلك في حق
الذمي والعبد من المسلمين لان فعلهم ذلك من الجهاد ولهذا يستحق الرضخ اذا
فعل كسهم من الغنيمة والعبد الرضخ فاما اهل الذمة اذا فعلوا ذلك وقد استعان بهم الامام
واوجب لهم مالا معلوما على عمل من ذلك معلوم فلهم الاجر لان فعلهم ليس بجهاد ولان الجهاد
ينال به الثواب والكافر ليس باهل لذلك والجهاد مما يتقرب العبد به الى ربه وهم لا يتقربون

لا يتقربون بذلك بخلاف المسلم قال الا ترى ان رجلا لو حج باجر او غزا في سبيل الله بلا

بدلا

عوض لم يكن له اجر لانه يتقرب الى الله تعالى فاجره على الله تعالى والمتقرب الى الله
تعالى عامل لنفسه فكيف يكون له الاجر على غيره وعند اصابة الغنيمة السهم يكون له دون
من استأجره فعرفنا انه عامل لنفسه ثم بين ان الاستئجار على الجهاد بمنزلة الاستئجار
على الحج وعلى الاذان والامامة وقد بينا الكلام في الاستئجار على الطاعات في شرح
المختصر ولو حاصر المسلمون حصنا ولاهل الحصن ملاعب ولكن ليس خارج منه ليس فيه
احد فاستأجر الامام على تخريبه قوما من المسلمين باجر معلوم فذلك جائز لان تخريب
هذا ليس من عمل الجهاد فقد تحصن في ايدي المسلمين ولا يحتاج في التخريب الى
القتال بخلاف ما اذا استأجرهم على تخريب حصن اهله ممتنعون فيه او كسر باب
لان ذلك من عمل الجهاد ويحتاج في اقامته الى القتال ولو ان قوما من اهل الحرب
اقبلوا في سفنهم يريدون المسلمين فاستأجر الامام قوما من المسلمين احرارهم
او عبيد المسلمين كفارا او مسلمين يرمونهم بالمحرقات فلا اجر لهم لان هذا من عمل الجهاد
وانما يعتبر فيه دين المولى لا دين العبد لان المسلم يكون مجاهدا بعبده كما يكون مجاهدا
بنفسه وان جعل ذلك نفلا لهم مما يصيبون فهو جائز للحاجة الى التحريض وكذلك لو
استأجر قوما يرمون بالمجانيق الحصون وان استأجر قوما من اهل الذمة على ذلك
جاز لان عملهم ليس بجهاد ولا يعدم الاستعانة بهم ولو استأجر قوما من المسلمين يجدفون

المجذاف ... ...
الحرف بكسر ... معرب

بهم في البحر فهذا جائز لان هذا ليس من عمل الجهاد وهو عمل معلوم يجوز الاستئجار عليه
الا ترى انهم يفعلون ذلك وان لم يلقوا العدو ولم يقاتلوهم وان الملاحين يأخذون الاجر
على ذلك وهو حلال لهم ولو ظفر المسلمون بغنم متفرقة وليس معهم من يجمعها فقال
الامير من جمعها فله دينار فهذا جائز لان هذا ليس من عمل الجهاد وهو معلوم في نفسه
فيجوز الاستئجار عليه ببدل معلوم ولو استأجر مسلما بعد احراز الغنيمة ليبيعها فهذه

الاستئجار للبيع

اجارة فاسدة الا ان يبين المدة فيقول استأجرتك عشرة ايام لتبيع الغنائم
لان عند بيان المدة العقد يتناول منافعه ولهذا استحق الاجر بتسليم النفس باع
او لم يبع واذا لم يبين المدة فالمعقود عليه البيع وهو مجهول فقد يتم البيع بكلمة واحدة وقد
لا يتم بعشر كلمات وكذلك لا يتهيأ هذا البيع بدون مساعدة المشتري فلهذا كان
الاستئجار على البيع فاسدا وليس هذا الحكم في بيع الغنائم خاصة ولكن في جميع البياعات
الحكم هكذا ولو استأجر من يقسم الغنائم بين الغانمين باجر معلوم فذلك جائز لان القسمة

اجرة القسام

عمل معلوم تتم بالقسام فيجوز اخذ الاجر عليه على ما روي انه كان لعلي رضي الله عنه قاسم
يقسم بالاجر ويستوي ان يبين المدة هنا او لم يبين لان العمل معلوم في نفسه ثم يبدأ
بالاجرة قبل النفل من الغنيمة لان ذلك دين في الغنيمة كنفقة الميراث والنفل فيه كالوصية
والدين مقدم عليهما فان كان استأجره باكثر من اجر مثله نظر فان كانت الزيادة يسيرة
فذلك جائز وان لم يكن له الا مقدار اجر مثله لان الامير في هذا التصرف ناظر فيتقيد ولايته
بشرط النظر كولاية الاب والوصي في الاستئجار لابنه فان استأجره بما فيه الفضل على اجر

المثل فقال الاجير انا ارجع بذلك على من استأجرني لم يكن له ذلك لان الذي استأجره
ما عقد العقد لنفسه وانما عقده للمسلمين على وجه الحكم منه الا انه اخطأ في ذلك فلا يلزمه
شيء من العهدة بخلاف الوكيل بالاستيجار فانه اذا باشر العقد باكثر من اجر المثل فذلك
كله لازم عليه وليس على الامر منه شيء لانه صار مخالفا بالمحاباة الفاحشة في الاستيجار
فنفذ العقد عليه خاصة بمنزلة الشراء فاما الامير فالعقد لا ينفذ عليه لانه لا يلحقه العهدة فيما
يحكم به وانما يشبه الامير ههنا القاضي اذا استأجر رجلا يعمل لليتيم عملا باجر معلوم فاذا فيه
غبن فاحش فانه يعطي الاجير اجر مثله ويرد ما بقي على اليتيم ولا شيء على القاضي لان
الاستيجار كان على وجه الحكم منه ولو قال الامير والقاضي فعلت ذلك ونحن نعلم انه
لا ينبغي ان نفعل فجميع الاجر عليهما في مالهما قال لانهما تعمدا الجور فصارا به غير حاكمين
وبهذا اللفظ يستدل من يزعم ان الحاكم ينعزل بالجور وليس ذلك بمذهب لنا وقد
بينا ذلك فيما املاه من شرح الزيادات في باب التحكيم وانما المراد بما ذكر ههنا ان
حكمه انما ينفذ اذا صدر عن دليل شرعي وهذا الحكم خلا عن ذلك فهو بمنزلة القاضي اذا
قضى بغير حجة او قضى برايه مخالفا للنص لا ينفذ قضاؤه وهو قاض على حاله واذا لم ينفذ
قضاؤه بهذا الطريق نفذ عقده عليه على ما هو الاصل ان العقد متى وجد نفاذا على
العاقد ينفذ عليه وقد ذكرنا في ادب القاضي ان القاضي اذا اخطأ في قضائه فان كان
ذلك في حقوق العباد فغرم ذلك على من يقضي له وان كان في حقوق الله تعالى فخطاؤه
على بيت المال وان قال تعمدت ذلك كان الغرم عليه في ماله فكذا ما صنعه الامير يكون
الحكم فيه ذلك ولو استأجر الامير قوما يسوقون الارماك فساقوها فعطب منها
شيء من سياقهم او هلكت في ايديهم فان كان ذلك وهم في دار الحرب قبل ان ينتهوا
الى دار الاسلام فلا ضمان عليهم في شيء من ذلك سواء تلفت بفعلهم او بغير فعلهم لانهم
لو استهلكوا الغنائم في دار الحرب لم يضمنوها باعتبار ان الحق لم يتأكد فيها للغانمين
بعد وان كان ذلك بعدما وصلوا الى دار الاسلام فحالهم كحال الاجير المشترك وقد
بينا في شرح الكافي ان ما تلف في يد الاجير المشترك بغير صنعه لم يكن عليه ضمانه في قول
ابي حنيفة رحمه الله سواء تلف بسبب يتأتى الاحتراز عنه او لا يتأتى الاحتراز عنه وعندهما هو
ضامن له الا ان يتلف بسبب لا يمكن الاحتراز عنه وما تلف بجناية يده فهو ضامن له في
قول علمائنا الثلاثة رحمهم الله بمنزلة ما لو استهلكه فههنا ايضا ما عطب بسياقتهم
او بقيادتهم فذلك من جناية يد الاجير فعليهم ضمان قيمته ذلك ولكن انما يضمنون
قيمته في المكان الذي تلف فيه ويكون لهم الاجر الى ذلك الموضع بخلاف القصار
فهناك لصاحب المتاع الخيار ان شاء ضمنه قيمته غير معمول ولا اجر له وان
شاء ضمنه قيمته معمولا وله الاجر لان هناك فسخ العقد باعتبار تفريق الصفقة على
العاقد ممكن فان ايجاب الضمان على الاجير في وقت القبض بهذا الطريق ممكن لانه
لو استهلكه عند ذلك كان ضامنا مثله واما ههنا لا يمكن ايجاب الضمان عليهم باعتبار
وقت التسليم اليهم لانهم لو استهلكوا عند ذلك وهم في دار الحرب لم يضمنوا شيئا فلان

فلا بد من لقاء العقد بقدره او هو امين في العمل فلا يتأتى ايجاب الضمان عليهم فلهذا كان لهم
الاجر الى ذلك الموضع واجب وكذلك هذا الفرق لهما فيما يتلف من غير صنعهم فيما يتأتى
الاحتراز عنه ولو تلف منه شيء في دار الحرب فلا ضمان عليهم لما قلنا ولكن على قول ابي
حنيفة ان تلف بغير صنعهم فلهم الاجر بقدره لما قاموا من العمل لانهم ما صاروا مستردين
لما سلموا حيث هلك بغير صنعهم وان هلك بصنعهم فلا اجر لهم لانهم صاروا كالمستردين
للعمل ولانه لم يسلم للغانمين بعملهم شيء حين لم يجب الضمان عليهم فلا يجب الاجر لهم
بخلاف ما اذا عطب منه بفعلهم في دار الاسلام فالضمان قد وجب عليهم ههنا فعرفنا
ان العمل قد سلم للغانمين بهذا الطريق واما على قولهما فلا اجر لهم فيما يتلف في دار
الحرب بغير صنعهم ايضا لان فيما يمكن الاحتراز عنه يكون التلف مضافا اليهم حكما ولهذا
لو كان في دار الاسلام ضمنوا قيمته فبهذا الطريق يثبت الاسترداد فيما اقاموا من العمل
حكما فلا يكون لهم الاجر على ذلك وشبه هذا بمن استأجر رجلا في دار الاسلام
يحمل له جلود ميتة له بعينها فحملها فعثر في الطريق فسقطت فاحترقت [illegible] فالذي
حملها [illegible] لم يكن عليه ضمان لانه ليس بمال متقوم ولا اجر له لانه صار مستردا للعمل
بما فعل من الاتلاف فلا يستوجب الاجر فكذلك حكم الغنائم فيما وصفنا اذا تلف شيء
من ذلك في دار الحرب بصنعه وبغير صنعه وان كان [illegible] ذلك منهم مجاهرة فلهم الاجر
الى ذلك المكان لان التلف ههنا حصل بما لا يتأتى لهم الاحتراز عنه فلا يكونون
مستردين لما اقاموا من العمل الا انهم اذا ادعوا ذلك فعلى قول ابي حنيفة رحمه الله القول
قولهم مع اليمين لان اصل الاخذ قبضهم كان على وجه الامانة عنده فكان القول
قول الامين مع اليمين وعندهما لا يصدقون على ذلك الا ببينة لان قبضهم قبض ضمان
عندهما ولهذا لو تلف بعد الخروج الى دار الاسلام كانوا ضامنين والضامن لا يقبل
قوله الا بحجة بمنزلة الغاصب ولو استأجر امير العسكر رجلا يحمل رقيقا من سبايا الغنيمة
صغارا او كبارا على دوابه الى مكان معلوم فحملهم فعطبوا في دار الحرب من سياقه او لا
من سياقه بما يمكن التحرز عنه او بما لا يمكن التحرز عنه فلا ضمان عليه وكذلك ان هلكوا
في دار الاسلام اذا لم يعلم من جهته استهلاك او تضييع او عنف في سوق الدابة بخلاف
ما اذا كان المحمول متاعا سوى بني ادم فهناك يضمن ما عطب من سياقه في دار الاسلام
وهذا لان الضمان الواجب في الادمي ضمان جناية وهو ليس من جنس ضمان العقد
ووجوب الضمان على الاجير المشترك باعتبار العقد ولا يمكن اعتبار العقد في ضمان ليس
من جنس ضمان العقد بخلاف ضمان الامتعة ولان المعقود عليه يصير مسلما الى الامر
اذا كان من بني ادم فيخرج من ضمان الاجير بخلاف الامتعة ثم يكون له الاجر الى الموضع
الذي حملهم اليه لان المعقود عليه صار مسلما الى من استأجره بالتسليم اليه لانه
لما لم يجب الضمان على الاجير عرفنا انه لم يصر مستردا شيئا واما اذا عنف عليهم
في السوق واستهلكهم فان فعل في دار الحرب فلا ضمان عليه لعدم تأكد الحق للغانمين
ولا اجر له لانه صار مستردا لما سلم بما احدث من فعل الاستهلاك والامير

بدوابه فيما صنع لانه متعمد بخلاف ما يثبت حق الغانمين فيه وان فعل ذلك في دار الاسلام
فهو ضامن قيمة ما استهلك لتاكد الحق فيه بالاحراز وله الاجر الى الموضع الذي حملهم اليه لانه
انما يضمن بالقيمة في هذا المكان وذلك بقدر تسليمه لا ان يجعل منه ذا الآ ان رجال
من الاسرا فانه لا ضمان عليه فيهم لان الحق فيهم لا يتاكد بالاحراز الا ترى ان للامام ان
يقتلهم فكان فعله ذلك في دار الاسلام ودار الحرب سوا ولا اجر له في حملانهم لانه صار
مستردا للعوض في حملهم حين لم يجب عليه الضمان فيهم ولو ان الامير استاجر قوما يتبايع
او مشاهرة لسوق الارماك فهو جائز لانه عقد العقد على منفعة معلومة ببدل معلوم
ثم لا ضمان على الاجير فيما يعطب من سياقه او لا من سياقه في دار الحرب او في
دار الاسلام لانه اجير الواحد واجير الواحد لا يضمن ما جنت يده اذا كان فعله حاصلا
على الوجه المعتاد لان المعقود عليه منافعه الا ترى انه لو سلم النفس في المدة استوجب
الاجر ومنافعه في حكم العين فلا يتمكن فيه صفة السلامة العمل عن العيب بخلاف الاجير المشترك
ولو عقروا في السوق واستهلكوا في دار الاسلام كانوا ضامنين لوجود التعدي
منهم بعد تاكد الحق ولهم اجرهم لما مضى لانه تقرر الاجر بتسليم النفس في المدة فلا يبطل
حقهم لوجود التعدي منهم وقد وضح هذا الفرق فقال الا ترى ان للامير ههنا ان يتركهم وعليهم
الى ما كان بعد ان يملك بقدر ما يطيقون وكل ما يبعضها كان له ان يخالف مكانها مثلها
وفي الاجير المشترك ليس له ان يفعل شيئا من ذلك فيه يتبين ان العقد هناك
يتناول العمل ويقتضيه المعاوضة ببيت صفة السلامة عن العيب وههنا العقد يتناول
المنفعة دون العمل ولو قال الامير لمسلم حرا وعبدا ان قتلت ذلك الفارس من المشركين
فلك على اجر مائة دينار فقتل لم يكن له اجر لانه صح بالاجر لا يمكن ان يجعل كلامه في القتل الذي
هو فيه عليه جهاد والاستيجار على الجهاد لا يجوز وان قال ذلك لرجل من اهل الذمة
فكذلك الجواب في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وفي قول محمد رحمه الله للذمي
الاجر المسمى واصل هذه المسالة ان الاستيجار على القتل لا يجوز عند ابي حنيفة
وابي يوسف سوا كان بحق او بغير حق حتى اذا استاجر ولي الدم رجلا ليستوفي
القصاص لم يكن له اجر عندهما وفي قول محمد رحمه الله يجوز الاستيجار على القتل لانه
عمل معلوم يقدر الاجير على ايفائه فيجوز الاستيجار عليه كذبح الشاة وقطع بعض الاعضاء
فان الامام لو استاجر رجلا ليقطع يد السارق او من له القصاص في الطرف او استاجر
رجلا ليستوفي ذلك جاز بالاتفاق وبيان ذلك الوصف ان القتل يكون بجز الرقبة
وهو مقدور للاجير على ذلك لا فرق بين ابانة الراس من البدن وبين ابانة الطرف
من الجملة وجه قولهما ان القتل ليس من عمله لان القتل انما يحصل بزهوق الروح والاضافة
اليه باعتبار انه يحصل بكسبه لا باعتبار انه من عمله الا ترى ان بعلوا الضرب بالسيف وقد
يفعل ذلك ولا يحصل القتل به وانما يجوز الاستيجار على ما هو من عمل الاجير ويكون من عمله وهذا
بخلاف الذبح لان الاستيجار هناك على ما يحصل به الزكوة وهو ما بين اللبة واللحيين
وذلك قطع الحلقوم والاوداج وذلك من عمله وكذلك قطع الاطراف فانه ليس ذلك

فانه ليس في ذلك من ازهاق الروح شي ولكنه فصل للزمن الجملة وهذا من عمله بمنزلة قطع
الحبل والخشبة ولو كان للاسراء فقتل فقال الامير من قطع رؤسهم فله اجر عشرة دراهم ففعل
ذلك مسلم او ذمي كان له الاجر لان هذا ليس من عمل الجهاد وهو عمل معلوم في محل قدرة
الاجير فيجوز الاستيجار عليه كقطع الخشبة او الحبل ولو نظر الامير الى فارس من اهل الحرب
فقال لمسلم حر او عبد ان جئتني بسلبه فلك اجر عشرة دنانير فقتله وجاء بسلبه او جاء بسلبه
وافلت منه فلا شي له لانه استاجره على عمل الجهاد وان قال ذلك لذمي فله الاجر لان
فعله ليس بجهاد وكذلك لو قال ان قطعت يده فلك كذا لان قطع يد الممتنع المقاتل من الجهاد
فلا يستوجب المسلم عليه اجرا ويكون للذمي عليه الاجر لان فعله ليس بجهاد ولو اراد قتل الاسير
فاستاجر على ذلك مسلما او ذميا فهو على الخلاف الذي ذكرنا في الاستيجار على قتل
المقضي عليه بالقصاص ولو قال الامير لقوم من اهل العسكر احفروا هذا الموضع من هذا النهر
الى موضع كذا حتى ينبثق الماء فيغرق اهل هذه المدينة ولكم اجر مائة دينار ففعلوا ذلك فان
كان على ذلك الموضع قوم من اهل الحرب يقاتلون ويمنعون من ذلك فلا شي للاجراء اذا كانوا
مسلمين لانه استاجرهم على عمل الجهاد وان كانوا من اهل الذمة فلهم الاجر وان كانوا
عشرين نفرا عشرة مسلمين وعشرة ذميين فلاهل الذمة نصف الاجر لانه يجعل في حق كل
فريق كان الفريق الثاني معهم وان لم يكن في ذلك الموضع من يقاتل من اهل الحرب فلهم
الاجر المسمى لان حفر الارض ليس من عمل الجهاد وقد استوجب المسلم الاجر عليه كما يستوجب
الذمي وهو نظير ما تقدم من تخريب الملاعب والكنائس الخارجة من الحصن بعد ما استاجر
عليه فانه ليس بجهاد وانما يصير في معنى الجهاد اذا كان هناك من يمنعه عنه حتى يحتاج
الى ان يجاهدهم في تمام ذلك العمل فاذا لم يكن هناك من ينابذه لم يكن من الجهاد
في شي ولو استاجر قوما يرمون بالمنجنيق فان كانوا من اهل الذمة فلهم الاجر وان كانوا
مسلمين احرارا او عبيدا فلا اجر لهم لان هذا من عمل الجهاد فالرمي بالمنجنيق لتخريب الحصن
الذي هم فيه ممتنعون وعلى الدفع عنه يقاتلون بمنزلة الرمي بالسهام لاصابة النفوس
ولا يقال انهم يرمون في منعة المسلمين فلا يكون فعلهم جهادا لانهم وان كانوا في منعة المسلمين
فالرمي يقع في منعة المشركين وهو المقصود وان قيل ففي حفر النهر اذا لم يكن هناك
من يمنع يوجد هذا المعنى لان الماء يسيل في ذلك الموضع حتى يغرقهم في منعتهم كما ان ما يرمى
من المنجنيق يذهب حتى يقتل ويخرب في منعتهم قلنا نعم ولكن المنجنيق والسهم عمل القوم بايديهم
على معنى ان ما يحصل يكون مضافا اليهم بالمباشرة واما الغرق لا يصير مضافا الى حافر
النهر بالمباشرة وانما عملهم هناك الحفر فقط وتبين هذا الفرق في فعل موجب للضمان فان
من وقف في ملك نفسه ورمى سهما الى انسان فقتله كان قاتلا له مباشرة موجبا للقصاص
ويقال لو حفر نهرا في ملكه فغلبه الماء فانبثق على ارض جاره فغرق الزرع لم يكن على الحافر
في ذلك ضمان فبهذا يتبين الفرق والله تعالى اعلم بالصواب

باب الانفال بالاشجار والمباني

واذا قال الامير من جاء بركة فهي له بيعا لغنيمة دراهم فذهب المسلمون وجاؤا بذلك

فان هذا البيع باطل لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر وعن بيع ما ليس عند الانسان
والمراد بيع ما ليس في ملكه والامير ههنا باع ما ليس في ملكه ولا في يده وهو على خطر الحصول في يد
المسلمين مجهول في نفسه ولو كان معلوما لم يجز البيع فيه اذا لم يكن عنده فكيف اذا كان مجهولا
ولكن ان رغب الذي جاء به في ان يأخذه بذلك الثمن فعلى الامام ان يستقبل بيعا منه
بذلك الثمن لانه ذكر على وجه التنفيل والقصد تحريض المسلمين على المجيء بها فليس له ان
يرجع عن التنفيل بعد ما التزم ما شرط عليهم ولكن يحصل مقصودهم بطريق صحيح شرعا وهو البيع
ابتداء وان لم يرغب فيه الذي جاء به اخذه الامير منه فجعله في الغنيمة وليس على الرجل شيء من
ثمنه لان التنفيل لمراعاة حقه وذلك ينعدم اذا لم يرض به واصل الثمن لم يكن وجب
عليه بما تقدم من السبب ولو كان وجب كان له الخيار في رده لانه اشترى ما لم يره
فكيف اذا لم يكن البيع صحيحا اصلا ثم لا نفل له لان التنفيل كان في ضمن البيع فيبطل ببطلانه
بمنزلة الوصية بالمحاباة فانه لما ثبت في ضمن البيع بطل ببطلان البيع بالرد وعلى هذا
لو قال من جاء بسرية فله ان يأخذها بعشرة فهذا والاول سواء لانه وعد البيع ههنا ولكن في
معنى التنفيل فعليه ان يفي به اذا رغب فيه الذي جاء بها الا ترى انه لو قال وهبناها له او
وهبناها له بنصف فانه يلزمه ان يفي لمن جاء بذلك بما وعد له الا ترى انه لا يصير مالكا
ما لم يهبها الامير له بخلاف ما لو قال فهي له لانه اذا قال فهي له فهذا تنفيل منفذ فينفذ
بالاصابة فيصير له واذا قال وهبناها له فهذا تنفيل موعود فعليه الوفاء بما وعد ولكن لا يثبت
الملك له قبل ان يهبها منه حتى لو كانت جارية فاعتقها لم يجز عتقه وان قال فهي له بسبعة
او قال فهي له عليه مائة فذلك لمن جاء بها من غير تمليك جديد من الامير لان قوله فهي له تنفيل
تام وقوله بمائة تأكيد لقوله فهي له فلا يتغير به حكمه وان قال من جاء بالسيف وهبناه له
او بعناه منه بعشرة دراهم فجاء به رجل بعد ذلك ثم رأى الامام ان لا يسلمه لشدة حاجة
المسلمين فلا بأس بان يمنعه منه ولكن يشترط ان يعطيه قيمته اذا كان الموعود هبة
واذا كان بيعا يعطيه قيمته لكن يرفع من ذلك الثمن المشروط عليه لان التمليك موعود ههنا
غير منفذ والامام ناظر للكل فاذا رأى بالمسلمين حاجة الى ذلك فلو اعطاه المشروط
تضرر المسلمون به ولو اعطاه القيمة توفر عليه مقصوده واندفعت حاجة المسلمين في ذلك
العين فيعتدل النظر من الجانبين بهذا الطريق وان لم يكن بالمسلمين حاجة فيدفعه له
على الشرط لان ذلك الشرط كان على وجه التنفيل منه فعليه الوفاء بذلك لقوله عليه السلام
المسلمون عند شروطهم ولو جمعت الغنائم فقال الامير من اخذ جبنة فعليه ثمنها درهم ومن
اخذ شاة فعليه ثمنها درهم ومن اخذ جارية فهي له بالف درهم فاخذ رجل شاة فذبحها
واكلها واخذ اخر جبنة فاكلها واخذ اخر جارية فاعتقها فعلى كل واحد منهم قيمة ما اخذ
لان هذا الكلام من الامير ليس على وجه التنفيل فان التنفيل بعد الاصابة لا يجوز ولكنه
على وجه البيع وهو فاسد لجهالة المبيع عند العقد وكل من اخذ شيئا ولم يستهلكه فللامام
ان يسترده منه لفساد العقد ثم ويبيعه له بذلك الثمن بيعا مستقبلا ان رضي المشتري
لان باخذه قد تعين فيجوز بيعه منه ابتداء ولكن ابتداء البيع بعقد التراضي من الجانبين

من الجانبين وان استهلكها فعليه ضمان القيمة كما هو الحكم في المشتري شراء فاسدا اذا
استهلكه المشتري بعد القبض ولهذا نفذ العتق في الجارية لانه قبضها بحكم بيع فاسد فيملكها حتى
لو باعها جاز البيع وعليه قيمتها فكذلك اذا اعتقها فان قيل كيف يضمن القيمة وهو لو اكل
الجبنة او ذبح الشاة فاكلها قبل هذا الكلام لم يكن عليه ضمان في ذلك وكذلك
لو اتلف الجارية في دار الحرب لم يكن ضامنا شيئا قلنا لان قبل هذا الكلام لا يتأكد
حق الغانمين فيها فاما بعد هذا القول فقد تأكد حق الغانمين فيها لان البيع الفاسد
معتبر بالجائز وبيع الامام الغنائم في دار الحرب بمنزلة الاحراز في حق تأكد حق الغانمين فيجب
بوضوح انه قد ملك المأخوذ ههنا بالاخذ بحكم العقد ولهذا لو باعه جاز بيعه فيه والتمليك بعقد
المعاوضة لا يكون الا بعوض وذلك القيمة اذا لم يجب المسمى لفساد البيع فاما قبل هذا القول
فهو لا يملك بالاخذ حتى لو باعه لا يجوز بيعه فيه فاذا اتلف لم يجب عليه ضمانه لان حق الغانمين
فيه لم يتأكد قبل الاحراز ولو كان الاخذ لم يستهلك ما اخذه حتى اكل الشاة لم يضمن شيئا
ولو باعها لم يجز بيعه لانه اخذها على وجه البيع حين لم يستهلك الامير وكان هو بمنزلة ما لو
اخذها قبل مقالة الامير فالحاصل انه اخذها على جهة البيع والملك وهذا بخلاف ما لو قال
قبل احراز الغنيمة من جاء بجارية فهي له بيعا بالف درهم فجاء رجل بجارية فاعتقها لم يجز عتقه
لان ذلك البيع لم يكن منعقدا اصلا اذ البيع بدون المحل لا ينعقد جائزا ولا فاسدا وههنا المحل
كان موجودا ولكنه كان مجهولا حين وجب البيع فينعقد البيع بصفة الفساد ويثبت الملك
بالقبض ولو قال من جاء بشاة فهي له بيعا بدرهم فجاء رجل بشاة فذبحها واكلها لم يكن عليه
فيها ضمان لان البيع لم يكن منعقدا ههنا الا ترى انه لا يملكها بالاخذ ما لم يجدد الامير له بيعا حتى
لو باعها لم يجز البيع فكانه اخذها قبل مقالة الامير واكلها فلهذا لا يضمن شيئا والله اعلم

باب سهمان الخيل والرجالة

واذا اصاب المسلمون الغنائم فاحرزوها وارادوا قسمتها فعلى قول ابي حنيفة رحمه الله يعطى
للفارس سهمين سهما له وسهما لفرسه وللراجل سهما وقال لا اجعل سهم الفرس افضل من سهم
الرجل المسلم وهو قول اهل العراق من اهل الكوفة والبصرة رحمهم الله تعالى لان تفضيل البهيمة
على الادمي فيما يستحق بطريق الكرامة لا وجه له والاستحقاق باعتبار ما يحصل من العدو وذلك
بالرجل اظهر منه بالفرس الا ترى ان الفرس لا تقاتل بدون الرجل والرجل تقاتل بدون الفرس
وكذلك مؤنة الرجل قد تزداد على مؤنة الفرس والفرس قد يجتزي بالحشيش ولا قيمة
له وطعام الادمي لا يوجد الا بالثمن مع انه لا معتبر بالمؤنة فان السهم لا يستحق بالبغل والبعير
والحمار وقد يلتزم مؤنة مثل مؤنة الفرس واكثر وبالفيل لا يستحق السهم ومؤنته اكثر
من مؤنة الفرس وبهذا يتبين ان استحقاق السهم بالفرس ثابت بخلاف القياس
بالنص فان الفرس الة الحرب وبالالة لا يستحق السهم ومجرد الالة الكتاب العدة به لا يوجب
استحقاق السهم به كالفيل ولكن تركنا القياس في الفرس بالسنة وانما اتفقت
الاخبار على استحقاق سهم واحد بالفرس فيترك القياس فيه لكونه متيقنا وفيما تعارض
فيه الاثر يؤخذ باصل القياس وعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله للفارس ثلاثة

ان يسهم له سهمان لفرسه وهو قول اهل الحجاز واهل الشام وقال محمد رحمه الله وليس في هذا تفضيل
البهيمة على الآدمي فان السهمين لا يعطى للفرس وانما يعطى للفارس فيكون في هذا تفضيل
الفارس على الراجل وذلك ثابت بالاجماع ثم هو يستحق احد السهمين بالتزام مؤنة فرسه والقيام
بتعاهده والسهم الآخر لقتاله على فرسه والراجل لقتاله ببدنه وقال لا نرجح هذا القول
لانه اجتمع عليه فريقان وقد بينا انه يترجح بهذا في مسائل هذا الكتاب وقيل فيه قال لانه
اقوى مما انفرد به فريق واحد يعني طمأنينة القلب الى ما اجتمع عليه فريقان اظهر وهو نظير
ما قال في الاستحسان اذا اخبر مخبر بنجاسة الماء واخبر اثنان بطهارته فانه يؤخذ بقول
الاثنين لان طمأنينة القلب في خبر الاثنين اظهر ثم بين ان الآثار جاءت صحيحة مشهورة
لكل قول وروى الاخبار والآثار بينه في الكتاب والحاجة الى التوفيق والترجيح لكل واحد
من الفريقين فاما ابو حنيفة رحمه الله قال اوفق بين الاخبار فاحمل ما روي انه اعطى الفرس
سهمين على ان احد السهمين للفارس لفرسه والآخر كان من الخمس لحاجة او كان نفل له
ذلك قبل الاصابة او المراد بذكر الفرس الفارس لعلمنا انه انما اعطى الفارس وعليه حمل حديث
جبير في قوله وكانت الرجال الفا واربعمائة والخيل مائتي فرس فقال المراد بالرجال الرجالة
وبالخيل الفرسان قال الله تعالى واجلب عليهم بخيلك ورجلك اي بفرسانك ورجالتك
ووجه الترجيح ان السهمين للفارس متيقن به لاتفاق الآثار عليه وفيما يكون مستحقا بخلاف
القياس لا يثبت الا المتيقن به فاما المثبت للزيادة من الاخبار فاولى من النافي
ووجه التوفيق ان المراد بما يروى انه اعطى الفارس سهمين بيان ما فضل الفارس به
على الراجل لا بيان جملة ما اعطاه ثم ذكر حديث قسمة غنائم خيبر انها كانت على ثمانية
عشر وقال في آخر ذلك الحديث ولم يكن قسمها النبي عليه السلام انما كانت فوضى حتى كان
الذي قسمها وارفها عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومعنى قوله فوضى اي مختلطة ومنه
اشتقاق المفاوضة قال القائل • لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم • ولا سراة اذا جهالهم
سادوا • ومعنى ارفها عمر رضي الله عنه اي اخرج القرعة ووضعها على كل سهم وقال
ابو حنيفة رحمه الله لا يسهم للرجل الا لفرس واحد وان حضر بافراس وبه اخذ محمد رحمه الله
لانه اجتمع على هذا القول اهل العراق واهل الحجاز فاما اهل الشام يقولون يسهم لفرسين
ويجعل احدهما جنيبة وبه اخذ ابو يوسف رحمه الله لان المبارز قد يحتاج الى فرسين
ليقاتل عليهما ولا يحتاج الى اكثر من ذلك وابو حنيفة ومحمد رحمهما الله قالا لا يقاتل عادة الا
على فرس واحد فكان الثاني والثالث غير محتاج اليه عادة وهذا نظير اختلافهم في نفقة
الخادم بعينه فان على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله القاضي لا يفرض النفقة الا لخادم واحد
من خدم المرأة وعند ابي يوسف رحمه الله يفرض لها نفقة خادمين وقد بينا ذلك في
كتاب النكاح من شرح المختصر ثم قد جاءت الآثار بما يشهد لكل قول على ما رواه في الكتاب
فالآن بينه والتوفيق والترجيح من كل جانب على نحو ما ذكرنا في المسألة الاولى وذكر
عن مالك بن عبد الله الخثعمي قال كنت بالمدينة فقام عثمان بن عفان رضي الله عنه فقال
هل ههنا من اهل الشام احد فقلت نعم يا امير المؤمنين قال فاذا اتيت معاوية فامره

فأمره ان فتح الله عليه ان يأخذ خمسة اسهم ثم يكتب في احدها لله ثم يقرع فحيث ما وقع فليأخذ
وفي هذا بيان انه لا ينبغي للامير ان يتخير اذا ميز الخمس من الاربعة الاخماس ولكن يميز
بالقرعة وقد دل عليه حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال كانت الغنائم تجزأ خمسة اجزاء
ثم يسهم عليها فما كان للنبي عليه السلام فهو له ولا يتخير وكان المعنى فيه ان كل امير مندوب
الى مراعاة قلوب الرعية والى نفي تهمة الميل والاثرة عن نفسه وذلك انما يحصل باستعمال
القرعة عند القسمة ولهذا يستعمل القرعة في الاربعة الاخماس بين العرفاء ثم يستعمل كل عريف
القرعة في القسمة بين من تحت رايته فكذلك يستعمل القرعة في تمييز الخمس من الاربعة
الاخماس والاصل فيه ما روي ان النبي عليه السلام كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه
وقد كان له ان يسافر بمن شاء منهن بغير قرعة فانه لا حق للمرأة في القسم عند سفر الزوج ومع
هذا كان يقرع تطييبا لقلوبهن ونفيا لتهمة الميل عن نفسه فهكذا ينبغي للامير ان يفعل في القسمة والله اعلم

باب سهام البراذين

قال علماؤنا رحمهم الله البرذون في استحقاق السهم به كالفرس وكذلك الهجين والمقرف
وهو قول اهل العراق واهل الحجاز فالفرس اسم للفرس العربي والبرذون فرس العجم والهجين
ما يكون الفحل عربيا والام من افراس العجم والمقرف على عكس هذا ثم في استحقاق السهم
من الغنيمة العربي والعجمي سواء فكذلك في الاستحقاق بالخيل وهذا لان الاستحقاق
بالخيل لارهاب العدو به قال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم واسم
الخيل يتناول البراذين على ما روي انه سئل سعيد بن المسيب عن صدقة البراذين فقال
او في الخيل صدقة وقال ابن عباس الفرس والبرذون سواء والاستحقاق بالقتال
على الفرس واهل العلم بالحرب يقولون البرذون افضل في القتال عند الالتقاء من الفرس
فانه الين عطفا واشد متابعة لصاحبه على ما يريد واصبر في القتال فاما الفرس العربي
الا للطلب والهرب ففي كل واحد منهما نوع زيادة فيما هو من امر القتال ثم هو يستحق
بالتزام مؤنة الفرس ومؤنة البرذون لا تكون دون مؤنة الفرس فاما اهل الشام يقولون لا يسهم
للبرذون الا ان يكون مقاربا للفرس ويستدلون في ذلك بما روي ان ابا موسى الاشعري
كتب الى عمر رضي الله عنه اما بعد فانا اصبنا من خيل القوم خيلا دكا عراضا فما يرى
امير المؤمنين في اسهامها فكتب اليه ان تلك تسمى البراذين فانظر فما كان منها مقاربا
للخيل فاسهم لها سهما واحدا والغ ما سواها وهكذا روي عن عمر بن عبد العزيز فانه قال لعامله
فان كان برذونا رائع الجري والمنظر فاسهم له ولا تسهم فيما سوى ذلك واتي خالد
بن الوليد بهجين فقال لان استقبل التراب احب الي من ان اقسم له وعن كلثوم بن
الاقمر قال اغارت الخيل بالشام فادركت العراب من يومها وادركت الكوادن ضحى
الغد وعليهم المنذر بن ابي حمصة الوادعي فقال لا اجعل ما ادرك كما لم يدرك فكتب بذلك
الى عمر فكتب اليه عمر رضي الله عنه هبلت الوادعي امه لقد اذكرت به اي اتت به ذكي الرأي
لقد اذكرت به اي اتت به ذكيا وفي رواية لقد اذكرتنا اي اتت به ذاكرا فامضوها على ما قال
الا انا نقول هذا الا ان يحمل على ما لا يكون صالحا للقتال فما يعد لحمل الامتعة عليه ورد ليس

دون القتال به فقد نفق وكذلك نقل عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله قال ما كان من فرس ضلع او بغل فحبسه صاحبه بمنزلة الرجالة ثم في حديث المنذر ما يدل على انه لا سهم للبراذين كان معروفا بينهم فان عمر رضي الله عنه تعجب من صنيعه وما تعجب الا انه لم يكن يصنع ذلك قبل هذا ثم المنذر كان عاملا فحكم فيما هو مجتهد فيه وامضى عمر رضي الله عنه حكمه لهذا لا لان رايه كان موافقا لذلك ونحن هكذا نقول ان الحاكم في المجتهد اذا قضى بشيء فليس لمن بعده من الحكام ان يبطل ذلك ثم قال بعض اهل الشام يسهم للبراذين سهما وللفرس سهمان وهكذا ذكر قبل هذا مفسرا في حديث المنذر وقال بعضهم لا يسهم للبراذين اصلا كما ذكر في حديث خالد بن الوليد فقال لصاحب البرذون بمنزلة الحمار والبغل وذكر عن عمر رضي الله عنه قال اذا جاوز الفرس الدرب ثم نفق اسهم له وبه اخذ علماؤنا رحمهم الله فقالوا معنى ارهاب العدو يحصل بمجاوزة الدرب فارسا فان الديوان انما يدون والاسامي انما تكتب عند مجاوزة الدرب ثم ينتشر الخبر في دار الحرب بانه جاوز كذا كذا فارسا وكذا كذا راجلا فحصول معنى الارهاب به يستحق السهم ولا يعارض هذا ما روي عن عمر رضي الله عنه الغنيمة لمن شهد الوقعة لان عندنا من نفق فرسه بعد مجاوزة الدرب كانما اخذ الغنيمة اذا شهد الوقعة على ان دخوله دار الحرب فارسا بمنزلة شهود الوقعة فارسا ولهذا جعلنا للمدد شركة مع الجيش في المصاب وان لم يشهدوا الوقعة وهذا لان اعزاز الدين يحصل بدخول دار الحرب على قصد الجهاد وقال علي رضي الله عنه ما غزي قوم في عقر دارهم الا ذلوا ولا يسهم عندنا للصبي ولا للمراة ولا للعبد ولا للذمي وانما يسهم للمقاتلة من احرار المسلمين فاما اولئك فيرضخ لهم دون سهامهم اذا قاتلوا او للنساء اذا خرجن لمداواة الجرحى والطبخ والخبز للغزاة واهل الشام يقولون يسهم للصبي والمراة والعبد واستدلوا فيه بحديث مكحول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم يوم خيبر للنساء والصبيان وفي صحة هذا الخبر نظر فالمشهور ان الغنيمة يومئذ كانت على الف وثمانمائة سهم وكانت الرجال الفا واربعمائة والخيل مائتي فرس لم يذكر في ذلك امراة ولا صبي فلو كان لوا لكان ينبغي ان يقال كانت الرجال كذا وكذا والصبيان كذا وكذا والنساء كذا لا ان يقال ذكرت الخيل ولم يذكر النساء والصبيان والدليل على ضعف الحديث ما اشتهر من قول الكبار من الصحابة رضوان الله عليهم فان عمر رضي الله عنه كان يقول ليس للعبد في المغنم نصيب وقال ابن عباس رضي الله عنه ليس للنساء سهم ولكن يحذين من الغنيمة اي يعطى لهن رضخ وهكذا رواه سعيد بن المسيب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يسهم للعبيد والنساء والصبيان وعن يزيد بن عبيد قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسهم للمملوكين وروي ان شقران غلام النبي صلى الله عليه وسلم شهد بدرا معه فلم يسهم له واستعملوه على الاسارى فجزاه كل رجل من اصحاب الاسارى حتى لو كان حظه كحظ رجل من الثمانية من جيش وقد سماهم في الكتاب وعن عمير مولى ابي اللحم قال شهدت خيبر وانا مملوك فلم يسهم لي رسول الله صلى الله عليه وسلم واعطاني

من خرثي المتاع فبهذا يتبين ان المراد بالحديث انه رضخ لهؤلاء يوم خيبر وبه نقول انه يرضخ لهم وهذا لانهم اتباع ولا يستوي بين التبع والمتبوع في الاستحقاق بخلاف الخيل فانه لا يستحق شيئا وانما يستحق صاحبه فلا يتحقق فيه المساواة بين التبع والمتبوع وكذلك اهل الذمة اتباع فان قاتلوا معهم لا يكون حظا وانما يرضخ لهم ولا يسهم الا ان عطاء كان يقول ان خرج الامام بهم كرها فليسهم لهم وان ابن سيرين يقول يرضخ بالرضخ وقد وهم من ذلك بيان الرضخ انه يكون بحسب الغناء والقتال وكان الزهري يقول يسهم لهم كما يسهم للمسلمين وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غزا بناس من اليهود فجعل لهم سهاما مثل سهمان المسلمين ولاجل هذا الاختلاف قال محمد رحمه الله لو ان واليا جعل لهؤلاء السهم كما للمسلمين نفذ حكمه حتى لو رفع الى وال اخر يرى خلاف فعليه ان يمضي ذلك الحكم وليس له ان يبطله لانه امضى الحكم في فصل مجتهد فيه والحكم في المجتهدات نافذ بالاجماع ففي ابطاله نسخ لهذا الاجماع وذلك لا يجوز ولا يسهم للاجير الذي استاجره غاز ليخدمه لانه اخذ على خروجه عوضا فلا يستوجب بهذا الخروج شيئا من الغنيمة والاصل فيه ما روي ان عبد الرحمن بن عوف استاجر اجيرا بثلاثة دنانير فلما طلب سهمه من الغنيمة قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الدنانير حظك في الدنيا والاخرة وعن عكرمة ان اجيرا كان مع النبي عليه السلام في غزوة فلم يسهم له وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه يسهم له وتاويل هذا انه اذا قاتل وترك العمل للذي استاجره فانه لا يستحق الاجر في ذلك الوقت فيستحق السهم واذا لم يفعل ذلك فهو مستحق للاجر فلا يستحق السهم وحاله كحال التاجر في العسكر ان قاتل استحق السهم وان لم يقاتل لا يستحق السهم والله اعلم

باب سهمان الخيل في دار الحرب

قد بينا ان من نفق فرسه بعد مجاوزة الدرب فهو مستحق لسهم الفرسان قال الا ترى انه لو عقر فرسه في القتال او قتل استحق سهم الفرسان وان كانت اصابة الغنائم بعد ذلك في حال ما كان هو راجلا وكذلك لو اخذ العدو فرسه فاحرزوه اذ لو قلنا يحرم سهم الفرس بهذا امتنع الناس من القتال على الخيل مخافة ان يبطل سهامهم بها وانما ينبغي للامام ان يفعل ما فيه زيادة تحريض للمسلمين ثم الاستحقاق بالتزام مؤنة الفرس في دار الحرب على قصد القتال لا بمباشرة القتال فارسا الا ترى انهم لو كانوا في المضايق او على ابواب الحصون او في السفن فان من كان فارسا منهم استحق سهم الفرسان وقد اسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر للفرسان وكانت حصونا فتحوها بالقتال رجالة فعرفنا ان المعتبر التزام مؤنة الفرس في دار الحرب لا القتال عليه ولو ضن بفرسه فربطه في المعسكر على آريه وقاتل راجلا استحق سهم الفرسان فاذا صيب فرسه في القتال لان يستحق سهم الفرسان كان اولى ولو دخل دار الحرب راجلا ثم اشترى فرسا وقاتل فارسا لم يستحق الا سهم الرجالة وفي رواية ابن المبارك يستحق سهم الفرسان لانه التزم مؤنة الفرس في دار الحرب للقتال عليه وكان مجاوزة الدرب بمنزلة القتال حكما فاذا كان يستحق به سهم الفرسان فلان يستحق بحقيقة القتال فارسا كان اولى وجه ظاهر الرواية ان القتال وسبب الاستحقاق يكون بمجاوزة الدرب

زيد انعقد له سبب الاستحقاق سهم الراجل فلا يتغير بعد ذلك وهذا لانه يشق على الامام مراعاة
حال كل واحد من الغزاة في كل وقت فيجب اعتبار حال مجاوزة الدرب تيسيرا لان العادة
ان عرض الجيش عند ذلك يكون في حال الدخول والخروج فمن اثبت فارسا في الديوان
عند ذلك يستحق سهم الفرسان وان تغيرت حاله ومن اثبت في الديوان راجلا لا يستحق الا سهم
راجل وان تغيرت حاله بعد ذلك فان دخل بفرس لا يستطاع القتال عليه لضعف كبر او مهر
لم يركب لم يضرب له بسهم فارس لان ما دخل به ليس بصالح للقتال عليه فعرفنا انه دخل
راجلا رجالة دون حال من دخل ببغل او حمار او بعير وقد بينا انه لا يسهم له الا سهم راجل
وان كان الفرس مريضا لا يستطيع القتال عليه حين دخل به فلم يغنم المسلمون غنيمة حتى
صح الفرس ففي القياس له سهم راجل لانه عند مجاوزة الدرب لم يكن معه فرس صالح للقتال
عليه وانما صار صالحا بعد ذلك فهو كما لو اشترى فرسا في هذه الحالة او
دخل بمهر وطال المقام حتى صار رجلا يركب ولكنه استحسن فقال يضرب له بسهم فارس
في كل غنيمة اصابوها قبل برئه وبعد برئه لانه دخل بهذا الفرس لا للقتال عليه وما
التزم مؤنته الا لذلك فانه كان صالحا للقتال عليه الا انه لعذر ذلك بعارض على
شرف الزوال فاذا زال صار كان لم يكن بخلاف المهر فانه ما كان صالحا للقتال عليه
وانما صار صالحا لذلك ابتداء في دار الحرب فيكون حاله كحال من اشترى فرسا في
دار الحرب والذي يوضح الفرق ان الصغيرة لا تستوجب النفقة على زوجها لانها لا تصلح
لخدمة الزوج والمريضة التي لا تجامع مثلها تستوجب النفقة عليه لانها كانت صالحة
لخدمته وانما تعذر ذلك لعارض على شرف الزوال فكذلك الفرس اذا ضلع او مرض
عند مجاوزة الدرب بخلاف ما اذا كان ضعيفا لكبر فان ذلك ليس على شرف الزوال
ولو ان مسلما دخل الى دار الحرب فارسا فنفق فرسه واخذ اسيرا قبل ان يصاب
الغنائم ثم اصاب الجيش الغنائم فلم يخرجوها حتى انفلت فلحق بهم فله سهم الفرسان لانه
انعقد له سبب الاستحقاق معهم عند مجاوزة الدرب وشاركهم في احراز الغنيمة بدار
الاسلام فيجعل ذلك في الحكم كانه لم يفارقهم لانه ابتلي بمفارقتهم بعارض على شرف
الزوال فاذا زال صار كان لم يكن ولو كان خرج ذلك الجيش ودخل جيش اخر فانفلت
اليهم راجلا فاصابوا الغنائم بعد ما لحق بهم فهو في ذلك بسهم راجل ولا يشاركهم
فيما اصابوا قبل ان يلحق بهم لانه ما انعقد له سبب الاستحقاق معهم وقد تم ذلك
السبب الذي انعقد له بخروج ذلك الجيش الى دار الاسلام ولم يكن هو معهم فبطل ذلك
الاستحقاق وانما انعقد له باللحوق بالجيش الثاني سبب الاستحقاق الا انه يعتبر
حاله في هذا الوقت فان لحق بهم راجلا استحق سهم الرجالة وان لحق بهم فارسا استحق
سهم الفرسان بمنزلة من اسلم في دار الحرب فالتحق بالجيش او كان تاجرا مستأمنا
في دار الحرب فالتحق بالجيش ولهذا لا شركة له فيما اصيب قبل ذلك لان سبب الاستحقاق
ما كان منعقدا له حين اصيب ذلك الا ان يلقى المسلمون القتال فيقاتل معهم عن ذلك
فحينئذ يستحق الشركة فيه بسهم راجل ان التحق بهم راجلا وبسهم فارس ان التحق بهم

بهم فارسا على فرس اشتراه من اهل الحرب او وهبوه له لان ذلك الفرس [illegible]
فيكون به فارسا وان كان اخذ ذلك الفرس من اهل الحرب بغير طيب انفسهم فهو راجل
وذلك الفرس يكون فيئا لانه انما احرزه بمنعة الجيش فكان من جملة الغنيمة ليشركه فيه
الجيش وهو لا يكون فارسا بفرس هو من الغنيمة الا ترى انه لا يكون له ان يقاتل على ذلك
الفرس ولو كانوا ارتدوا والعياذ بالله تعالى ولحقوا بالعدو ثم اسلموا ولحقوا بالعسكر فهو
بمنزلة الاسير والذي اسلم في دار الحرب في جميع ما ذكرنا فان لم ينتهوا الى العسكر حتى
نفقت خيولهم فهم رجالة لان حالة اللحوق بالعسكر في حقهم بمنزلة حالة مجاوزة الدرب
في حق من دخل من دار الاسلام الا ان يكونوا قد قربوا من العسكر بحيث يكون العسكر
ردءا لهم يغيثونهم ان طلبوا الغياث ثم نفقت الفرس فحينئذ يستحقون سهم الفرسان
لانهم وصلوا الى العسكر فرسانا فكانهم خالطوهم ثم نفقت افراسهم بعد ذلك
ولو دخل مسلم دار الحرب باذن الامام فارسا على اثر العسكر فنفق فرسه ثم ادركهم راجلا
يضرب له بسهم فارس لانه دخل دار الحرب غازيا على فرس فذلك بمنزلة لحوقه بالجيش
في استحقاق اصل الشركة على ما بينا انه بمنزلة من شهد الوقعة في استحقاق السهم
فكذلك في صفة الاستحقاق وهذا لانه حين دخل باذن الامام فان كان للامام
نهى ان شاء ان يدخلوا العسكر والمسالة بحالها فانما ينظر الان الى حاله يوم لحقهم لانه
دخل لصا مغيرا وما دخل غازيا حين دخل بغير اذن الامام الا ترى انه لو اصاب وحده
شيئا لم يخمس ذلك بخلاف من دخل باذن الامام وان هذا لا يشارك الجيش فيما
اصابوه قبل ان يلتحق بهم بخلاف الاول فيكون حال هذا كحال الاسير الذي
اسلم في دار الحرب في انه يعتبر حاله وقت اللحوق لانه صار غازيا حينئذ ولو ان التجار
في العسكر من المسلمين او من اهل الذمة كانوا فرسانا فقاتلوا مع المسلمين فانما ينظر الى
حالهم حين قاتلوا لان سبب الاستحقاق ينعقد لهم ابتداء في هذا الوقت فانهم كانوا
تجارا قبل هذا لا غزاة فمن كان من المسلمين في هذه الحالة فارسا استحق سهم الفرسان
ومن كان من اهل الذمة فارسا استحق الرضخ بحسب ذلك ومن كان منهم راجلا استحق
بحسب ذلك ولو اسلموا ثم قاتلوا معهم فانما يعتبر حالهم في صفة استحقاق السهم حين قاتلوا
معهم لان حالهم كحال الاسراء والذين اسلموا من اهل الحرب من حيث ان سبب الاستحقاق
ينعقد لهم الان فلو لحقوا بالعسكر وهم على خيلهم فجعلوا يقاتلون معهم ثم اسلموا فمن كان
منهم فارسا حين لحق بالمسلمين فله سهم الفرسان ومن كان منهم راجلا فله سهم الرجالة
وكذلك لو دخلوا من دار الاسلام مع الجيش للقتال فرسانا او رجالة ثم اسلموا قبل
اصابة الغنائم او بعدها فان من كان منهم راجلا حين دخل استحق سهم الرجالة ومن كان
منهم فارسا استحق سهم الفرسان وقد طعنوا في هذين الفصلين فقالوا قبل الاسلام
ما انعقد لهم سبب استحقاق السهم لانهم ليسوا باهل لذلك وانما انعقد السبب بعد
اسلامهم فالمستحق لا يكون فينبغي ان يعتبر حالهم بعد الاسلام لا حال مجاوزة الدرب
وحال اللحوق بالجيش اذا كانوا في دار الحرب ولكنا نقول ما ذكره في الكتاب اصح لانهم من اهل

ان يلحقوا شيئا من الغنيمة الا ترى ان قبل الاسلام يستحقون الرضخ وذلك يثبت من الغنيمة فيه
يتبين ان الفعل وسبب الاستحقاق قيام عند اللحوق بالجيش ومجاوزة الدرب على
قصد القتال ثم اذا اسلموا قبل تمام الاستحقاق باحراز الغنائم بدار الاسلام يجعل بمنزلة
ما لو كانوا مسلمين عند ابتداء السبب في صفة الاستحقاق لان الصفة تبع للاصل فيبنى
عليه وعلى هذا لو خرجوا مددا للجيش باذن الامام ثم اسلموا قبل ان يلحقوا الجيش او بعد
ما لحقوهم قبل الاحراز ولو ان عبدا دخل دار الحرب مع مولاه فارسا يريد القتال باذن
مولاه فغنموا غنائم ثم اعتقه مولاه ووهب له ذلك الفرس فغنموا غنائم بعد ذلك فانه
يرضخ لمولاه مما غنم المسلمون قبل ان يعتق العبد ولا يبلغ بذلك الرضخ سهم الفارس
ولا بأس بان يزاد على سهم الراجل لان العبد في حكم الرضخ كالذمي ولا يبلغ برضخ الذمي اذا
كان فارسا سهم فارس من المسلمين لانه لا يوجد في اهل الذمة مقاتل الا وفي المسلمين
من هو اقوى منه فكذلك حال العبد الا انهما يفترقان من حيث ان المستحق للعبد وهو
الرضخ لا يتغير بعتقه فيما اصيب قبل ذلك والمستحق للذمي يتغير حتى يستحق السهم في جميع
ذلك لان باسلام الذمي لا يتبدل المستحق فهو المستحق للسهم والرضخ جميعا فيمكن
ان يجعل اسلامه كالموجود عند ابتداء السبب وبعتق العبد يتبدل المستحق لان الرضخ يكون
لمولاه مستحقا بالعبد كما يكون السهم مستحقا له بالفرس وبعد العتق الاستحقاق للعبد
فلا يمكن ان يجعل العتق كالموجود عند ابتداء السبب لان ذلك يبطل استحقاق المولى
اصلا فلهذا المعنى قلنا يبقى حكم الرضخ فيما اصيب قبل عتقه وفيما يصاب بعد العتق
يكون للعبد سهم الفرسان لانه كان فارسا عند الفتح واصل السبب وان كان الفرس
لغيره فهو بمنزلة من دخل فارسا على فرس عارية او هو بعد العتق حين وهب له المولى الفرس
بمنزلة من لحق العسكر فارسا من اسراء او تجار فيستحق سهم الفرسان قال وكذلك الذمي
والمكاتب يدخلان فارسين ثم يصيب المسلمون غنائم ثم يعتق المكاتب ويسلم الذمي
ثم يصيبون غنائم بعد ذلك فانه يرضخ لهما في الغنيمة الاولى رضخ فارسين ويعطيان
بعد العتق والاسلام سهمي فارسين وهذا الجواب غير صحيح في الذمي فقد اجاب قبل
ذلك ان له السهم في جميع ذلك وهو مخالف لذلك فهو تناقض بين وانما يقع مثل هذا
[الغلط] الاقتصار على المكاتب والصحيح في حق الذمي الجواب الاول لما بينا من المعنى فاما في حق المكاتب
منهم من يقول الجواب ايضا غير صحيح لان المكاتب هو المستحق لكسبه دون مولاه فبعتقه
لا يتبدل المستحق فيكون حاله كحال الذمي وقد نص عليه بعد هذا في الباب في
الموضعين بخلاف العبد ومنهم من يقول الجواب صحيح لان كسب المكاتب دائر بينه وبين
مولاه لكل واحد منهما فيه حق الملك الا ترى انه ينقلب حقيقة ملكا للمولى بعجز المكاتب
فيثبت معنى تبدل المستحق بعتقه من هذا الوجه فلهذا يعتبر الرضخ فيما كان قبل العتق واما
بعد العتق فله سهم الفارس وان لم يكن الفرس ملكا له حقيقة حين دخل دار الحرب
لان له ملك اليد في المكاسب فلا يكون دون الفرس المستعار ولو جعل اجل
بعد العتق ادى الى ان يكون الاستحقاق له بعد العتق دون الاستحقاق قبله لان رضخ

لان رضخ الفارس قد يزاد على سهم الراجل ومعلوم ان العتق يزيده خيرا لا شرا فعرفنا
انه يستحق سهم الفارس بعد العتق ولو كان العبد غير مأذون في القتال وانما دخل للخدمة
مع مولاه فقاتل فلا شيء له في القياس لانه ليس من اهل القتال وانما يصير اهلا له عند
اذن المولى فيكون حاله كحال الحربي المستأمن ان قاتل باذن الامام استحق الرضخ والا
فلا وفي الاستحسان يرضخ له لانه غير محجور عن الاكتساب وعمل تمحض منفعة واستحقاق
الرضخ بهذه الصفة فيكون هو كالمأذون فيه من جهة المولى دلالة وهو نظير القياس
والاستحسان في العبد المحجور اذا اجر نفسه وسلم من العمل ثم بين ان المكاتب لا ينبغي له
ان يغزو الا باذن مولاه كالعبد لانه في الغزو يعرض نفسه وهو مملوك للمولى فلا يكون
له ان يخاطر بنفسه بغير اذنه كالعبد بخلاف الخروج للتجارة الى دار الحرب فان ذلك
من باب الاكتساب فيستبد هو فيه بالحرية وان شرط عليه مولاه في الكتابة ان لا يخرج
الى دار الحرب فان شرطه لغو وقد بينا في كتاب المكاتب فان قاتل بغير اذن مولاه
فالحكم فيه انه يرضخ له على قدر بلائه ان كان فارسا او راجلا لان فعله هذا كان
اكتسابا للمال وعقد الكتابة يطلق ذلك له فاذا ثبت هذا في حق المكاتب فهو كذلك
في حق العبد اذا قاتل بغير اذن مولاه ولو ان عبدا ادخل دار الحرب مع مولاه للخدمة فاعتقه
ووهب له فرسا ثم لحق بالجند فانما يعتبر حاله حين لحق بهم فان كان فارسا فله سهم
الفرسان وان كان راجلا فله سهم الرجالة فيما يصيبون بعد ما لحق بهم ولا شركة
له فيما اصابوا قبل ذلك الا ان يقاتل معهم لان سبب الاستحقاق ما انعقد له حين دخل
لا على قصد القتال وانما ينعقد له السبب حين لحق بالجيش فيكون حاله كحال التاجر
والذي اسلم في دار الحرب ولو كان مكاتبا حين دخل فاعتقه المولى وادى بدل
الكتابة قبل ان يخرجوا الى دار الاسلام فانما ينظر الى حاله حين دخل فان كان فارسا
استحق سهم الفرسان فيما اصابوا قبل عتقه وبعده لان دخوله كان على قصد القتال سواء
اذن له المولى في الغزو او لم يأذن اذ لا اعتراض للمولى عليه وقصده الى القتال يكون
معتبرا في حقه فانعقد له السبب بالدخول وقد تحول حاله قبل تمام الاحراز فيستحق ما لو كان
كامل الحال عند الدخول وبهذا يتبين ان ما ذكر من الجواب قبل هذا في المكاتب غلط
من الكاتب وانه لو لم يعتق حتى قسمت الغنائم او بيعت فليس له في تلك الغنائم الا الرضخ
لان الحق يتأكد فيها قبل تحول حاله فان القسمة والبيع فيه تأكد الحق في الغنيمة كالاحراز وبهذا
ينقطع بهما شركة المدد فيكون هذا وما لو اعتق قبل الاحراز بدار الاسلام سواء في الرضخ
الواجب يكون له لانه كسب المكاتب فيسلم له بعد العتق وان خاصمه مولاه في دار
الحرب في الكتابة ففسخ القاضي الكتابة لانه اخل ببعض النجوم ففي القياس لا يستحق شيئا
ان كان دخل بغير اذن مولاه لان الكتابة لما انفسخت صار كان لم يكن فكان
حاله كحال العبد الداخل بغير اذن مولاه على قصد القتال وقد بينا ان هناك في
القياس لا يستحق الرضخ وفي الاستحسان يستحق ويكون ذلك لمولاه فهذا مثله (?)
عاجزا او عن وفاء فان كان ذلك قبل قسمة الغنائم او الاخراج لم يكن له ولا لمولاه شيء (?)

شيء وإن أوصت كتابته لأن استحقاق الرضخ لا يكون أقوى من استحقاق السهم وموت
الغازي قبل الإحراز والقسمة يبطل سهمه من الغنيمة فكذا المكاتب وإن كان ذلك
بعد القسمة أو البيع أو الإخراج فنصيبه منها كما لو مات الحر فهو ميراث لأنه إذا مات
عاجزاً كان ذلك لمولاه إلا أن يكون فيه وفاء بالمكاتبة فيقبضه المولى من مكاتبته ويحكم بحريته
وإن كان مات عن وفاء فذلك لورثته فإن قيل عتقه يستند إلى حال حياته فعلى هذا
ينبغي أن يستحق السهم بمنزلة ما لو عتق قبل الإحراز في حياته قلنا على أحد الطريقين لا
يستند عتقه وإنما يجعل موجب حكماً إلى وقت أداء بدل الكتابة وعلى الطريق الآخر هذا
الاستناد لأجل الضرورة فلا يظهر فيما وراء ما تحققت فيه الضرورة وهو حكم الكتابة فأما
استحقاق السهم فليس من ذلك في شيء ولو كان عبداً مأذوناً له في القتال وغيره دون
فمات قبل الإحراز والقسمة فلا شيء لمولاه من ذلك اعتباراً بموت من له سهم فإن قيل
استحقاق الرضخ ههنا للمولى بسبب عبده كما يستحق في السهم الفارس بفرسه ثم بموت
الفرس في دار الحرب لا يبطل سهم الفارس فكذلك بموت العبد ينبغي أن لا يبطل حق المولى
في الرضخ قلنا لا كذلك ولكن الاستحقاق للعبد ههنا ثم يخلفه المولى كما يخلفه في ملك
الكسب وهذا لأن العبد هو المخاطب فهو أهل لأن ينعقد له سبب الاستحقاق (بخلاف الفرس)
على أن يخلفه مولاه في ملك المستحق ألا ترى أنه لو مات العبد بعد مجاوزته الدرب
قبل القتال لم يستحق مولاه الرضخ بخلاف الفرس وإن كان موته بعد الإحراز أو القسمة
فرضخه يكون لمولاه لأن سبب استحقاقه قد تأكد فلا يبطل بموته ولكن يخلفه مولاه فيه كما يخلف
الوارث المورث وإن باعه مولاه قبل الإحراز فإنه لا يبطل رضخه لأنه لم يخرج من أن
يكون أهلاً للاستحقاق وإن تحول الملك فيه من شخص إلى شخص ويكون رضخه لمولاه الأول
أما إذا باعه بعد الإحراز فظاهر وأما قبله فلأن سبب الاستحقاق انعقد في ملك المولى
الأول وثبت أصل الاستحقاق بالإصابة فلا يبطل حق المولى ببيعه كما في سائر كسبه
إلا أنه ههنا كان المأذون إذا اشترى شيئاً بشرط الخيار ثم باعه مولاه فإن المشترى يكون
للبائع دون المشتري فإن غنموا غنيمة أخرى بعدما باعه مولاه فنصيبه من الغنيمة الثانية
للمشتري إذ الاستحقاق إنما يثبت له عند الإصابة وعند ذلك هو ملك المشتري فيخلفه
المشتري في ملك المستحق ولو كان نصرانياً دخل دار الحرب معهم فلم يحضر معهم قبل الإحراز
فإنه لا يمنع نصيبه من الغنيمة لأنها أحرزت وهو حي من أهل الاستحقاق وإن كان
معهم بخلاف ما إذا مات قبل الإحراز ولو لم يحضر معهم ولكنه ارتد والعياذ بالله
ولحق مع المسلمين فأبى أن يسلم حتى قتل فإن نصيبه من ذلك ميراث لورثته المسلمين
يرضخ له من ذلك رضخاً كما يصنع بالذمي لأن المرتد بمنزلة الكافر الأصلي فإنما أحرزت
الغنائم وهو أهل لاستحقاق الرضخ دون السهم لكونه من أهل دارنا فإن قيل هذا
على أن الذمي إذا أسلم أو عتق المكاتب قبل إحراز الغنائم أنه يضرب لهما بسهم كامل
لأنه إنما ينظر إلى حالهما يوم تحرز الغنائم بالدار أو تقسم أو تباع وههنا تبين أن ظاهر
جواب الأول في الذمي والمكاتب جميعاً غلط كما بينا ولو لحق بدار الحرب مرتداً والعياذ

بالله من الردة بعد إصابة الغنيمة ثم رجع مسلماً قبل الإحراز أو بعده فليس له من ذلك
شيء لأنه التحق بالحربي الأصلي وللحربي إذا أسلم ولحق بالجيش بعد الإحراز أو قبله ولم
يكن يقاتل لا يعطى ذلك لم يكن له شركة في المصاب فالمرتد مثله فكيف يستحق الشركة
في غنائم المسلمين وقد صار بحال لو أصيب ماله كان فيئاً ولو أخذ من الغنيمة شيئاً فأحرزه
ثم أسلم عليه كان له لأنه قد صار كالحربي الأصلي ولو لم يلتحق بدار الحرب بعد الردة
حتى أحرزت الغنائم أو قسمت أو بيعت فنصيبه منه ميراث لورثته لأن حقه قد تأكد
فهو كسائر أمواله ولحاقه في هذه الحالة بدار الحرب مرتداً كموته ولو لم يرتد ولكن المشركين
أسروه قبل الإحراز ولم يقتلوه فإنه ينبغي للمسلمين أن يعزلوا نصيبه مما غنموا قبل أن يأسروه
لأن حقه ثبت فيه وبالأسر لم يخرج من أن يكون أهلاً لتقرر حقه بالإحراز ولا شيء له فيما
غنموا بعدما أسر لأن المأسور في يد أهل الحرب لا يكون مع الجيش حقيقة ولا حكماً فهو لم
يشركهم في الإصابة هنا ولا في إحرازه بالدار وإن لم يدر أقتلوه حين أسروه قسمت
الغنائم ولم يوقف له منها قليل ولا كثير لأن تمام الاستحقاق إنما يكون بالإخراج والمفقود
كالميت فيما يستحقه ابتداء حتى إذا مات قريب له لم يرثه ولم يوقف لأجله شيء فهذا مثله
فإن قسمت الغنائم ثم جاء بعد ذلك حياً مسلماً لم يكن له شيء لأن حق الذين قسم بينهم
قد تأكد بالقسمة وثبت ملكهم فيه ومن ضرورته إبطال الحق الضعيف وإن بيعت الغنائم
أو أخرجت وتخلف هو في دار الحرب لحاجة بعض المسلمين فأسر فإنه يوقف نصيبه حتى يجيء
فيأخذه أو يظهر موته فيكون لورثته لأن حقه قد تأكد في المصاب بالإحراز أو البيع
فيكون الحكم فيه نظير ما هو الحكم في مال المفقود والله تعالى أعلم بالصواب

باب سهمان الخيل

في دار الإسلام والشركة في الغنيمة ولو أن جيشاً من دار الحرب دخلوا دار الإسلام فقاتلهم
المسلمون حتى ظفروا بهم فإنما الغنيمة لمن شهد الوقعة هكذا روي عن عمر رضي الله عنه قال الغنيمة
لمن شهد الوقعة وهذا لأن الاستحقاق بالجهاد والمجاهد في دار الإسلام من شهد الوقعة
خاصة وفيه الخلاف فأما إذا دخل المسلمون دار الحرب فإن كل واحد شركة في المصاب وإن
لم يشهد الوقعة لأنهم دخلوا دار الحرب على قصد القتال وكانوا مجاهدين بذلك ولأن دار
الحرب موضع القتال فكل من حصل في دار الحرب على قصد القتال جعل في الحكم كمن شهد
الوقعة ودار الإسلام ليس موضع القتال فإنما المقاتل فيه من شهد الوقعة خاصة وهو
بمنزلة الواقف في المسجد بالبعد من الإمام واقتدى به فإنه يصح الاقتداء لأن المسجد مكان
الصلاة فيجعل هو كالواقف خلف الإمام بخلاف ما إذا كان في الصحراء ولو أن عسكراً من
المسلمين فتحوا البلدة فصيروها دار الإسلام ثم لحق بهم مدد قبل قسمة الغنائم فلا شركة لهم
في المصاب لأن الغنائم بما صنعوا صارت محرزة بدار الإسلام فكأنهم أخرجوها ثم لحقهم مدد وهذا
لأن استحقاق الشركة للمدد باعتبار أنهم شاركوهم في الإحراز وذلك غير موجود ههنا
وكذلك لو قسموا الغنائم في دار الحرب وباعوها ثم أصابهم مدد لأن بالقسمة والبيع
تأكد الحق بالإحراز وإنما الشركة للمدد فيما إذا لحقوا بهم في دار الحرب قبل أن يتأكد حقهم

بها اسنه لالا لان الاثر المروي عن الصديق رضي الله عنه في اهل النجير باليمن وقد بينا ذلك
في السير الصغير ولو ان عسكراً من اهل الحرب دخلوا دار الاسلام فانتهوا الى مدينة مثل
المصيصة او الملطية فخرج قوم من اهلها وقاتلوهم حتى ظفروا بهم فالغنيمة لهم دون اهل
المدينة وان قال اهل المدينة لقد كنا ردءا لكم لم يلتفت الى ذلك لانهم ما كانوا مجاهدين
انما كانوا متوطنين في مساكنهم والشركة في المصاب لمن كان مجاهداً ولانهم لم يشاركوهم
في الاصابة ولا في الاحراز فان كانوا تسلحوا وركبوا الخيل واتوا باب المدينة فتضايق
الناس على الباب فخرج بعضهم وبقي بعضهم في المدينة فهم شركاء في المصاب ههنا
لانهم قد شهدوا الوقعة وكانوا مجاهدين حين تسلحوا واتوا باب المدينة على قصد
القتال الا ترى ان القوم يلقون العدو متفرقين ولا يلي القتال منهم الا قوم قليل ثم يكون
الغنيمة مشتركة بين جماعتهم لانهم جميعاً شهدوا الوقعة فهذا مثلهم وان كان المسلمون
لقوا باب رجل من المسلمين قد خرج من داره متسلحاً فمنعه ذلك الزحام عن المضي الى باب
المدينة فهو شريكهم في المصاب لانه مجاهد بما صنع شاهد للوقعة وان كان وقف
على باب داره او في جوف داره فارساً او راجلاً لبس سلاحه وفتح بابه لا لمنعة من
المضي الا الزحام فان كان باب داره مفتوحاً كان له سهم من الغنيمة وان كان بابه
مغلقاً عليه لم يكن له من الغنيمة نصيب لان هذا التحصن في منزله ليس بمتوجه الى موضع القتال
على قصد القتال بخلاف ما اذا كان باب داره مفتوحاً قال ولو كان لهذا سهم كان
لغيره ممن هو مع امراته في جوف بيته يجامعها سهم وبعض هذا اقرب من البعض ولكن
انما نأخذ فيه بالاستحسان وما يقع عليه امور الناس فان كانوا على سور المدينة يرمون
او يصيحون بما فيه تحريض للمسلمين وارهاب للمشركين كانوا شركاءهم في الغنيمة لانهم
من جملة من شهد الوقعة وجاهد نوعا من الجهاد وان كان الامير امرهم بالكينونة على
سورها ليمنعوا العدو من دخول المدينة ان هزموا المسلمين ونهاهم ان يعينوا المسلمين
بشيء فهم شركاؤهم في الغنيمة ايضاً لانهم ممن شهد الوقعة واشتغلوا بما فيه قوة
للمسلمين وهو فراغ قلوبهم من ان يظفر العدو بنسائهم وذراريهم والاصل فيه ما روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه امر الرماة يوم احد ان لا يبرحوا مراكزهم ولا شك انهم كانوا ممن شهد
الوقعة شركاء في المصاب ان لو اصابوا الغنائم ولو خرج المسلمون الى باب المدينة
فقاتلوهم رجالة وقد اسرجوا خيولهم في منازلهم لم يضرب لهم الا بسهام الرجالة
لانهم ما قاتلوا على الافراس حقيقة ولا حكما فاسراج الفرس ليس من عمل القتال في شيء
وان كانوا خرجوا على الخيل ثم نزلوا في المعركة فقاتلوا رجالة استحقوا سهام الفرسان
لانهم شهدوا الوقعة فرساناً وانما ترجلوا لضيق المكان ولزيادة جد منهم في القتال

فيستحقون سهم الفرسان وكذلك لو حضر المعركة راجلا ومعه غلام يقود فرسه الى جنبه فانه

يستحق سهم الفرسان لانه مقاتل بفرسه حكما لتمكنه من اخذه من يد الغلام والقتال عليه ولو
حضر فارساً ثم امر غلامه ان يرد فرسه الى منزله فرده وقاتل راجلا فله سهم الراجل فقط
لان الغلام حين رد فرسه فكأنه ما احضره موضع القتال اصلا الا ترى انه لو احتاج
الى القتال عليه لم يتمكن منه ولو ان اهل الاسلام بدؤوا المدينة ولكنهم عسكروا على اميال

على اميال منها فخرج المسلمون اليهم رجالة وفرسانا حتى هزموهم واصابوا الغنائم
فمن كان منهم فارساً يستحق سهم الفرسان سواء قاتل راجلا او فارسا لانه لما احضر
فرسه المعسكر فقد صار مقاتلا بفرسه حكما وان باشر القتال راجلا بخلاف الاول فذلك
الفرس في منزله على آريّه فلا يكون هو مجاهدا به لا حقيقة ولا حكما وان كان المسلمون
حين عسكروا اخذناهم تنحى المشركون عن معسكرهم فاتبعهم المسلمون حتى لحقوا بهم فقاتلوهم
رجالة وخيولهم في المعسكر فان كانوا لقوهم في موضع بعيد من المعسكر على ان يعينهم
وان ارادوا ان يبعثوا الى خيلهم بعثوا اليهم فهم شركاء في المصاب للفارس منهم
سهم الفارس لانهم جميعا في الحكم قد شهدوا الوقعة لقرب المعسكر من موضع الوقعة وان
كانوا قد تباعدوا من المعسكر فليس لمن في المعسكر معهم شركة وليس لاحد منهم سهم الفرسان
الا لمن حضر المعركة على فرسه لانهم ما كانوا متمكنين من القتال على الفرس الا ترى انهم لو
ركبوا الابل في اثرهم حتى ساروا اياما كانوا رجالة ولم ينظر الى ما كان لهم من الخيل
في المعسكر لان في دار الاسلام الاستحقاق بشهود الوقعة فيعتبر في حق من يستحق بها
شهود الوقعة بالحضور حقيقة او بان يكونوا بالقرب منها حكما على وجه لو استعانوا بهم امكنهم
ان يعينوهم فيكونون كالردء لهم فاما اذا انعدم ذلك لم يكونوا من جملة من شهد الوقعة
ولو خرجوا الى عسكرهم فرسانا فنفق فرس بعضهم كان له سهم الفارس لانه خطى المعسكر
فارسا فيصير به مجاهدا بفرسه اذا كان القتال في ذلك الموضع او بقرب منه
وهذا في حق هؤلاء بمنزلة مجاوزة الدرب فارسا ان لو كان القتال في دار الحرب
وان خرج الى العسكر راجلا فلم يلحق القتال حتى اتى بفرسه او اشترى فرسا فله سهم
الفارس ايضا وكذلك لو اصطف الفريقان للقتال وهو راجل ثم اتى بفرسه او
اشترى فرسا فله سهم الفرسان لان المعتبر ههنا شهود الوقعة وحقيقة الوقعة انما يكون
عند القتال لحضور المعسكر وان اقيم مقامه حكما لا يسقط به اعتبار الحقيقة فان التحم القتال
وهو راجل ثم اصاب فرسا بعد ذلك لم يكن له الا سهم راجل لان شهود الوقعة
حقيقة وحكما قد وجد منه وهو راجل فلا يتغير حاله باصابة الفرس بعد ذلك الا ترى انه
لو قتل بعضهم واخذ فرسه فقاتل عليه لم يضرب له الا سهم راجل ومن مات من المسلمين
او قتل في حال تشاغلهم بالقتال قبل ان ينهزم العدو فلا شركة له في المصاب لان
الاصابة انما تقع بعد القتال فان المشركين مشغولون بالعدو غافلون عن اموالهم فان
مات او قتل بعدما انهزموا ضرب له بسهم في الغنيمة لان القتال كان في دار الاسلام
فبانهزام العدو تبين كذا سبب الاستحقاق وتصير الغنائم في حكم المحرزة بدار الاسلام
وقد بينا ان من مات بعد الاحراز لا يبطل نصيبه فهذا مثله ولو اصاب مسلم في
حال تشاغلهم بالقتال فرسا هبة او شراء فقاتل عليه وغنموا غنيمة ورجعوا الى عسكرهم
لم يضرب له فيها الا بسهم راجل لان المعتبر حال شهود الوقعة وذلك عند اول
القتال وقد كان راجلا فان عادوا الى العدو للقتال وعاد معهم فارسا فاصابوا
غنيمة ضرب له فيها بسهم فارس لان هذه وقعة اخرى غير الاولى وقد شهدها فارسا

فالاولى قد انقضت حين كف بعضهم عن بعض الا ترى انه لو كان اصاب الفرس قبل القتال
في المرة الاولى كان له سهم فارس في المصاب في المرة الاولى فكذلك في المرة الثانية
ولو قاتلوا المشركين فلم يصيبوا شيئا حتى جاء قوم من المدينة مددا لهم فرسانا او رجالة
فقاتلوا معهم او وقفوا ردءا لهم حتى اصابوا غنيمة شاركوهم فيها فمن كان فارسا في
السهم فارس ومن كان راجلا ضرب له بسهم راجل لانهم شهدوا الوقعة قبل اصابة الغنيمة
فكان حالهم كحال من خرج مع الجيش وكذلك لو انتهوا الى عسكرهم فاقاموا فيها ولم يأتوا
موضع القتال لا عسكروا قريبا منهم حيث يقدرون على ان يغيثوهم لانهم فارقوا اماكنهم
على قصد القتال وعلى ان يكونوا مددا للجيش يقاتلون معهم فاذا وصلوا الى موضع لو استغاثوا
بهم اغاثوهم قبل اصابة الغنيمة كانوا ردءا لهم والردء كالمباشر في استحقاق المصاب
وكذلك لو كانوا غنموا غنائم قبل ان يأتوهم وغنائم بعدما اتوهم لان القتال دائم
قائما بين الفريقين فالاصابة لا تتم اذ المشركون قاصدون الى الاستنقاذ من ايدي المسلمين
فانما تمت الاصابة في الكل بقوة الذين اتوهم ردءا ولو كانوا حين غنموا غنائم كفوا عن
القتال فاتى كل فريق عسكرهم ثم جاء المدد لم يشاركوهم في شيء من تلك الغنائم لان الوقعة
التي اصيبت فيها تلك الغنائم قد انقضت وانما الشركة لمن شهد الوقعة حقيقة او حكما لان
الاصابة قد تمت في تلك الغنيمة حقيقة بتفرق الفريقين وحكما بالاحراز بدار الاسلام لانهم
انما يقاتلون العدو في دار الاسلام ولا شركة للمدد بعد الاحراز حقيقة وحكما فان عادوا
الى الغزو من الغد فلقوهم فاصابوا غنائم شاركوهم في الغنيمة الثانية لانهم شهدوا
الوقعة فيها وانما صارت محرزة بمباشرتهم القتال او وقوفهم ردءا كما لو ادركوا الجيش
وان كانوا حين لقوا العدو من الغد فاتوهم فانهزم المسلمون الى جندهم فمنعهم المدد
الذين جاؤوا حتى هزموا عنهم المشركين فلا يشاركونهم في الغنائم الاولى لان دفعنا
المشركين عنهم بالقتال لم يتعد الى قولهم لانها صارت محرزة بدار الاسلام قبل
هذا القتال والقتال للدفع عن المال في الغنائم المحرزة بالدار كالقتال للدفع عن
نساء الجيش واسلحتهم فلا يكون موجبا لهم الشركة فيها وان كان المشركون حين هزموا
المسلمين اخذوا تلك الغنائم فاستنقذها منهم المدد فانهم يردونها الى اهلها لان
حقهم كان تأكد فيها بالاحراز بدار الاسلام والتحقت باملاكهم فيجب الرد عليهم ولان
المشركين لما اخذوها فلم يحرزوها بدارهم فبقيت حقا للاولين كما كانت بخلاف ما
لو كانت هذه الحادثة في دار الحرب لان حق الاولين هناك لم يتأكد لانعدام الاحراز
واحراز اهل الحرب لها تم بالاخذ فيبطل حق الاولين عنها ويختص بالغنيمة الذي يصيبونها
الآن ابتداء ولو كان العدو في السفن في البحر في ارض الاسلام وركب المسلمون البحر في السفن
وحملوا معهم الخيل رجاء ان يخرجوا الى البر فيقاتلوهم فالتقوا في البحر واقتتلوا فاصابوا غنائم
فانهم يقسمونها على الخيل والرجالة لان هؤلاء التزموا مؤنة الفرس لقصد القتال وعليه فلا يحرمون
سهم الفرسان بقتالهم رجالة في موضع لم يتمكنوا من القتال على الفرس الا ترى انهم لو لقوهم
في بعض المضايق فترجلوا او قاتلوا رجالة استحقوا سهم الفرسان وكذا لو قاتلوهم على باب حصن

او حصن رجالة استحقوا سهم الفرسان لهذا المعنى كذلك هنا فان كانوا تركوا الخيل على
الساحل في دار الاسلام وركبوا السفن رجالة والمسألة بحالها فان كانوا ابعدوا
من خيولهم حتى لو كانوا في البر لم يقدروا على افراسهم ان احتاجوا الى القتال عليها لم يكن
لهم سهم الفرسان ولم يكن لمن تخلف في العسكر على الساحل شركة معهم لانهم لو كانوا
على البر بهذه الصفة لم يثبت الاستحقاق لمن تخلف في العسكر باعتبار انهم لم يشهدوا الوقعة
فكذلك اذا كانوا في البحر وان كانوا لقوا العدو قريبا من العسكر حيث يغيثونهم ان ارادوا
غياثهم فلهم الشركة ويضرب لاصحاب الخيل فيها بسهام الخيل لانهم شهدوا الوقعة
وقد صاروا بقربهم من موضع القتال كانهم في موضع القتال وانما انهزم العدو وظفر بهم
المسلمون بقوة من كان في العسكر فيشاركونهم الا ترى ان المشركين لو كانوا في
جزيرة في ارض المسلمين وبين عسكر المسلمين وبينهم شيء يسير مثل عرض الدجلة فركب
المسلمون السفن حتى اصابوا غنائم فان من في العسكر يشاركهم فيها اذا رجعوا اليهم
فكذلك في الاول وعلى هذا لو دخل المشركون غيضة في دار الاسلام مثل غيضة طبرستان
فلم يقدر المسلمون على ان يدخلوها على الخيل فدخلوها رجالة وقاتلوا العدو قريبا من معسكرهم
حيث يسمعون صهيل خيولهم فان اهل المعسكر شركاؤهم فيما غنموا ولاصحاب الخيل
سهم الفرسان لان المحل للقرب من موضع القتال كالحضور في ذلك الموضع وان تعمقوا
في الغيضة على اثر العدو حتى قتلوا في موضع لو طلبوا الغياث لم يغثهم اصحابهم فلا شركة
لمن في المعسكر معهم في المصاب لانهم لم يشهدوا الوقعة حقيقة ولا حكما لبعدهم من
موضع القتال وكذا لو تحصن المشركون في قلعة في ارض الاسلام او في جبل لا يقدر
الخيل على صعود ذلك الموضع او تحصنوا في حصن وجعلوا الماء في الخندق حتى صار حول
المدينة شبه البحر فركبوا السفن حتى انتهوا الى الحصن وصعدوا الجبل رجالة حتى فتحوا القلعة
واصابوا الغنائم فان اهل المعسكر شركاؤهم فيها ولاصحاب الخيل سهم الفرسان
لان الذين ظفروا بالعدو انما ظفروا بقوة اهل المعسكر حين كانوا بالقرب منهم الا ان
يكون المعسكر نائيا عن القلعة والحصن بحيث لا يغيثونهم ولا يكونون ردءا لهم فحينئذ
لا شركة معهم لاهل المعسكر لان تمكنهم من الاصابة بقوة انفسهم لا بقوة من في المعسكر
والاصابة تتم قبل الرجوع الى المعسكر حين وقعت الغنيمة محرزة بدار الاسلام فلا يشاركونهم
فيها الا ترى انهم لو فعلوا هذا في دار الحرب ثم لم يرجعوا الى المعسكر ولكنهم خرجوا من
جانب اخر الى دار الاسلام فان اهل المعسكر لا يشاركونهم فيها الا اذا كانوا بالقرب
منهم حين قتلوا واصابوا على وجه لو استغاثوا بهم اغاثوهم فكذا اذا كان القتال في
دار الاسلام الا ان في دار الحرب من كان من اصحاب السرية خلف فرسه في المعسكر
استحق سهم الفرسان وان كانت الاصابة بعيدا من العدو ومن المعسكر بخلاف ما اذا كان
القتال في دار الاسلام لان هناك سبب الاستحقاق قد تأكد بمجاوزة الدرب
فارسا الا ترى انه لو نفق فرسه استحق سهم الفرسان فكذلك اذا خلفه في المعسكر ولكن
هذا المعنى غير معتبر في حق المستحق الا ترى ان من مات من الجند في دار الحرب يضرب له

سهم فلهذا الا انه كمن تخلف في المعسكر ومن كان من اهل السرية خلف فرسه في المعسكر
استحق السهم به فاما اذا كان القتال في دار الاسلام فانما ينعقد سبب الاستحقاق بهذه
الشهود للوقعة فارسا وحين كان فرسه بالبعد منه في موضع لا يتمكن من القتال عليه ان لو
احتاج اليه فهو ما شهد الوقعة الا راجلا فلا يستحق سهم الفارس والله اعلم بالصواب

باب دخول المسلمين دار الحرب

ومن يسهم له منهم في الغصب والاجارة والعارية والحبس قال رضي الله عنه قد بينا فيما
سبق انه ينبغي للامام ان يعرض الجيش حين يدخل دار الحرب فيكتب اصحاب الخيل باسمائهم
واسماء ابائهم وحلاهم ويكتب الرجالة كذلك لان سبب الاستحقاق ينعقد لهم
الان وهو محتاج الى معرفة كل واحد منهم عند ذلك ليتمكن من القضاء بينهم بالحق ثم اذا
رجعوا الى ذلك الموضع عرضهم ايضا لان القسمة انما تكون بعد الاحراز بدار الاسلام فلا بد
من ان يعرضهم عند ذلك ليتمكن من القسمة بينهم وهذا لانه يشق عليه عرضهم في كل يوم
فلدفع المشقة يكتفي بالعرض عند الدخول والسبب ابتداء وعند تاكد الحق بالاحراز ثم من تركه
في العرض الثاني راجلا وقد كان في العرض الاول فارسا سأله عن فرسه ما حاله فان قال
عقر او نفق واخذه المشركون فالقول قوله مع يمينه لانه يتمسك بما عرف ثبوته فانه عرف
سبب الاستحقاق له معلوما واصحابه بقولهم انه باع فرسه يدعون عليه ما يبطل استحقاقه
بمعنى هو عارض وهو منكر لذلك فالقول قوله مع يمينه حتى يثبت العارض المسقط فان شهد
شاهدان من المسلمين انه باع فرسه قبل اصابة الغنيمة فقد ثبت بالحجة العارض المسقط
لاستحقاقه والثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة ولو عاينا انه باع فرسه قبل اصابة
الغنيمة لم يستحق به السهم الا في رواية شاذة عن ابي حنيفة رحمه الله برواية الحسن وقد
بيناها في شرح المختصر ولو شهد ان كان الشاهدان من اهل العسكر ومن التجار لان
شركتهم في الغنيمة قبل القسمة شركة عامة فانهم لم يملكوا شيئا قبل القسمة ومثل هذه الشركة
لا تمكن التهمة في الشهادة كالشهادة على ميت المال ولو اخذ الرجل بفرسه ليدخل دار الحرب
ثم ان يغصب مسلم فرسه وادخله دار الحرب ثم وجد المغصوب منه فرسه في دار الحرب واقام
عليه البينة فاخذه ففي القياس ليس له الا سهم الرجالة لانه كان راجلا حين انعقد له
سبب الاستحقاق بدخوله دار الحرب اذ لم يكن في يده فرس يتمكن من القتال عليه ان لو احتاج
اليه وقد اثبت اسمه في ديوان الرجالة فلا يتغير حاله بعد ذلك بعود الفرس الى يده وتمكنه
من القتال عليه في دار الحرب بمنزلة ما لو اشترى فرسا وفي الاستحسان له سهم الفرسان
لانه التزم مؤنة الفرس للقتال عليه حين خرج من اهله فارسا وقاتل هو فارسا ايضا فلا
يحرم سهمه لعارض غصب فيما بين ذلك بغير تمكنه من القتال عليه كما لو مرض فرسه ولو استوى
رجل على فرسه فادخله دار الحرب ثم دخل صاحب الفرس على اثره فاخذه منه اكان يحرم سهم
الفرس بهذا المقدار ارأيت لو نفرت الفرس حين نزل لقضاء حاجته فدخل دار الحرب فاتبعه
الرجل فاخذه اكان يحرم سهم الفرس ارأيت لو انه حين غاب الفرس اخذه مسلم ولم يركبه
او لم يركبه حتى دخله دار الحرب ثم وجده صاحبه فاخذه منه اكان يحرم سهم الفرس لا يجيزه

يستحق احد ان يقول بهذا المقدار يحرم سهم الفرس فكذلك كما الاول ولكن ان زعم الذي عرضهم هو
راجل فاخبره هذا الخبر لم يصدقه على قوله وكتبه راجلا لانه عقله راجلا حقيقة وما اخبر به محتمل
للصدق والكذب فلا يدع الحقيقة لاجله فان كتبه راجلا ثم زعم في العرض الثاني وهو فارس
فقال هذا الفرس الذي كنت اخبرتك خبره لم يصدقه بقوله لانه يدعي استحقاق سهم
الفرس بسبب لم يعرف والاستحقاق بمجرد قوله لا يثبت فيحتاج الى اقامة البينة على ما ادعى
من ذلك فاذا اقام البينة كان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة ولو ان
الغاصب حين ادخل فرس الغازي دار الحرب قاتل عليه حتى غنم المسلمون وخرجوا
فانه يضرب له في الغنيمة بسهم الفارس لانه التزم مؤنة الفرس للقتال عليه وحقق ذلك
بالقتال عليه فان مؤنة المغصوب تكون على الغاصب ما لم يرده ولا فرق في التمكن من القتال على
الفرس حسا بين الفرس المغصوب والفرس المملوك له ثم يرد الفرس الى صاحبه ويغرم له
ما نقص ان كان نقصه شيئا لان ما استحق من السهم انما استحق لقتاله على فرسه فهو
بمنزلة ما لو اجر المغصوب واخذ الاجر فانه يكون مملوكا له وليس للمغصوب منه على الاجر سبيل
وانما له نقصان الفرس ان تمكن فيه النقصان فهذا مثله ولا يضرب لصاحب الفرس في
الغنيمة الا بسهم راجل لانه ما كان يتمكن من القتال على الفرس في دار الحرب ولان الفرس
الواحد لا يستحق به رجلان كل واحد منهما السهم الكامل وقد استحق الغاصب السهم بهذا الفرس
فلا يستحق المالك به شيئا ولو كان غصبه منه بعدما دخل دار الحرب والمسالة بحالها
فلصاحب الفرس سهم فارس لان زوال تمكنه من القتال على الفرس بالغصب بعد مجاوزة
الدرب كزوال تمكنه بموت الفرس والغاصب لا يضرب له الا بسهم راجل لان المالك
لما جعل فارسا بهذا الفرس فغيره لا يكون فارسا به ايضا ولانه لو اشترى فرسا في دار
الحرب لم يستحق به سهم الفرسان فاذا غصب فرسا اخرى ان لا يستحق به سهم الفرسان
ولو غصب الفرس قبل مجاوزة الدرب ثم اصابوا غنائم في دار الحرب والفرس في يد الغاصب
ثم استرده المالك واصابوا غنائم بعد ذلك بقتال او بغير قتال ففي الغنائم الاولى يضرب
للغاصب بسهم فارس لانه انفصل الى دار الحرب فارسا وقاتل حين اصيبت تلك الغنائم
وهو فارس فيستحق سهم الفرسان ويضرب فيها لصاحب الفرس بسهم راجل كما بينا انه
لا يكون بالفرس الواحد فارسان وما اصابوا من الغنائم بعد ما استرد صاحب الفرس فرسه
فانه يضرب لصاحب الفرس فيه بسهم الفارس لانه استرده قبل هذه الوقعة فهو فارس
لو استرده قبل ان يلتقوا لان فيما اصيب بعد ذلك ويضرب للغاصب فيه بسهم
راجل لان صاحب الفرس لما كان فارسا في هذه الغنيمة بهذا الفرس لم يكن غيره فارسا
به ولان الفرس اخذ من يده بحق مستحق كان سابقا على دخوله دار الحرب ولو اخذ
بحق مستحق اعترض بعد دخوله بان ما ... يخرج من ان يكون فارسا فيما يصاب بعده فكذلك
فههنا اولى وكذلك ان لم يلتقوا لا يفتح صاحب الفرس عن الغنائم الاولى بعد ما استرد فرسه
فانه لا يضرب له فيها الا بسهم راجل لان حقه كان ثابتا في الغنائم الاولى بقدر
سهم راجل فقط قال الا ان يقع من ذلك الحق فلا يزداد به حقه ولا يبطل ما كان مستحقا للغاصب

من سهم فرسه ولو كان صاحب الفرس حين جاوز يريد دخول دار الحرب عاريا فاستعار فرسا فقاتل
عليه في دار الحرب فلما دخل المستعير دار الحرب بدا للمعير فاخذه منه قبل اصابة الغنيمة
او بعدها فلصاحب الفرس في جميع ذلك سهم راجل لانه ازال الفرس عن يده باختياره قبل
مجاوزة الدرب فانما انعقد له سبب الاستحقاق عند مجاوزة الدرب وهو راجل فلا
يتغير بعد ذلك بان استرد الفرس كما لا يتغير بشراء الفرس وليس هذا نظير استحقاقه
بيد من فصل الغصب فان هناك ما ازال يده باختياره وبينهما فرق الا ترى انه لو دخل دار
الحرب فارسا ثم اخذ المشركون فرسه استحق سهم الفرسان ولو باع فرسه لم يستحق سهم الفرسان
وما كان الفرق الا بهذا ان هناك زال في احد الموضعين لا باختياره وفي الموضع الآخر زال
باختياره واما المستعير فله سهم الفرسان فيما اصيب قبل رد الفرس على المعير لان سبب الاستحقاق
بمجاوزة الدرب انعقد له وهو فارس والاصابة وجدت وهو فارس ايضا وقد قررنا
هذا في الغاصب ففي المستعير اولى واما ما اصيب بعد رد الفرس فله في ذلك سهم راجل
لان الفرس اخذ منه بحق ثابت مستحق على دخوله دار الحرب وذلك يخرجه من ان يكون فارسا
فيما يصاب بعد ذلك ولو نفق الفرس عند المستعير ضرب له في الغنائم كلها بسهم
فارس لانه كان فارسا حين انعقد له السبب ثم لم يؤخذ منه بحق مستحق حتى نفق في يده
فيكون هو كالمالك في ذلك وان اخذه المشركون من يده فاحرزوه ثم اخذه المسلمون
وردوه عليه فانه يعود الى يده كما كان حتى اذا اصابوا غنائم قبل ان يرده على المعير كان
له سهم الفرسان في ذلك وان رده على المعير ثم اصيبت الغنائم بعد ذلك فله سهم
راجل في ذلك بمنزلة ما لو لم ياخذه المشركون اصلا ولو كان صاحب الفرس دخل
ارض الحرب بالفرس ثم اعاره غيره فلم يزل معه يقاتل عليه حتى نفق وغنم ثم اصاب
المسلمون غنائم قبل ذلك وبعده فلصاحب الفرس في ذلك كله سهم فارس لانه
دخل دار الحرب ملتزما مؤنة الفرس للقتال عليه فان اعارته الفرس غيره للقتال
بعد ما دخل دار الحرب لا يخرجه من ان يكون قصده القتال على الفرس بخلاف ما اذا باع
فانه تبين بالبيع ان قصده كان التجارة لا القتال عليه واذا ثبت ان للمعير سهم الفرسان
في جميع ذلك ثبت ان للمستعير سهم الراجل لانه لا يكون بالفرس الواحد فارسان ولان
استعارة الفرس في دار الحرب لا يكون فوق شراء الفرس ولو لم يدخل صاحب الفرس
دار الحرب حتى اعار رجلا فرسه ليركبه من غير ان يقاتل عليه فركبه حتى دخل ارض الحرب
ثم رده على صاحبه فصاحب الفرس في ذلك كله فارس لانه دخل دار الحرب وهو متمكن من
القتال على الفرس ان لو احتاج اليه فانه ليسترده من المستعير متى شاء وقد استرده
وقاتل فارسا فيستحق سهم الفرسان والمستعير راجل في ذلك كله لانه ما كان متمكنا من القتال
على الفرس عند مجاوزة الدرب فانه استعاره للركوب لا للقتال عليه بخلاف
الاول فان هناك اذا قاتل حين اصيبت الغنائم قبل الرد استحق سهم الفارس لكونه
متمكنا من القتال على الفرس وبهذا يتضح الفرق لبعض دخول المعير فان في الفصل الاول
المستعير لما كان فارسا بهذا الفرس عرفنا ان المعير ليس بفارس وفي الفصل الثاني

وفي الفصل الثاني وهو الاعارة للركوب المستعير لم يصر فارسا في استحقاق السهم فجعلنا المعير
فارسا به لتمكنه من اخذه متى شاء ولو كان المستعير حين دخل دار الحرب ادعى ان الفرس له
وجحد حق صاحبه وقاتل على الفرس حتى اصيبت الغنائم ثم اقام المعير البينة واخذ فرسه فصاحب
الفرس فارس في ذلك كله لان المستعير بالجحود صار غاصبا وانما جحده في دار الحرب فكان هذا
بمنزلة ما لو غصب الفرس من صاحبه في دار الحرب ابتداء وقد بينا ان صاحب الفرس بهذا الغصب
لا يخرج من ان يكون فارسا والغاصب به لا يصير فارسا فكذا هذا وان كان صاحب الفرس
اجره من رجل اياما ليركبه حتى يدخل دار الحرب فانقضت الاجارة قبل اصابة الغنائم او بعدها
فصاحب الفرس راجل في جميعها لانه حين دخل دار الحرب لم يكن متمكنا من القتال على الفرس
فقد اوجب للمستاجر فيه حقا مستحقا وبه فارق الاعارة فاذا استرده بعد انقضاء المدة
كان في حكم المشتري للفرس الآن فلا يصير به فارسا والمستاجر راجل ايضا في جميع الغنائم لانه
ما استاجره للقتال عليه وانما استاجره للركوب فلم يصر به متمكنا من القتال على الفرس ان
لو احتاج اليه فهو بمنزلة ما لو استاجره ليحمل عليه ثقله ولو كان استاجره شهرا او اكثر ليركبه
ويقاتل عليه والمسالة بحالها فصاحب الفرس راجل في جميع ما يصاب الى ان يخرجوا الى دار
الاسلام لما بينا انه دخل دار الحرب ولغيره حق مستحق في فرسه فلا يكون هو متمكنا من القتال
عليه واما المستاجر فهو فارس فيما اصيب قبل انقضاء الاجارة لانه دخل دار الحرب على فرس هو
متمكن من القتال عليه حقيقة وحكما واصيبت الغنائم في حال بقاء تمكنه فاما ما اصيب بعد انقضاء
مدة الاجارة فليس له فيه الا سهم راجل لان الفرس اخذ من يده بعد انقضاء المدة
بحق مستحق كان سابقا على دخوله دار الحرب فيخرج من ان يكون فارسا به ولو كان صاحب
الفرس دخل ارض الحرب به فاصابوا غنائم ثم اجره من رجل للركوب او للقتال عليه
مدة فاصابوا غنائم ثم استرده بعد انقضاء المدة فاصابوا غنائم ايضا فان المستاجر
راجل في جميع ذلك لان استئجاره الفرس بعد دخول دار الحرب لا يكون اقوى من شرائه
واما صاحب الفرس فهو فارس فيما اصيب قبل ان يواجر فرسه لانه دخل دار الحرب فارسا
واصيبت تلك الغنائم وهو فارس فاستحق فيها سهم الفرسان ثم اجارة الفرس بعد
ذلك لا يكون اقوى من بيعه وهو فارس ايضا فيما اصيب بعد انقضاء المدة لان بالاجارة
لم يخرج الفرس من ملكه وقد باشر القتال عليه فارسا كما بعد ما انعقد له سبب الاستحقاق
حين جاوز الدرب فاما فيما اصيب في مدة الاجارة فهو راجل لان الفرس اخذ منه بحق اوجبه
لغيره باختياره وقد زال به تمكنه من القتال عليه فيجعل كانه باعه فيما اصيب في هذه المدة اذ
الاجارة كالبيع في ازالة تمكنه من القتال عليه وكذلك ان لم يواقف الا بعد انقضاء المدة فقاتل
فارسا عند ذلك المصاب لان له فيها سهم راجل فانما قاتل ودفع عن سهمه فلهذا لا يزداد
حقه في تلك الغنائم بهذا القتال واذا غصب مسلم من مسلم فرسا ولم يكن من قصد صاحبه
ان يدخل دار الحرب بالفرس فدخل الغاصب دار الحرب ثم بدا للمغصوب منه فاتبعه واخذ
فرسه وقد كانوا اصابوا غنائم قبل ان ياخذ فرسه واصابوا بعد ذلك فصاحب الفرس
راجل في جميع ذلك لانه دخل دار الحرب راجلا ثم استرداده الفرس في دار الحرب بمنزلة شرائه

وهذا بخلاف المستحق المذكور في اول الباب فان هناك كان ملتزما مؤنة الفرس لاجل القتال
عليه حتى دنا من دار الحرب ثم اخذه الغاصب بغير اختياره فاذا استرده منه جعل الغصب
كان لم يكن وههنا ما كان ملتزما مؤنة الفرس للقتال عليه قبل ان يدخل دار الحرب ولا عند دخوله
دار الحرب فلم يكن فارسا به اصلا وانما كان ملتزما مؤنته للقتال عليه حين استرده في دار
الحرب فكانه اشتراه الان واما الغاصب فهو فارس فيما اصيب قبل ان استرد الفرس منه
لانه دخل الدار فارسا واصيبت هذه الغنائم وهو فارس فثبت له بها سهم الفرسان ثم لا يتغير
ذلك باستحقاق الفرس من يده وهو راجل فيما اصيب بعد ذلك لان الفرس اخذ منه بحق وكذا
لو كان صاحب الفرس اعاره اياه ليقاتل عليه ثم بدا له فغزا بنفسه فلما التقيا في دار الحرب
استرد الفرس منه فهذا كالاول في جميع ما ذكرنا لان صاحب الفرس دخل دار الحرب راجلا
فيكون راجلا الى ان يخرج وهذا لانه حين قصد الغزو لم يكن الفرس في يده اصلا ولا كان
ملتزما مؤنته بل مؤنته على المستعير حتى يرده على صاحبه ولو كان اعاره اياه للركوب
لا للقتال عليه والمسألة بحالها فهذا والاول في حق صاحب الفرس سواء واما المستعير فهو راجل
في جميع الغنائم ههنا لانه ما كان متمكنا من القتال عليه حين اعاره الفرس فهذه استعارة للركوب
لا للقتال عليه فان بدا لصاحبه حين دخل دار الحرب فقاتل عليه فهو راجل ايضا لانه صار غاصبا
للفرس بالقتال عليه بعدما دخل دار الحرب وقد بينا ان من غصب فرسا بعدما دخل دار الحرب
وقاتل عليه لم يستحق به سهم الفرسان واما صاحب الفرس فهو راجل ايضا في جميع الغنائم لان الاعارة
للركوب والاعارة للقتال قبل قصد الغزو في حقه سواء فانه في الموضعين لم يصر ملتزما مؤنة
الفرس للقتال الا بعد دخول دار الحرب فلهذا لا يكون له الا سهم راجل في جميع ذلك ولانه
حين قصد الغزو ما كان يعلم انه يصيب فرسه او لا يصيب فرسه وانما استحق فيهما او حضر
ليدخل دار الحرب غازيا ثم اعاره غيره ليركبه فجعلت فارسا اذا استرده منه بعدما دخل
دار الحرب وجعلت هذا بمنزلة ما لو مر براجل لا يقدر على المشي فحمله على فرسه حتى دخلوا
دار الحرب ثم انزله واخذ فرسه ولا اشكال في هذا الفصل انه يكون فارسا فكذلك فيما
يكون في معناه ولو كان آجره ليركبه ولا يقاتل عليه او ليقاتل والمسألة بحالها فصاحب الفرس
راجل في جميع الغنائم لانا قد بينا فيما اذا كان آجره بعد الدخول للقتال ثم آجر فرسه حتى دخله
المستأجر دار الحرب ان صاحب الفرس يكون راجلا في جميع الغنائم فههنا اولى لانه ما اراد
قصد الغزو الا والفرس في يد المستأجر بحق مستحق واما المستأجر فان كان استأجره للركوب
فكذلك الجواب وان كان استأجره للقتال عليه فهو فارس فيما يصاب قبل انقضاء المدة فاما
راجل فيما يصاب بعد ذلك لان الفرس اخذ منه بحق مستحق الا ان يكون منع الفرس من صاحبه
بعد انقضاء المدة او جحده اياه فحينئذ هو فارس في جميع الغنائم وكذلك المستعير لانهما دخلا
فارسين فكانا فارسين حتى يؤخذ الفرس منهما بحق وهذا لانهما صارا غاصبين بالمنع وقد
بينا ان الغاصب سبب الاستحقاق ينعقد له بالفرس المغصوب اذا قاتل عليه فلان يبقى ما
كان منعقدا له بسبب الفرس المغصوب كان اولى فان تحالفا في السهم في حالة الابتداء ولو
ان رجلا آجر رجلا فرسا يغزو عليه على ان يكون سهم الفرس لصاحب الفرس فهذه اجارة

اجارة فاسدة لان ما يصاب به مجهول الجنس والقدر وانما السهم للغازي على الفرس لا للفرس
فهو انما استأجر الفرس ببدل مجهول جهالة فاحشة ثم الاجارة الفاسدة تعتبر بالجائزة
في الحكم فيكون سهم الفرس للمستأجر ولصاحب الفرس اجر مثله بالغا ما بلغ لان المستأجر استوفى
المعقود عليه بحكم عقد فاسد وكذلك لو كان اعاره اياه بهذا الشرط لان مع هذا الاشتراط الاجر عليه
وعند اشتراط الاجر لا فرق بين لفظ الاعارة ولفظ الاجارة وكذلك لو لم يصيبوا شيئا فعليه
على المستأجر اجر مثله لانه استوفى المعقود عليه بحكم اجارة فاسدة فيلزمه اجر المثل اصاب
شيئا او لم يصب وهو بمنزلة المضارب في المضاربة الفاسدة اذا عمل فانه يستوجب
اجر المثل حصل الربح او لم يحصل ولو استأجر رجلا يغزو عنه مدة معلومة باجر مسمى او لم يذكر المدة وقال
تغزو عني هذه الغزوة الى حيث يبلغ المسلمون فهذا العقد باطل لما بينا ان الجهاد وهو من
العبادات فانه سنام الدين والاستئجار على الطاعات باطل وهو وان كان فرض كفاية
فمن باشره يكون مؤديا فرضا عليه والاستئجار على اداء الفرض باطل ثم السهم للاجير شرطه
المستأجر لنفسه او لم يشترطه لان الاستئجار لما بطل صار كان لم يكن فيكون السهم للغازي
وان كان اخذ الاجر من المستأجر رده عليه لان العقد باطل وبالعقد الباطل لا يجب الاجر اصلا
ولانه في الغزو كان عاملا لنفسه فلا يستوجب الاجر على غيره وان كان دفع اليه سلاحه وفرسا
فعلى الاجير اجر مثل فرسه واجر مثل سلاحه بالغا ما بلغ ان كان الشرط بينهما ان السهم للمستأجر
لانه شرط لنفسه بازاء منفعة الدابة والسلاح عوضا مجهولا وقد استوفى الاجير تلك المنفعة
بعقد فاسد فعليه اجر المثل وان كان المستأجر لم يشترط السهم لنفسه فليس على الاجير من اجر
السلاح والدابة شيء لان المستأجر ما شرط لنفسه عوضا اصلا فيكون هو معيرا الفرس
والسلاح منه او باذلا له ليقاتل به في سبيل الله تعالى فلا يستوجب به اجرا على من استعمله
في القتال ولو استأجر فرسا ليركبه ويقاتل عليه مدة معلومة او استأجر غلاما يخدمه في دار
الحرب مدة معلومة ببدل معلوم فهو جائز سواء سمى لكل يوم اجرا على حدة او لم يسم لان المعقود
عليه معلوم ببيان المدة والبدل معلوم وليس في هذا العقد من معنى الطاعة وانما الفرض
شيء يصح الاستئجار وان لم يبين المدة ولكن قال استأجرته للغزاة منه حتى ترجع الى موضع
كذا فهذا فاسد لان المعقود عليه مجهول فانه لا يدري الى اين يبلغ المسلمون ويطول مقامهم
او يقصر ولو استوفى المنفعة على هذا الشرط فله اجر المثل على المستأجر لان العقد منعقد مع
وجود المعقود عليه ولكنه فاسد للغرر والجهالة فيستوجب اجر المثل بالغا ما بلغ لان الاجر
وان كان مسمى فصاحب الدابة يقول انا ما رضيت بهذا المسمى الى الموضع الذي انتهيتم
اليه وقد كان عندي انكم ترجعون قبل الوصول الى ذلك الموضع فلهذا استحق اجر المثل
بالغا ما بلغ ولو ان رجلا في يده افراس حبيس في سبيل الله فاعطى اقواما منها افراسا
يغزون عليها في سبيل الله والذي كان في يده كان القيم في ذلك يعطي من شاء ويأخذ
ممن شاء فلما دخلوا دار الحرب اخذها منهم ودفعها الى غيرهم وقد كان المسلمون اصابوا
غنائم قبل ان يأخذها وغنائم بعد ذلك فلهم سهم الفرسان فيما اصيب قبل اخذها من
منهم ولهم سهم الرجالة فيما اصيب بعد ذلك والمراد بالافراس الحبس الموقوفة للجهاد

وذلك جائز أما على أصل محمد رحمه الله فظاهر لأنه يجيز الوقف في المنقولات وعلى أصل أبي يوسف
رحمه الله كذلك فيما فيه عرف ظاهر كثياب الجنازة والآلات التي يغسل بها الموتى فكذلك
يجوز في الأفراس التي يقاتل عليها في سبيل الله والأصل فيه ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه
حين قبض كان في يده ثلثمائة فرس مكتوب على أفخاذها حبس في سبيل الله ثم الغازي
على مثل هذا الفرس قد دخل دار الحرب وهو متمكن من القتال على الفرس ودام تمكنه إلى أن
أصيبت الغنائم فيستحق سهم الفرسان بمنزلة المستعير ثم أخذ الفرس منه بعد ذلك بحق
مستحق فلا يبقى فارسا فيما يصاب بعد ذلك كالمستعير وسوى إن كان القيم هو الذي
استرده منه في دار الحرب وهذا لا يكون أقوى في حقه من شراء الفرس وكذلك إن
دفعه إلى رجل آخر لم يصر به فارسا كما لو اشتراه في دار الحرب ولو أن رجلا في يده حبيس
أجرها ليقاتل عليها في سبيل الله رجلا أو ليست له وهو القيم عليها فقد أساء فيما صنع
لأن من جعلها حبيسا فقد جعلها لله خالصا بمنزلة من جعل أرضه مسجدا فلا يجوز أن يتصرف
فيه بالإجارة لاكتساب المال بعد ذلك ولأن صاحب الحبيس إنما أعدها لاكتساب
الأجر في الآخرة بالقتال عليها في سبيل الله ففي اكتساب المال بها في الدنيا
يكون تغييرا للشرط قال الله تعالى فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه ثم إن
قاتل عليها المستأجرون فلهم سهام الفرسان لأنهم حصلوا في دار الحرب فرسانا وتمكنوا
من القتال عليها واستحقاق سهم الفرس به وعليهم أجر الخيل لأنهم استوفوا المنفعة التي
تناولها العقد وحالهم كحال من استأجر الخيل من الغاصب لأن القيم أو الواقف
فيما صنع لا يكون أسوأ حالا من الغاصب والغاصب يستوجب الأجر إذا استوفى المستأجر
المنفعة بالعقد ثم ينبغي للذي أجرها أن يتصدق بأجرها ولا يأكله لأنه مال اكتسبه بسبب خبيث
فإنه ممنوع من هذه الإجارة بحق الشرع وسبيل مثله التصدق به وإن عطبت تحت بعض
المستأجرين أو عقرها العدو ضمن الذي أجرها قيمة الفرس إن شاء الوالي ذلك وإن شاء
ضمن المستأجر القيمة لأن كل واحد منهما متعد بمنزلة الغاصب ومؤاجر المغصوب فيما يتلف
في استعمال المستأجر فإن ضمن المستأجر رجع بالقيمة على الآجر لأنه صار مغرورا من جهته
بسبب عقد ضمان وإن ضمن الآجر لم يرجع على المستأجر بشيء ثم يشتري بهذه القيمة فرس
مكانه فيجعل حبيسا لأنه قائم مقام الأول فإن القيمة إنما تسمى قيمة لقيامها مقام العين
والعين كان حبيسا في سبيل الله فيجعل بدله بتلك الصفة أيضا كما لو قتل وغرم القاتل القيمة
وإنما يجعل البدل بتلك الصفة إذا اشترى به فرسا فجعل حبيسا في سبيل الله تعالى ثم بين
أن الفرس والسلاح لا يكون حبيسا حتى يخرجه صاحبه من يده لأن هذا بمنزلة الوقف والتسليم
إلى المتولي شرط لتمام الوقف في قول محمد رحمه الله وهو قول ابن أبي ليلى فإن أسلمها إلى القيم
لم يكن له أن يرجع فيه فإن كان اشترط الذي جعله حبيسا أن الفرس يرد إليه بعد موت
القيم أو يكون هو القيم فيه حتى يموت فذلك جائز لأن التسليم شرط لتمام الوقف وقد
وجد فالعود إليه بعد ذلك لا يضره واستدل على جواز التحبيس في الكراع والسلاح بأثر
عن علي وابن مسعود والشعبي والنخعي رضي الله عنهم أنهم أجازوا ذلك فإن أعطى رجلا فرسا

فرسا حبيسا يغزو عليه فدخل دار الحرب وأصاب الغنائم ثم أخذ الفرس منه ثم أصابوا غنائم
بعد ذلك فإنما يضرب له في الغنيمة الأولى بسهم الفارس وفي الغنيمة الثانية بسهم الراجل
لأن الفرس أخذ منه بحق فأما القيم إذا لم يكن في يده فرس آخر حين دخل دار الحرب فإنه يضرب
له بسهم راجل في جميع الغنائم لأنه دخل الدار راجلا فلا يصير فارسا بعد ذلك بأخذ الفرس
من يد الغازي كما لا يصير فارسا بشرائه فرسا من آخر والله تعالى أعلم بالصواب

باب ما يبطل سهم الفارس

في دار الحرب وما لا يبطل رجل وهب لرجل فرسا في دار الإسلام فقبضه الموهوب له
ودخل به مع العسكر دار الحرب فأصابوا غنائم ثم أراد الواهب أن يرجع في فرسه فله
ذلك لأن الموهوب قائم عند الموهوب له على حاله ولم يصل إلى الواهب عوض من جهته
فيثبت له حق الرجوع فيه لتمكن الخلل في مقصوده فإن رجع فيه ثم أصابوا غنائم بعد ذلك
وقد كان الواهب دخل الدار راجلا فالواهب راجل في الغنائم كلها لأنه انفصل إلى
دار الحرب راجلا ولا معتبر بحصول الفرس في دار الحرب في استحقاق السهم به وأما الموهوب
له فهو فارس في الغنائم الأولى لأنه انفصل فارسا وأصيبت تلك الغنائم وهو فارس
وهو راجل في الغنائم الأخرى لأن الفرس أخذ من يده بحق مستحق فإن حق الواهب ثابت
في الرجوع شرعا ما لم يصل إليه العوض فإن قيل فقد انفصل هو على فرس مملوك له ثم أزيل
ملكه في دار الحرب لا باختياره فينبغي أن لا يخرج به من أن يكون فارسا كما لو أخذه أهل
الحرب فأحرزوه قلنا إنما أخذ الفرس منه بحق مستحق شرعا وذلك الحق كان سابقا
على دخوله دار الحرب فيخرج به من أن يكون متمكنا من القتال على الفرس مطلقا وإنما كان
تمكنه من القتال على الفرس مقيدا بما قبل رجوع الواهب ولهذا لو رجع الواهب قبل
أن يصيبوا شيئا لم يكن الموهوب له فارسا بعد رجوعه فكذلك إذا رجع بعد ما أصيب
بعض الغنائم ولو جعل هو فارسا بهذا المقدار أدى إلى القول بأن من كان معه عشرة أفراس
فوهب من كل رجل من الرجالة فرسا حين دخلوا بها دار الحرب ثم استرد الأفراس
منهم أن يكونوا فرسانا بذلك القدر فيما يصيبون وهذا بعيد فإن من قال بهذا القول
لم يجد بدا من أن يقول إذا أعار الأفراس منهم ثم استردها في دار الحرب كانوا فرسانا
أيضا إذ في كل واحد من الموضعين عند الانفصال كانوا متمكنين من القتال على الأفراس
إلى أن يرجع فيها صاحبها وعلى هذا لو اشترى فرسا شراء فاسدا فقبضه ودخل
عليه دار الحرب لأن حق البائع في الاسترداد ثابت لفساد البيع كحق الواهب في
الرجوع بل أظهر فالبائع ههنا مأمور بالاسترداد شرعا والواهب منهي عن الرجوع ندبا
ثم تمكن من الاسترداد يخرج الموهوب له من أن يكون فارسا فيما يصاب بعد ذلك
فههنا أولى ولو كان البيع صحيحا ثم استحق الفرس من يد المشتري في دار الحرب بالحجة فهذا
بمنزلة البيع الفاسد لأنه أخذ منه بحق مستحق كان ثابتا قبل دخوله دار الحرب لأنه تبين
بالاستحقاق أنه كان غاصبا للفرس فإذا استرده المغصوب منه يخرج هو من أن يكون
فارسا به وكذلك رجلان اشترى أحدهما من صاحبه فرسا بعبد وتقابضا فلما دخلا دار

دار الحرب وجد العيب بأحدهما فرده بالعيب بقضاء أو بغير قضاء ثم كانوا غنموا قبل الرد أو بعده
فهو للمشتري على الفرس بسهم الفارس سواء كان هو الراد أو المردود عليه وما أصيب بعد الرد أو بعده
فله فيه بسهم راجل لأنه إن كان هو الراد فقد أزال الملك عن فرسه باختياره وإن كان هو
المردود عليه فقد أخذ الفرس من يده بحق وأما مشتري البغل فهو راجل في الغنيمتين جميعا لأنه
دخل دار الحرب راجلا وعلى هذا لو تقايلا البيع أو كان أحدهما لم يره فاشتراه فرده بخيار
الرؤية أو كان مشتري الفرس قبض الفرس ولم يسلم البغل حتى هلك عنده فرد الفرس في دار
الحرب بعدما أصابوا بعض الغنائم لأن ملكه أزيل بسبب مستحق فيخرج به من أن يكون فارسا فيما
يصاب بعد ذلك ولو رهن في دار الإسلام فرسا من رجل بدين عليه ثم دخلا دار الحرب
مع العسكر فقضى الراهن المرتهن ماله وأخذ الفرس فقاتل عليه فهما راجلان أما المرتهن
فلأنه لم يكن متمكنا من القتال على الفرس المرهون فلا يكون هو فارسا به وأما الراهن فلأنه
لم يكن متمكنا من القتال على فرسه حين دخل دار الحرب لأن عقد الرهن يوجب ملك اليد
للمرتهن حتى لا يتمكن الراهن من إثبات يده على المرهون ما لم يقض دينه ولو كان إنما رهن
الفرس في دار الحرب بعدما أصابوا بعض الغنائم ثم أصيبت غنيمة أخرى ثم قضى الدين وأخذ
الفرس ثم أصيب غنيمة أخرى فهو فارس في الغنيمة الأولى والأخرى راجل في الغنيمة الوسطى
لأنه أزال تمكنه من القتال على الفرس باختياره مع قيام ملكه فيكون بمنزلة ما لو آجره في دار
الحرب وقد بينا في الإجارة هذا الفصل وقررنا المعنى فيه فالرهن قياسه لأن كل واحد
من العقدين يوجب استحقاق اليد على صاحب الفرس مع قيام ملكه ولو باع فرسه في دار
الحرب بعدما أصابوا بعض الغنائم ثم أصيبت غنيمة أخرى ثم وجد المشتري به عيبا فرده بقضاء أو
بغير قضاء ثم أصيبت غنيمة أخرى فصاحب الفرس فارس في الغنيمة الأولى والأخرى راجل في
الغنيمة الوسطى لأنه أزال تمكنه من القتال عليه بإخراجه من ملكه قصدا ثم الرد بالعيب هو
فسخ من كل وجه أو بسبب هو فسخ في حقه بيع جديد في حق غيره لا يتبين به أنه كان متمكنا من
القتال عليه حين أصيبت الغنيمة الوسطى فإن قيل كان ينبغي أن يكون راجلا في الغنيمة الثالثة
أيضا لأن بالبيع يتبين أن شراءه مؤنة الفرس كان لقصد التجارة لا لقصد القتال عليه
فبعد ذلك وإن عاد الفرس إليه يجعل كالمشتري للفرس لا أن ابتداء ولو دخل دار
الحرب راجلا ثم اشترى فرسا لم يستحق سهم الفرس قلنا بيعه الفرس في دار الحرب
محتمل يجوز أن يكون لقصد التجارة ويجوز أن يكون لقصد استبدال هذا الفرس بفرس آخر
يكون أقوى منه في القتال عليه فما انعقد له من سبب الاستحقاق لا يبطل بهذا المحتمل وإنما
يبطل بما هو متيقن به وهو زوال تمكنه من القتال على الفرس وإنما وجد ذلك في الغنيمة الوسطى
خاصة [illegible] هذا قال لو لم يرد عليه ذلك الفرس ولكن اشترى فرسا آخر مكانه أو وهب
له فرس آخر وأسلم إليه بحاله فإنه لا يكون راجلا إلا في الغنيمة الوسطى لأنه أصيبت وهو
لم يكن متمكنا من القتال على الفرس بوقته فأما في الغنيمة الأولى والأخرى فهو فارس
لأنه كان متمكنا من القتال على الفرس حين أصيبت بعدما انعقد له سبب الاستحقاق في
الانتهاء إليه دار الحرب فارسا وكذا إن قاتل المشتري كون [illegible] على الغنيمة الوسطى

لبسه [illegible] فقاتل هو معهم على الفرس الثاني لأنه قائم ولم يهب نصيب وهو سهم الأجل فلا يزداد
بهذا القتال حقه فيه وكذلك لو كان الفرس الذي اشترى آخر دون الذي باعه إلا أنه
بحيث يقاتل عليه لأنه لو دخل عليه دار الحرب في الابتداء استحق سهم الفرسان وحال البقاء
أسهل فإذا جاز أن ينعقد له سبب الاستحقاق بهذا الفرس فالبقاء به يكون أجوز ولو كان
رجلان لكل واحد منهما فرس فتبادلا أو تبايع كل واحد منهما صاحبه فرسه بدراهم فهما فارسان
على حالهما لأن كل واحد منهما دخل دار الحرب فارسا ودام تمكنه من القتال على الفرس إما
بما باعه أو بما اشتراه ولو دخل دار الحرب فارسا فقتل مسلم فرسه وضمن له قيمته فلم يشتر
بها صاحب الفرس فرسا حتى أصابوا غنائم فصاحب الفرس فارس في جميع ذلك لأن
سبب الاستحقاق قد انعقد له وما أزال الفرس عن ملكه بعد ذلك باختياره وإنما تلف بغير
صنع من جهته فهو كما لو مات فإن قيل حين ضمن المتلف قيمته فقد ملكه بما استوفى من القيمة
فهلا جعل هذا كبيعه منه قلنا هو ما قصد التمليك منه وإنما قصده دفع الخسران عن نفسه
باسترداد القيمة منه بعد تعذر استرداد العين إلا أن من شرط تقرر ملكه في القيمة انعدام
ملكه في الأصل لكي لا يجتمع البدل والمبدل في ملك واحد فكان التمليك ههنا ثابتا باعتبار الضرورة
لا باعتبار قصد وفعل كان من جهة صاحب الفرس فلا يبطل به حقه وعلى هذا لو قتل مسلم
ثم [illegible] لنقده عليه أو غصبه منه مسلم فغيبه وضمن له قيمته أو هرب عليه فأخرجه إلى دار الإسلام
فهو بمنزلة الأول في جميع ما ذكرنا ولو كان الغاصب غيبه فقضى القاضي عليه بالقيمة ثم ظهر الفرس
في يده وقد كانوا أصابوا غنائم قبل غصب الفرس وبعده وبعدما ظهر الفرس فما كان
من غنيمة قبل غصب الفرس أو بعده قبل أن يضمن الغاصب القيمة فالمغصوب منه في ذلك فارس
لأن ملكه بالغصب لم يزل وإنما زال تمكنه من القتال عليه لا باختياره وما أصيب بعدما ضمن
الغاصب القيمة قبل أن يظهر الفرس أو بعده فللمغصوب منه في ذلك كله سهم راجل لأن
زوال تمكنه من القتال عليه في هذه الحالة كان باختياره فقد كان متمكنا من أن يتلوم
ولا يعجل بتضمين القيمة لعل فرسه يظهر فيأخذه فإذا لم يفعل ذلك ولكنه طلب القيمة وقضي
له بها فقد صار كالبائع لفرسه فجعل زوال تمكنه من القتال على فرسه مضافا إلى اختياره
أرأيت لو غصبه إنسان غاصب ثم زاد فضمنه قيمته ثم ظهر الفرس أكان هو فارسا بعد
هذا وقد أخرجه من ملكه باختياره إلا أن يكون حين استوفى القيمة اشترى بها فرسا
آخر قبل إصابة الغنائم ثم غنمته يكون هو فارسا في جميع ذلك لقيام تمكنه من القتال على
الفرس ولو دخل دار الحرب فارسا فأصابوا غنائم ثم تكارى فرسه واستأجر فرسا
فقاتل عليه فأصابوا غنائم ثم لم يقبض فهو فارس في الغنائم الأولى راجل في الغنائم التي بعدها لأن
سبب الاستحقاق إنما انعقد له بفرس مملوك له والمستأجر لا يكون مملوكا له فلا يصلح أن
يكون قائما مقام الأول في إبقاء سبب الاستحقاق المنعقد بالفرس الأول ولا ينعقد به
سبب آخر ابتداء لأنه حصل في دار الحرب وكذا لو استعار فرسا فإنه مثل الاستئجار
أو دونه فأما إذا وهب له فرس وأقبضه [illegible] عليه وقبضه فهو فارس في جميع الغنائم
لأن الموهوب مملوك له فيصلح أن يكون قائما مقام الأول في الإبقاء لما انعقد له من سبب الاستحقاق

بوجه أن باستئجار الفرس او الاستعارة لا يتبين انه لم يكن مقصوده التجارة بالتزام مؤنة
الفرس الاول وبالشراء يتبين انه لم يكن مقصوده ذلك فيمكن اقامة المشتري مقام البائع
ثم يجعل الموهوب كالمشتري لان بكل واحد من السببين يثبت له الملك في عين الفرس ولو
كان في الابتداء دخل على فرس مستأجر فاصاب غنائم ثم انقضت الاجارة فاخذه صاحبه
ثم اصاب غنائم ثم استأجر فرسا آخر فقاتل عليه فاصاب غنائم فهو فارس في الغنائم
الاولى والآخرة راجل في الغنيمة الوسطى لان سبب الاستحقاق انعقد له باعتبار فرس
هو متمكن من القتال عليه من غير ان يكون ملكا لعينه والثاني مثل الاول فهذا يقوم
مقامه في ابقاء ذلك الاستحقاق به كما قام المشتري مقام الفرس الذي كان مملوكا له
فانما لا يستحق سهم الفارس فيما اصيب في حال لم يكن هو متمكنا من القتال على الفرس وهو
الغنيمة الوسطى فقط ثم لا فرق في هذا المعنى بين ان ينتهي العقد بمضي المدة او ينتقض بموت
المؤاجر او بتقايل الاجارة في هذه المدة ولو كان استعار فرسا والمسألة
بحالها لم يكن له الا سهم راجل فيما اصيب بعد ذلك لان الاستعارة دون الاستئجار
في الاستحقاق فان بالاستئجار يثبت له استحقاق المنفعة وبالاستعارة لا
يثبت فلا يمكن ابقاء ما انعقد له من السبب باعتبار الفرس المستأجر بهذا الفرس المستعار
ولو كان اشترى فرسا حين انقضت الاجارة او وهب له فهو فارس في جميع الغنائم
لانه لو استأجر لكان فارسا فاذا اشترى او وهب له كان اولى فقد وجد في الثاني
المعنى الذي لاجله انعقد له سبب الاستحقاق وزيادة ولو كان الفرس في يده حين دخل
دار الحرب عارية فاصاب غنائم ثم استرده المعير فاصاب غنائم ثم استعار
فرسا آخر ليقاتل عليه فاصاب غنائم ثم فان كان الذي اعاره الفرس ممن يستحق السهم بسبب
الفرس الذي اعاره فقد بينا انه لا يبطل استحقاقه بالاعارة للقتال لانه لا يزول
به تمكنه من القتال على الفرس واذا بقي هو مستحقا للسهم باعتبار هذا الفرس لا يستحق
المستعير باعتباره شيئا لان بالفرس الواحد لا يكون رجلان فارسين فانما انعقد
للمستعير سهم الفارس في الغنيمة الاولى خاصة فان كان المعير معه خيل كثيرة وهو يستحق
سهم الفرس بغير هذا الفرس فللمستعير سهم الفارس في الغنائم الاولى والآخرة وله
سهم راجل في الغنيمة الوسطى لان الثاني مثل الاول الذي انعقد له سبب الاستحقاق
باعتباره فيجعل ذلك السبب باقيا به وهو مثله كما يجعل باقيا بعينه ألا ترى انه لو
استعار ذلك الفرس الاول بعينه ثانيا وقاتل عليه كان فارسا وكذا لو اشترى فرسا
او وهب له او استأجره لان الثاني فوق الاول في المعنى الذي انعقد به سبب الاستحقاق
له فيبقى ذلك الاستحقاق باعتباره ولا يشترط ان كان الذي استأجره فرسا
كان صاحبه به فارسا او لم يكن لان بالاجارة يخرج صاحبه من ان يكون فارسا
به فيمكن ان يجعل المستأجر فارسا به بخلاف الاعارة وهذا لان بالاجارة يزول
تمكن صاحبه من القتال عليه بما اوجب من الحق للمستأجر وبالاعارة لا يزول ذلك ألا ترى
انه لو اجر الفرس للخدمة مدة معلومة في دار الحرب لم يكن له سهم ولو كان غازيا وخدمه معه

وخدمه في دار الحرب لا يبطل به سهمه فكذلك الحكم في سهم فرسه ولو اشترى في دار الاسلام
فرسا ولم يقبضه حتى دخل دار الحرب ثم نقد الثمن وقبض الفرس فكل واحد منهما راجل في جميع الغنائم
اما البائع فلان الفرس زال عن ملكه قبل ان يدخل دار الحرب فهو قد دخل وليس له فرس واما
المشتري فلانه دخل وهو غير متمكن من القتال على فرسه لكونه محبوسا عند البائع بالثمن
بمنزلة المرهون وانما صار متمكنا حين نقد الثمن في دار الحرب ابتداء فكأنه اشترى الفرس
الآن ولو كان نقد الثمن قبل ان يدخل دار الحرب ولم يقبض حتى دخل او كان الثمن الى
اجل ففي القياس المشتري راجل فيما اصيب من الغنائم لان القتال على الفرس بالتصرف
وملك التصرف يحصل للمشتري عند القبض ابتداء فانما تمكن القتال عليه في دار الحرب بعد
قبضه وهو صحيح لان الفرس في ضمان البائع وان كان المشتري قد نقده الثمن بدليل انه لو
هلك يهلك على ملكه والبائع اذا وجد الثمن زيوفا فرده عليه يكون له ان يحبسه الى الاستيفاء
نقول ان المشتري حين دخل دار الحرب لم يكن متمكنا من القتال عليه مطلقا فلا يستحق به
سهم الفارس كما قبل نقد الثمن وفي الاستحسان لا ينعقد سهم الفرس لان انعقاد سبب الاستحقاق
له باعتبار تمكنه من القتال على الفرس عند مجاوزته الدرب وهذا ثابت باعتبار ملكه
وخلوه عن حق الغير وتمكنه من الاخذ متى شاء باقدار البائع له على ذلك وقد تقرر هذا
التمكن بقبضه فيستحق سهم الفرس به كما لو اعار فرسه غيره للركوب او اودعه منه ولو
دخل مسلمان دار الحرب بفرس مشترك بينهما فقاتل عليه هذا مرة وهذا مرة فهما راجلان
في الغنائم كلها لان كل واحد منهما لا يتمكن من القتال عليه بغير اذن صاحبه فلا يكون فارسا
باعتباره فان كان احدهما اجره من صاحبه او اعاره منه في دار الاسلام فالمستعير والمستأجر
فارس به لانه انفصل وهو متمكن من القتال عليه الا ان يأخذ المعير حصته او تنقضي الاجارة
فحينئذ يكون هو راجلا فيما يصاب بعد ذلك لانه زال تمكنه من القتال عليه بحق مستحق كان له
على دخوله دار الحرب ولو دخلا بفرسين بينهما نصفين وطيب كل واحد منهما لصاحبه في دار
الحرب ان يقاتل على فرس منهما بعينه وبعينه فهما راجلان لان كل واحد منهما انفصل وهو غير
متمكن من القتال على الفرس وانما صار متمكنا من ذلك بسبب حادث في دار الحرب وهو
ان صاحبه طيب له ذلك وذلك لا ينفعه شيئا ولو كان طيب كل واحد منهما لصاحبه
قبل دخول دار الحرب فهما فارسان الى ان يرجع كل واحد منهما عما اذن لصاحبه فيه لان
كل واحد منهما انفصل وهو متمكن من القتال على الفرس فينعقد له سبب الاستحقاق وبقي
تمكنه فاذا رجعا عن ذلك فقد زال التمكن فيكون كل واحد منهما راجلا بعد ذلك وكذلك
لو تهايآ على الركوب قبل دخول دار الحرب فان المهايأة قسمة المنفعة وقد بينا الخلاف
في التهايؤ على ركوب الدابتين في كتاب الصلح من شرح المختصر ولا خلاف ان احدهما
اذا طلب ذلك وابى صاحبه فانه لا يجبر كل واحد منهما على المهايأة على الركوب للقتال
لان اعتبار المعادلة في ذلك غير ممكن فلا يجري فيه الاجبار ولكن ان اجتمعا عليه فلهما
ذلك لوجود التراضي منهما ويجبران على التهايؤ على الركوب لغير الحرب عند محمد رحمه الله
لان اعتبار المعادلة فيه ممكن فاذا طلب احدهما اجبر الآخر عليه باعتبار قسمة المنفعة بقسمته

الغنائم لم يستحق واحد منهما بذلك سهم فارس لان كل واحد منهما لا يصير متمكنا من القتال على الفرس
بالمهايأة على الركوب ولو كان كل واحد منهما اذن لصاحبه في ركوب الفرس حين
ولم يدفع الى صاحبه فرسا بعينه فكل واحد منهما راجل سواء كان هذا الاذن منهما في دار
الاسلام او في دار الحرب لان هذا عارية نصيبه من صاحبه لا يتم بمجرد الاذن ما لم يسلم اليه
ولو دخل مسلم دار الحرب بافراس فضاعت كلها الا واحدا منها لم يحرم سهم الفارس لانه
متمكن من القتال على الفرس بما بقي عنده ولانه تبين بما صنع انه قصد [illegible] فيما باع يسقط
اعتبار ذلك في استحقاق السهم به ويجعل في الحكم كانه حين دخل لم يكن معه الا هذا الفرس
وهذا لان ما زاد على الواحد فضل هو غير محتاج اليه وانما يبنى حكم الاستحقاق ثبوتا وبقاء
على ما يحتاج اليه خاصة الا ترى انه لو رجع بعض الشهود ولم ينتقص نصاب الشهادة برجوع
من رجع فان القاضي لا يمتنع من القضاء بالشهادة لهذا المعنى ولو كان بعد القضاء
لم يجب شيء من الضمان على الراجعين ولو نفق منها واحد او عقر في دار الحرب ثم باع بقيتها
جملة فهو فارس لان الذي نفق [illegible] بيع البعض يبقى فارسا باعتباره فكذلك فيما [illegible] وهذا
لان ما عند صار كان لم يكن فكانه دخل بفرس واحد ثم نفق قبل القتال او بعده وهو
يستحق سهم الفرس في هذا ولو دخل مراهق دار الحرب فارسا او راجلا فاصابوا
الغنائم فالرضخ على التفسير الذي قلنا فان لم يخرجوا الى دار الاسلام ولم يقسموا الغنائم
حتى بلغ الغلام ضرب له بسهم فارس ان كان فارسا وسهم راجل ان كان راجلا سواء
لقوا قتالا بعد ذلك او لم يلقوا لان سبب الاستحقاق قد انعقد له حين جاوز الدرب
ثم قبل تمام الاستحقاق بكل حال فيجعل ما اعترض كالمقترن باصل السبب في استحقاقه
الكامل بمنزلة الذمي اذا اسلم وقد بيناه فيما مضى واشار هنا الى فرق آخر فقال
من العلماء من يقول يسهم له وان لم يبلغ وللذمي وان لم يسلم فاختلافهم في استحقاق السهم الكامل قبل
البلوغ والاسلام يكون اتفاقا منهم على استحقاق ذلك اذا كان بالغا عند تمام الاستحقاق والله تعالى اعلم

باب ما يختلف فيه صاحب الفرس

وصاحب المقاسم فيما يجب للفرس ولو ان غازيا باع فرسه في دار الحرب فله سهم
الفرسان فيما اصيب قبل بيعه وفيما اصيب بعد البيع فله سهم الرجالة فان قال الذي يلي
المقاسم انما بعت فرسك قبل الاصابة وقال الغازي ما بعته الا بعد الاصابة فالقول
قول الذي يلي المقاسم وكان ينبغي ان يكون القول قول الغازي لان سبب الاستحقاق
قد انعقد له بمجاوزة الدرب فارسا ولان البيع حادث فانما يحال بحدوثه الى اقرب
الاوقات ما لم يثبت سبق التاريخ بالحجة ولكنه قال سبب الحرمان قد ثبت باقراره وهو
بيع الفرس فلا يثبت له الاستحقاق بعد ذلك الا بحجة الا ترى ان نصرانيا لو مات وله
ابن مسلم فقال ابنه مرتدا وزعم انه ارتد بعد موت ابيه فالميراث له وقال الاخ انما
ارتد في حياته فان القول قول الاخ وان كان يدعي [illegible] بقاء ردته لان
سبب حرمانه ظاهر فلا يثبت استحقاقه بعد ذلك الا بحجة وكذا اذا كان ابنه نصرانيا
وزعم انه اسلم قبل موت ابيه وقال الاخ اسلمت بعد موته لم يكن له ميراث حتى يقوم

البينة على اسلامه قبل موته لان سبب حرمانه وهو المخالفة في الدين معلوم فلا يثبت
الاستحقاق الا بحجة يوضحه ان سبب الاستحقاق التزام مؤنة الفرس عند مجاوزة الدرب
على قصد القتال وبالبيع في دار الحرب قد صار ذلك محتملا فلا يثبت استحقاقه الا بحجة [illegible]
القصد الى القتال وهو ان يعلم انه باعه بعد القتال واصابة الغنائم فما لم يثبت ذلك بالبينة
لا يثبت استحقاقه فاما الاحالة بالبيع الى اقرب الاوقات فهو نوع من الظاهر والظاهر
يدفع الاستحقاق ولا يثبت الاستحقاق فان اقام بينة من الجند على انه باعه بعد الاصابة
قبلت بينته لخلوها عن التهمة وان شهد بذلك شاهد واحد فالحجة لا تتم بشهادته فان
قال المشهود له شاركه هذا الفارس الذي شهد لي في نصيبه لاقراره لم يكن له ذلك لانه
ما كان لواحد منهما ملك في شيء من الغنيمة قبل القسمة واقرار من ردت شهادته انما يعتبر اذا
صادف ملكه او كان اقر بما له في الغنيمة لدينه ولم يوجد ذلك هنا فلهذا لا يشاركه في نصيبه
وان قال الفارس نفق فرسي او عقر وقال الذي يلي المقاسم اراك بعته فالقول قول الغازي
لان سبب الاستحقاق له معلوم وما يبطل حقه وهو بيع الفرس مختلف فيه فصاحب المقاسم
يدعيه والغازي ينكره فالقول قوله مع يمينه بمنزلة ما لو ادعى الاخ المسلم على الابن انه ارتد في حياة
ابيه ثم اسلم بعد موته وقال الابن ما ارتددت قط فانه يكون القول قول الابن والميراث
له فان قال دخلت بفرسي فنفق وقال صاحب المقاسم ما ادري دخلت بفرس ام لا فهو
راجل حتى يعلم انه دخل بفرس لان الغازي هنا يدعي استحقاق سهم الفرس وهو غير معلوم
فلا يستحق الا بحجة بمنزلة ما لو ادعت امرأة ميراث ميت وزعمت انه كان تزوجها في حياته
لم تصدق الا بحجة وان علم صاحب المقاسم والمسلمون انه كان فارسا وانه استهلك
فرسه بعد اصابة بعض الغنائم ولم يعرفوا ذلك ولكنهم لا يدرون ما اصابوا قبل استهلاكه وما
اصابوا بعده فرضخ ذلك كله بسهم راجل الا ما علم ان اصابته قبل استهلاكه لان السبب
المبطل لحقه من البعض معلوم فلا يعطى الا القدر المتيقن به ولان كل جزء من المصاب
يحتمل ان يكون مصابا بعد استهلاكه ويحتمل ان يكون قبله وبالاحتمال لا يثبت الاستحقاق
وصار كل جزء منه كجميع المصاب في مسألة اول الباب ولا يمين على صاحب المقاسم
في شيء من هذا لانه ليس بخصم انما هو بمنزلة الحاكم فان كان باع فرسه واشترى فرسا
آخر فقد تبين انه فارس في كل المصاب الا ما كان بعد بيعه الفرس قبل شراء الفرس
الثاني فان اختلفوا في ذلك لم يضرب له الا بسهم راجل في جميع ذلك لبقاء الاحتمال في كل
جزء من المصاب انه كان بعد بيعه الفرس الاول قبل ان يشتري الفرس الثاني ومع الاحتمال
لا يثبت استحقاقه الا بحجة ولو علمنا انه كان راجلا في دار الحرب في وقت فلا يستحق سهم
الفرسان ما لم يعلم ان الاصابة كانت في غير ذلك الوقت بمنزلة الابن الذي علم انه كان
نصرانيا في وقت فيما ادعى اسلامه بعد موت الاب وزعم انه كان اسلم في حياته لم يصدق
الا بحجة وكذلك لو علم ان الابن كان مرتدا في وقت فقال اسلمت قبل موت الاب وقال
الاخ اسلمت بعد موته فانه لا يستحق الميراث ما لم يثبت بالبينة اسلامه قبل موت ابيه ولو
اقر انه باع فرسه هذا الفرس الذي في يده وقال صاحب المقاسم انك بعت فرسك

ثم اشتريت هذا الفرس فالقول قول الغازي مع يمينه لانه لم يعلم كونه راجلا في وقت من الاوقات
فقد ثبت ان ما ولد الفرس لفرس اخر لا يجعل في حكم الراجل فصاحب المقاسم ههنا يدعي السبب
المبطل لحقه وهو منكر فالقول قوله مع يمينه بخلاف الاول ومن لحق بالجيش من تاجر او حربي اسلم
في دار الحرب او عبد كان يخدم مولاه فاعتقه فقد ثبت ان لا شركة فيما يصاب بعد ما لحق
بهم ولا شركة له فيما اصيب قبل ذلك الا ان يلقوا قتالا فيقاتل ويدفع عن ذلك فان لم يعلم
ما اصابوا قبل ان يلحق بهم ولا ما اصابوا بعد ما لحق بهم ولم يلقوا قتالا بعد الاصابة فلا شيء
له ما لم تقم البينة على شيء انه قد اصيب بعد ما لحق بهم لان الاحتمال قائم في كل جزء من المصاب
وبالاحتمال لا يثبت الاستحقاق ابتداء فان شهد له بذلك من الخمس شهود منه فاراد
ان يشارك الشاهد فيما اصاب لم يكن له ذلك لما بينا انهم لم يشهدوا بالملك
له في شيء الا ترى انه لو قبلت شهادتهم لم يملك شيئا قبل قسمة الغنائم وحق الاشتراك
ينبني على الملك فيما هو خاص الا ترى ان جيشا لو قسموا غنائم ثم ادعى رجل انه كان معهم
فاقر بذلك بعض الجيش لم يشارك المقر له المقر في نصيبه وهذا مما يشكل فانه لو علم انه كان
مع الجيش لم يكن له سبيل على ما اصاب كل واحد منهم استحسانا ولكن ان بقيت من القسمة
بقية اعطاه الامام نصيبه من ذلك وان لم يبق اعطاه عوض نصيبه من بيت المال فاذا لم
يعلم ذلك كان اولى وهذا النوع استحسان باعتبار ان الغرم مقابل بالغنم ولو بقي شيء تعذر قسمته
بين الغانمين يجعل في بيت المال فكذا اذا ظهر سهو يجعل على بيت المال وكذلك لو ادعى
هذا الرجل ان المسلمين لقوا قتالا بعد ما لحق بهم وانه قاتل ودفع عن المصاب معهم وقد
علم المسلمون انهم لقوا قتالا بعد الاصابة ولكن لا يدرى ان ذلك القتال كان قبل ان يلحق
بهم هذا الرجل او بعده فلا شركة له معهم حتى تقوم البينة من المسلمين على ما يدعي من ذلك
لان سبب الاستحقاق ههنا المقاتلة معهم دفعا عن المصاب وذلك لا يظهر بقوله
فلا بد من اقامة البينة عليه والله تعالى اعلم بالصواب

باب دفع الفرس باشتراط السهم

والاجارة والعارية في دار الحرب واذا دخل الغازي دار الحرب فارسا ثم دفع فرسه الى رجل
ليقاتل عليه على ان سهم الفرس لصاحبه فهذا جائز لانه شرط موافق لحكم الشرع فقد بينا ان
اعارة الفرس في دار الحرب لا يبطل استحقاقه فانه لو لم يشترط هذا كان سهم الفرس له فالشرط
لا يزيده الا وكادة ولو كان شرط ان سهم الفرس وسهم الرجل الذي قاتل عليه كله لصاحب
الفرس فهذا فاسد لانه شرط لنفسه ما هو حق الذي يقاتل على فرسه فيكون هذا اجارة منه
لفرسه بما شرط عليه وهذه اجارة فاسدة لجهالة البدل المشروط عليه فيكون له اجر مثله على
الذي قاتل عليه ولا سهم للفرس ههنا اما الذي قاتل عليه فلانه استاجره في دار الحرب اجارة
فاسدة ولو استاجره اجارة صحيحة او استعاره لم يستحق به شيئا فهذا اولى واما صاحب الفرس
فلانه لو اجره اجارة صحيحة بطل حقه كما لو باعه في دار الحرب فكذا اذا اجره اجارة فاسدة
لان العقد الفاسد معتبر بالجائز في الحكم ولانه استحق عوضا عن منفعة فرسه وهو اجر المثل
فلا يستحق به السهم مع ذلك ولو كان مع صاحب الفرس فرس غير هذا فله سهم فارس

باعتبار الفرس الاخر سواء بقي في يده او نفق لان الذي اجره بهذه الصفة صار كان لم يكن
ولو لم يدخل دار الحرب حتى اعطى فرسه رجلا على ان يكون سهم الفرس لصاحبه فان سهم الفرس
ههنا للذي ادخله دار الحرب لان سبب الاستحقاق قد انعقد له وهو الانفصال عن دار
فيكون صاحب الفرس مواجرا للفرس ببدل مجهول فيجب له عليه اجر المثل وليس له من سهم
الفرس شيء لانه انفصل راجلا فان كان معه فرسان فصنع هذا باحدهما والاخر ذاهبا
فله سهم الفارس باعتبار فرسه الذي بقي له واما سهم الفرس الاخر فهو للذي قاتل عليه و
لصاحب الفرس عليه اجر مثله في قول محمد وهو قياس قول ابي حنيفة رحمه الله لان من اصلهما
ان الغازي لا يستحق السهم الا لفرس واحد وان كان ذا افراس فكان في هذا الشرط معنى
اجارة الفرس كما بينا فاما في قياس قول من يقول السهم لفرسين وهو قول ابي يوسف
رحمه الله فينبغي ان يكون الشرط صحيحا والسهم كله لصاحب الفرس لانه بدون هذا الشرط كان
يستحق سهم الفرسين فالشرط لا يزيده الا وكادة ولكن هذا اذا كان الاعطاء بهذا الشرط
في دار الحرب فاما اذا كان في دار الاسلام فسهم الفارس للذي قاتل عليه ولصاحب الفرس عليه
اجر مثله في الوجهين لان انعقاد سبب الاستحقاق في السهم بهذا الفرس في دار
الاسلام وانما انعقد ذلك لمن كان فارسا به عند الانفصال فيكون معنى الاجارة متقررا
ههنا بينهما وان كان لكل واحد من الرجلين فرس غير الفرس الذي اعطى احدهما صاحبه
بهذا الشرط ففي قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا سهم لهذا الفرس ولا شيء لصاحبه
على من اخذه منه لان كل واحد منهما فارس عند الانفصال بالفرس الاخر دون هذا الفرس
واما في قول ابي يوسف رحمه الله فللذي قاتل عليه سهم فرسين لانه انفصل الى دار الحرب
ومعه فرسان ويكون لصاحب الفرس اجر مثله باعتبار الشرط الذي جرى بينهما في دار الاسلام
واذا اودع المسلم فرسه في دار الحرب مسلما او ذميا ثم خرج راجلا في سرية فاصابوا غنائم ثم رجعوا
الى العسكر او خرجوا من جانب اخر الى دار الاسلام فصاحب الفرس فارس في ذلك في الوجهين
لان سبب الاستحقاق في سهم الفرس قد انعقد له ثم لم يبطل ذلك بايداعه اياه من رجل معه في
العسكر لبقاء تمكنه من الاخذ بعد الايداع وقد قررنا هذا في الاعارة فهو بمنزلة ما لو تركه
في العسكر مع غلامه وكما لا يبطل هناك سهمه لا يبطل ههنا الا ترى ان العدو لو حضر العسكر
فخرج اليهم راجلا وهو محتاج الى فرسه ولكن تركه اتقاء عليه كان له سهم الفرس فكذلك
اذا خرج في سرية وتركه في العسكر عند بعض اصحابه ليقوم عليه ويسمنه وهو محتاج الى ذلك او
غير محتاج ولو كان الامام نفل الفرسان من السرية نفلا فليس لهذا الرجل من ذلك النفل
شيء لانه قصد بالتنفيل تحريضهم على اخراج الافراس معهم الى الموضع الذي وجههم اليه فمن
ترك فرسه في العسكر لا يدخل في هذا التنفيل حتى لو خرج القوم كلهم رجالة وتركوا الافراس
في العسكر لم يكن لهم من نفل الافراس شيء لهذا المعنى ولو ان عسكر المسلمين يحاصرون حصونهم
ممتنعين من اهل الاسلام فاودع مسلم فرسه من رجل كان ساكنا في الحصن مسلما تاجرا
او ذميا او اسيرا او حربيا بينه وبينه قرابة ثم قاتل راجلا وهو بالقرب من باب الحصن
او بالبعد منه فليس له فيما يصاب الا سهم راجل لانه صار مضيعا فرسه حين جعله في

منفعة اهل الحرب فهو بمنزلة ما لو استهلك فرسه وهذا لانه ازال تمكنه من القتال على الفرس باختياره
فان اهل الحرب او منعوه منه لا يتمكن من اثبات يده على الفرس بقوته ولا بقوة الامام اذ لا
ولاية له على من هو في منعة اهل الحرب بخلاف ما سبق فان هناك انما جعل الفرس في يد مسلم
من اهل العسكر وهو متمكن من الاسترداد منه متى شاء فلا يزول تمكنه من القتال عليه فان رجع
اليهم بعد اصابة الغنائم واخذ فرسه لم يكن له فيها الا سهم راجل سواء لحقوا بالعدو ذلك
او لم يلحقوا اما اذا لم يلحقوا فلا اشكال وحاله كحال من باع فرسه ثم اشترى فرسا بعد
اصابة الغنيمة واما اذا لحقوا فلان له في المصاب سهم راجل فانما قاتل ودفع عن ذلك
فلا يزداد به سهمه وكذلك لو دخل مدينة من مدائنهم بامان مع فرسه فاصابوا غنائم ثم خرج
الى العسكر بعد ذلك فلا نصيب له في تلك الغنيمة لانه خرج من ان يكون مقاتلا حين دخل منعتهم
بامان فلا يكون هو ممن شهد الوقعة حقيقة ولا حكما ولكن حاله كحال من كان من المسلمين مستامنا
في هذه المدينة فخرج والتحق بالعسكر فلا شركة له فيما اصيب قبل ذلك الا ان يلقى المسلمون
قتالا فيقاتل معهم وحينئذ كان له سهم الفارس فيما اصيب قبل ذلك لانه ما كان مستحقا للشيء
من تلك الغنائم حتى يكون قد رضي عن ذلك فيثبت الحق له بهذا القتال وانما التحق بهم
فارسا فيستحق سهم الفرسان بخلاف ما سبق ولو كان اسيرا على فرسه والمسالة بحالها
كان له سهم الفارس سواء التحق بهم فارسا او راجلا لانه انعقد له سبب الاستحقاق معهم حين دخل
دار الحرب للقتال ثم لم يعترض بعد ذلك ما يبطله فان الاسر بغير اختياره ولم يخرج به من ان يكون
محاربا لهم الا ترى انه يجوز له قتلهم واخذ اموالهم ان قدر على ذلك بخلاف الاول فانه ترك
ترك القتال معهم باختياره الا ترى انه لا يحل له قتلهم ولا اخذ اموالهم ما دام مستامنا فيهم
ولو كان الامير بعث اليهم رسولا في بعض حوائج المسلمين فلما دخل الرسول اليهم بامان اصاب
المسلمون بعد ذلك غنائم ثم خرج الرسول فانه يستحق سهم الفرسان معهم ان كان فارسا
سواء خرج اليهم فارسا او راجلا لان الرسول لم يترك المحاربة معهم وانما اتاهم لتدبير امر الحرب
فهو بمنزلة من يكون في العسكر بخلاف المستامن اليهم لحاجة نفسه الا ترى ان الرسول من
اهل الحرب يكون امنا في غير استيمان باعتبار هذا المعنى ولان الرسول انما اتاهم لمنفعة المسلمين
فيكون بمنزلة من يكون غائبا فيما يرجع منفعته الى المسلمين لا يكون مفارقا لهم حكما والمستامن انما اتاهم
لمنفعة نفسه لا لمنفعة المسلمين فيصير مفارقا للعسكر حكما والاصل في هذا الباب ما روي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم لطلحة بن عبيد الله من غنائم بدر وقد كان وجهه
الى جهة الشام لمنفعة المسلمين ولم يكن حاضرا عند القتال وروي انه بعث محيصة الانصاري
الى اهل فدك وهو محاصر خيبر ففتحها وهو غائب ثم جاء فضرب له بسهمه فعرفنا ان من كان
في سعيه لتوفير المنفعة على المسلمين فهو في الحكم كانه معهم ولو ان رجلين من المسلمين ارتدا
اهل الذمة دخلا بريدان القتال مع المسلمين فلم يصيبوا شيئا حتى استامنا الى
المشركين ثم رجعا الى العسكر تائبين لا يريدان قتالا فاصاب المسلمون غنائم لم يكن
لهما فيها شركة لانهما حين استامنا الى اهل الحرب فقد تركا المحاربة معهم ويكون حالهما
بعد ذلك كحال من كان تاجرا فيهم بامان فالتحق بالعسكر على قصد القتال واذا ثبت هذا

واذا ثبت هذا فيما اذا رجعا الى العسكر لا على قصد القتال ثبت فيما اذا كان مستامنين في
دار الحرب بطريق الاولى الا ترى انهما لو لم يستامنا اليهم ولكنهما تركا القتال واشتغلا بالتجارة
في العسكر تبين ذلك للمسلمين ثم اصاب المسلمون الغنائم بعد ذلك لم يكن لهما شركة
فيها فبعد الاستيمان اليهم احرى ان لا يكون لهما شركة ولو دخل مسلم فارسا مع الجيش وليس
اسمه في الديوان فلما اصابوا الغنائم قال دخلت للقتال متطوعا وقال المسلمون دخلت
تاجرا فالقول قوله مع يمينه لان المسلم محارب للمشركين في الاصل فانه مخالف لهم في الدين
والدار يحمله على المحاربة معهم فما لم يظهر منه خلاف ذلك يكون هو محاربا والمسلمون بقولهم دخلت
تاجرا يدعون عليه سبب الحرمان وهو منكر فالقول قوله مع يمينه فان كان الداخل ذميا او عبدا
او صبيا او امراة والمسالة بحالها فلا شيء لاحد منهم ما لم يعلم انه دخل للقتال وان المراة
دخلت لمداواة الجرحى لان هؤلاء باعتبار الاصل غير مقاتلين فليس للمراة والصبي بنية
صالحة للمحاربة والعبد محجور عن القتال لحق مولاه والذمي موافق لهم في الاعتقاد وذلك يمنعه من
المحاربة معهم فما لم يعلم بالحجة قصده الى المحاربة او مباشرة المحاربة لا يكون لهم في المصاب
شيء بخلاف ما سبق والدليل على الفرق ان من لا يعلم حاله من اهل الحرب اذا كان رجلا يباح
قتله وانما يباح لكونه محاربا وان كان صبيا منهم او امراة لا يباح قتله ما لم يوجد منهم مباشرة
القتال فتبين ان من يكون مقاتلا في الاصل يستحق السهم وهؤلاء لا يستحقون الا الرضخ وان قاتلوا
فعرفت انهم ليسوا بمقاتلين في الاصل ولو ان فارسا في دار الحرب عار فرسه بعض التجار او
رسولا ارسله الامير الى الخليفة فركبه المستعير وانطلق الى دار الاسلام واصاب اهل العسكر
غنائم بعد ذلك فان كان المستعير خرج الى دار الاسلام قبل اصابة تلك الغنائم فليس
للمعير فيها الا سهم راجل لانه جعل فرسه في دار الاسلام باختياره فيزول به تمكنه من القتال
عليه حقيقة وحكما وبعدما يكون هو في دار الحرب فارسا بفرس هو في دار الاسلام الا ترى
انه لو رد الفرس مع غلامه الى دار الاسلام فانه بما صار لم يكن هو فارسا به فكذلك ما سبق
وان كان المستعير لم يخرج الى دار الاسلام فهو فارس فيما اصيب لان سبب استحقاق سهم الفرس
قد انعقد له بالانفصال الى دار الحرب على قصد القتال عليه فما بقي فرسه في دار الحرب يبقى ذلك
الاستحقاق وان لم يكن متمكنا من القتال عليه حقيقة لبعده منه الا ترى انه لو اعاره في العسكر
ثم خرج الى سرية راجلا وبعد من المعسكر كان له سهم الفارس في المصاب وان لم يرجع اليهم
فكذلك ما سبق ارايت لو ان المستعير رجع الى العسكر قبل ان يخرج الى دار الاسلام فرد الفرس
عليه اما كان له سهم الفرسان فيما اصيب قبل رجوعه هو فارس في جميع ذلك وهذا لان دار
الحرب في حكم موضع واحد فيما ينبني عليه الاستحقاق في الغنيمة ولهذا يشترك المدد والجيش والعسكر
اصحاب السرية في المصاب اذا التقوا في دار الحرب فههنا ما دام فرسه في دار الحرب يجعل
في الحكم كانه حاضر معه بخلاف ما بعد اخراجه الى دار الاسلام وهو نظير المسجد في حكم صحة الاقتداء
بالامام وان لم تكن الصفوف متصلة مع الموضع الذي هو خارج المسجد ولو عاد المستعير بالفرس
الى المعسكر بعدما خرج الى دار الاسلام فللمعير سهم الفارس فيما اصيب بعد دخول المستعير
دار الحرب كما ان له سهم الفارس فيما اصيب قبل خروج المستعير من دار الحرب فاما فيما اصيب

بعد خروج المستعير الى دار الاسلام فله سهم الرجالة خاصة للمعنى الذي بينا فيما لم يعلم حتى كانت
الاصابة وقد علم ان الفرس وصل الى دار الاسلام فليس للمعير الا سهم الراجل لما بينا ان كل
جزء فيه احتمال ان يكون الاصابة بعد ما حصل الفرس في دار الاسلام فلا يعطى الا القدر المتيقن به
وان قال صاحب الفرس لم يخرج الفرس من دار الحرب وصدقه المستعير في ذلك وكذبه في القول
قوله لان سبب استحقاقه معلوم وما يبطله وهو حصول الفرس في دار الاسلام غير معلوم وهو منكر
لذلك فالقول قوله وكما لا يصدق صاحب المقاسم عليه فيما يبطل حقه لا يصدق المستعير اذا
كذبه لان قول المستعير ليس بحجة عليه وان كان الفرس عنده وبدون الحجة لا يثبت سبب
البطلان واما المستعير فهو لا يكون فارسا بهذا الفرس في شيء من الغنائم سواء حصل في دار
الاسلام او لم يحصل لانه استعاره للركوب لا للقتال عليه فلا يكون هو متمكنا من القتال
عليه اصلا ولو كان الفرس نفق في يد المستعير فان كان قبل ان يخرج الى دار الاسلام فالمعير
فارس في الغنائم كلها لان موته في يد المستعير في دار الحرب ككونه في يد المعير فانه بالاعارة
لا يصير مبطلا استحقاقه بالفرس وان كان نفق في دار الاسلام فهو فارس في كل غنيمة اصيبت
قبل اخراج الفرس الى دار الاسلام لان حصول الفرس في دار الاسلام باختياره مانع من
التحقق في السهم به غير مبطل لما استحقه قبل ذلك فانما يكون هو راجلا فيما يصاب بعد خروجه
الى دار الاسلام وان كان نفق بعد ما رده المستعير الى دار الحرب فهو فارس فيما يصاب
بعد ما رده الى دار الحرب لزوال المانع وموت الفرس في يد المستعير ككونه في يد المعير ولو
مات بعد ما سلمه الى المعير كان هو فارسا الا فيما اصيب حال كون الفرس في دار الاسلام
فهذا اشبه واما بيان سهم المستعير فنقول ان بعث رسولا الى دار الاسلام فله السهم فيما اصيب
قبل خروجه الى دار الاسلام عاد الى دار الحرب او لم يعد لانه وان بعد من العسكر فهو في دار
الحرب وانما ذهب لمنفعة العسكر فيجعل في الحكم كانه معهم سواء عاد اليهم او لم يعد وما اصيب بعده
ودخل دار الاسلام فان عاد هو الى دار الحرب قبل ان يقسموها او يبيعوها فهو شريكهم فيها
بمنزلة المدد وان لم يعد او عاد بعد ما اقتسموها او باعوها لم يكن له شركة فيها لانه بعد ما حصل
في دار الاسلام التحق بمن لم يدخل دار الحرب قبل هذا في الشركة فيما يصاب وكيف
يكون له الشركة في ذلك وهو عند امرأته وولده في منزله حين اصيب ذلك وان لم
يكن رسولا فله سهمه فيما اصيب حال كونه مع الجيش او بالقرب منهم على وجه يمكنه ان
يغيثهم ان لو احتاجوا اليه فاما ما اصيب بعد ما بعد منهم او بعد ما خرج الى دار الاسلام
فلا سهم له في ذلك اذا لم يعد اليهم لانه فارقهم لا لمنفعة ترجع اليهم فيخرج به من ان يكون
شاهدا للوقعة معهم حكما كما لو اشتغل بالتجارة وترك القتال الا ان يعود اليهم قبل
القسمة والبيع فحينئذ هو بمنزلة المدد لهم فيشركهم في جميع ذلك وهكذا القياس في الرسول
ولكن استحسنا باعتبار ان الرسول انما بعد عنهم فيما يرجع منفعته اليهم وهو نظير
الاستحسان الذي ذكرناه فيما اذا دخل منعة اهل الحرب رسولا او من امير اليهم لحاجة
لنفسه فالفرق الذي ذكرنا هناك هو الفرق بين الفصلين ههنا ولو اودع الغازي
فرسه لبعض من في منعة اهل الحرب فقد بينا انه يصير مضيعا فرسه بما صنع فلا يضرب

فلا يضرب له فيما يصاب بعد ذلك الا بسهم راجل كما لو باع فرسه فان غنم المسلمون فرسه
فردوه عليه قبل القسمة بغير شيء او باعه الامام فاخذه من المشتري بالثمن ثم غنموا غنائم بعد
ذلك فهو فارس فيما يصيبون بعد عود الفرس اليه وراجل فيما اصيب قبل ذلك بمنزلة ما لو
اشترى فرسا ابتداء لانه بما صنع في الابتداء صار مبطلا استحقاقه بالفرس حين ازال
تمكنه من القتال على الفرس فما لم يعد الفرس الى يده لا يعود تمكنه من القتال عليه ولو كان لم
يودع الفرس احدا ولكن غنمه المشركون والمسألة بحالها فهو فارس في جميع ما يصاب
بعد ذلك لانه ما ازال تمكنه باختياره فهو بمنزلة ما لو نفق الفرس في يده وكذلك ان ابى
ان ياخذه بالثمن من يد المشتري من العدو فهو فارس حكما فيما يصاب بعد ذلك لانه
لا يتوصل اليه الا بالثمن وهو غير مجبر على اعطاء الثمن بمنزلة ما لو نفق فرسه فلم يشتر فرسا
اخر في دار الحرب مع تمكنه منه ولو اعار فرسه ما لم يخرج به الى دار الاسلام وامره ان يسلمه
الى اهله فاخرجه المستعير ثم ركبه راجعا الى دار الحرب فالمعير راجل في كل غنيمة اصيبت والمستعير
في دار الاسلام او بعد ما رجع اليهم قبل ان يعود الفرس الى يده واما ما اصيب والفرس
في دار الاسلام فقد بينا الحكم فيه واما في المصاب بعد الرجوع فلان المستعير يستحق سهم
الفرسان باعتبار هذا الفرس لانه بمنزلة الملتحق بالجيش على فرس مغصوب فانه بالرد صار
غاصبا ضامنا ما لم يسلمه الى صاحبه واذا كان المستعير فارسا به فالمعير لا يكون
فارسا به وفيما اصيب بعد ما اخذ المعير فرسه فالمستعير راجل لان الفرس اخذ منه بحق
مستحق والمعير فارس لانه عاد تمكنه من القتال عليه كما لو اشترى فرسا اخر ولو لم يرده
المستعير الى دار الحرب حتى ظهر عليه المشركون في دار الاسلام فاحرزوه فالمعير راجل
فيما يصاب بعد حصول الفرس في دار الاسلام وبعد احراز اهل الحرب اياه لانهم احرزوه
لانفسهم فلا يعود به تمكنه من القتال عليه الا ان ياخذه المسلمون في الغنيمة فيردوه
عليه قبل القسمة بغير شيء او بعد القسمة بالثمن فحينئذ يكون فارسا فيما يصاب بعد ذلك
لانه عاد تمكنه من القتال عليه كما كان قبل ان يبعث به الى دار الاسلام ولو كان
الغازي خلف فرسه في دار الاسلام ودخل مع الجيش راجلا ثم احرزه المشركون في
دارهم ثم ظهر المسلمون على الفرس فردوه عليه فهو راجل لان سبب الاستحقاق
انعقد له بالانفصال وهو راجل فلا يتغير بعد ذلك بوصول الفرس الى يده في دار الحرب
كما لو اشترى فرسا ابتداء بخلاف الاول فهناك انعقد له السبب وهو فارس
ثم اعترض مانع باختياره فزال به تمكنه من القتال على الفرس فاذا ارتفع ذلك
المانع صار كانه لم يكن وكذلك لو انه دخل راجلا ثم كتب الى اهله حتى بعثوا اليه فرسه
فهو راجل في جميع الغنائم بمنزلة ما لو اشترى فرسا اخر وهذا لان التمكن من القتال
على الفرس لا يصلح ان يكون مغيرا لما انعقد من السبب ويصلح ان يكون مقررا لارتفاع
المانع الذي كان يمنع ظهور الحكم بعد انعقاد السبب ولو كان دخل فارسا ثم رد
فرسه الى دار الاسلام واشترى فرسا اخر فاصابوا غنائم بعد ذلك فله سهم الفرسان
في جميع ذلك لانه كان متمكنا من القتال على الفرس بعد ما انعقد له سبب الاستحقاق

وان وقعت المنازعة بينه وبين صاحب المقاسم لا ادري لعله كان وصل فرسك الى دار الاسلام قبل ان تشتري هذا الفرس واصبت غنيمة فالقول قول الغازي مع يمينه لانه ما لم يصل فرسه الى دار الاسلام لا يصيبه هو في حكم الراجل وصاحب المقاسم يدعي عليه سببا يصير به في حكم الراجل وهو منكر لذلك فالقول قوله مع يمينه بمنزلة ما لو باع فرسه واشترى فرسا ثم قال اشتريت هذا الفرس قبل ان ابيع فرسي وقال بل ولت فرسي بهذا الفرس فانه يكون القول قوله مع يمينه لانه لم يظهر كونه راجلا في دار الحرب في شيء من الاحوال فهو منكر لما يدعي عليه من سبب الحرمان ولو دخل مع العسكر راجلا فاصابوا غنائم ثم رجع وحده الى دار الاسلام فركب فرسه وكر الى العسكر راجعا فهو فارس في جميع ما اصيب الا في غنيمة اصيبت قبل خروجه الى دار الاسلام فانه راجل في تلك الغنيمة لانه استحق سهم الرجالة في تلك الغنيمة لما دخل الاول فلا يتغير ذلك بدخوله الثاني وان صار هو مددا للجيش فيخفف بهم لان الملحق المدد بالجيش لا يكون اقوى من القتال وقد بينا ان من له سهم الرجالة في غنيمة فقاتل عليها فارسا لا يستحق سهم الفرسان واذا قاتل فارسا عن غنيمة لا حق له فيها استحق سهم الفرسان فكذا حكم الملحق بالجيش فانه لا حق له فيما اصيب بعد خروجه فيستحق بهذا الالحاق سهم الفرسان في ذلك وفيما اصيب قبل الخروج كان له سهم الرجالة فلا يتغير ذلك وعلى هذا الاصل قال لو دخل معه رجل من المسلمين فارسا فان له في الثاني سهم الفارس في جميع الغنائم لانه ما كان له حق فيها قبل ان يلتحق بالجيش فاذا التحق بهم فارسا استحق سهم الفرسان في جميع ذلك بخلاف الاول على ما قررنا وهذا لان الاول قد تحرز هو شريك فيه والثاني جاء ليحرز ما لم يكن له فيه شركة فانما يصيبه هو شريكا الان ابتداء فيراعى في صفة الشركة حاله الان ولو ان الغازي في دار الحرب فرسه مسلما ليخرج الى دار الاسلام فيقضي حاجته ثم يرده اليه فلما دخل المستعير دار الاسلام لم يقدر على الرجوع الى دار الحرب فدفعه الى غيره ليبلغه صاحبه في دار الحرب فجاء به الرجل حتى دفعه اليه فان كان الذي جاء به بعض من في عيال المستعير فلا ضمان عليه ولا على الذي جاء به لان يد من في عياله كيده في الحفظ فكذلك في الرد ولو رده بنفسه كان المعير فارسا في جميع الغنائم الا فيما اصيب حال كون الفرس في دار الاسلام فهذا ايضا وان لم يكن الذي دفع اليه من في عيال المستعير فالمعير راجل في كل ما اصيب بعد خروج الفرس الى دار الاسلام الى ان يعود اليه لان الذي جاء به الان غاصب للفرس فلا يكون يده كيده في دار الحرب كيد المعير الا ترى انه لو نفق الفرس في يد الذي جاء به كان للمعير الخيار ان شاء ضمن المستعير لا يرجع هو على احد بشيء وان شاء ضمن الذي جاء به ويرجع هو بما ضمن على المستعير وعلل فقال لانه بمنزلة المودع يدفع الوديعة الى غيره بغير اذنه وفيه نظر عندنا فانه ليس للمستعير ان يودع فان الغاصب رضا منه بخلاف الاعارة فان للمستعير ان يعير فيما لا يتفاوت الناس فيه في الانتفاع به وقد بينا اختلاف المشايخ في هذا الفصل في شرح الجامع الصغير وفرقنا الفرق بين الاعارة والايداع في حق المستعير وان الذي جاء به لم يرده على صاحبه فهو راجل في جميع الغنائم وان كان قصد القتال حين دخل وكان ينبغي ان يكون فارسا

فارسا باعتبار انه ضامن للفرس كالغاصب ولكن قال هو ما ادخل الفرس ليقاتل عليه وانما ادخله ليرده على صاحبه ولان الضمان غير مستقر عليه الا ترى انه يرجع على المستعير اذا ضمنه فكيف يصير هو فارسا بفرس لو لحقه فيه ضمان يرجع به على غيره الا ترى ان من كان راجلا من الغزاة اذا اودعه رجل فرسا فدخل مع نفسه دار الحرب لم يكن هو فارسا به فكذلك هذا ولو كان المستعير اعاره هذا الرجل ليقاتل عليه والمسألة بحالها فالداخل فارس في كل غنيمة الا فيما اصيب قبل خروج الفرس الى دار الاسلام لان الداخل الان ضامن للفرس ضمانا يستقر عليه ولا يرجع به على احد فيكون هو في حكم الغاصب وانما دخل به ليقاتل على الفرس وكان ينبغي على هذا ان يكون فارسا في كل غنيمة الا ان فيما اصيب قبل حصول الفرس في دار الاسلام للمعير سهم الفارس بهذا الفرس فلا يستحق الغاصب فيه سهم الفارس ايضا بهذا الفرس لانه لا يستحق رجلان كل واحد منهما السهم بفرس واحد واما المستعير فلا شيء له في الغنائم الا فيما اصيب قبل ان يبعد هو من المعسكر فان له في ذلك سهم راجل لانه كان دخل مع الجيش راجلا فيما سوى ذلك لا حق له لانه لم يعد الى العسكر ولم يشاركهم في الاصابة ولا في الاحراز حقيقة ولا حكما ولو ارادوا الامير ان يرسل رسولا الى دار الاسلام في شيء من امر المسلمين فسأل فارسا ان يعطيه فرسه ففعل ذلك صاحب الفرس طائعا ثم اصابوا غنائم والفرس في دار الاسلام فالمعير راجل في تلك الغنائم رجع اليه فرسه او لم يرجع لانه ازال تمكنه من القتال على الفرس باختياره ولو ابى ان يعطيه الفرس ولم يجد الامام بدا من ان ياخذ الفرس منه فيدفعه الى الرسول الذي جاءت للمسلمين فلا باس بان ياخذه منه كرها لانه نصب ناظرا وعند الضرورة يجوز له ان ياخذ الغير بشرط الضمان كمن اصابته مخمصة ثم المعير يكون فارسا في جميع الغنائم ههنا لانه ما ازال تمكنه من القتال على الفرس باختياره وانما اخذ الفرس منه بغير اختياره فلا يصير هو مضيعا للفرس بمنزلة ما لو اخذه المشركون بل اولى لان هناك لا منفعة للمسلمين في ذلك الاخذ وههنا لهم منفعة في ذلك فاذا لم يسقط هناك سهمه وان زال تمكنه فههنا اولى ان لا يسقط والله تعالى اعلم بالصواب

باب من يرضخ له ومن لا يرضخ

له من لا ادلا وغيرهم واذا دخل العسكر دار الحرب ومعهم قوم من اهل الذمة يدلونهم على الطريق ولا يقاتلون معهم فانه ينبغي للامام ان يرضخ لهم من الغنيمة ولا يسهم لهم كسهام الخيل ولا كسهام الرجالة لانهم غير مجاهدين حكما ولا مقاتلين مع المسلمين حتى ولكنهم جاؤوا لامر فيه منفعة للمسلمين ودلالتهم على الطريق فيرضخ لهم من مال المسلمين بحسب عملهم ليرغبوا في مثله في كل وقت حتى اذا كانت في دلالتهم منفعة عظيمة للمسلمين فلا باس بان يرضخ لهم على قدر ما يرى وان كان اكثر من سهام الفرسان والرجالة لان سبب استحقاقهم ههنا ليس من جنس السبب في حق المقاتلين ولكنه نوع منفعة اخرى فانما يرضخ لهم بحسب ما يكون من المنفعة بدلالتهم وان كان جعل لهم على الدلالة نفلا سمى من الغنيمة فلا باس بذلك ايضا لان التنفيل في الاصل للتحريض على ما فيه

لانه مقدم في جميع الغنيمة بمنزلة الدين في التركة فكانهم لم يصيبوا شيئا الا مقدار ما يستحق لهم

منفعة للمسلمين فان اصابوا غنائم بعد ذلك نفلهم قبل القسمة لان النفل في الغنائم كالوصية في التركة يبدأ
به قبل قسمة الميراث ولو لم يصيبوا شيئا الا قدر النفل فذلك لهم لان الغنائم محل حقهم كالتركة
للغريم والموصى له اذا لم توجد التركة الا هذا فان خرجوا في غزاة اخرى وسمى لهم ايضا نفلا على الدلالة
فاصابوا غنائم اعطاهم من ذلك النفل الاخر دون الاول لان استحقاقهم بالتسمية الثانية
فاما الاولى فقد بطلت لانعدام محلها حين رجعوا قبل ان يصيبوا شيئا الا ان يكون شرط
لهم ان يعطيهم مما يغنمون النفل الاول والثاني في جميع الغزاة فحينئذ لان في هذا الشرط
تنصيصا على التسمية الكلية فيستحقون جميع ذلك بهذه التسمية كما لو لم يكن الاول وفيما يتحقق
الذمي والحربي المستأمن بطريق التنفيل على الدلالة لا فرق بين ان يذهب معهم وبين ان
يدلهم بخبر من غير ان يذهب معهم اذا وجدوا الامر على ما قال لانه سمى له ذلك على الدلالة فان الدلالة
بالخبر تتحقق الا انه اذا لم يذهب معهم فليس ينبغي للامام ان يعطيه رضخا ولا نفلا مما اصيب
قبل دلالته لانه لا نفل مما اصيب من الغنائم قبل التنفيل وانما يجوز اعطاء الاجر في ذلك
والدلالة بالخبر من غير ذهاب لا يستحق الاجر فان رضي المسلمون بان يعطيه ذلك اعطاه
من نصيبهم دون الخمس لان رضاهم يعتبر في حقهم لا في حق ارباب الخمس وان استأجره الامام
على ان يدل على موضع كذا فدله بخبر ولم يذهب معه فلا اجر له لما بينا ان استحقاق الاجر بالعمل لا
بمجرد الكلام وهو لم يعمل للمسلمين شيئا انما اخبرهم بخبر فان اصابوا غنائم في ذلك المكان وراى
الامام ان يرضخ له بالدلالة فلا بأس بذلك بمنزلة ما لو دل عليه من غير اشتراط الاجر وقد بينا
ان ذلك للامام ان يرضخ له مما اصاب بدلالته وقد يرى فهذا مثله فان كان الامام قال له
اذهب معنا الى موضع كذا ولك من الاجر كذا فذهب معهم فله الاجر المسمى لانه وفى بالعمل المشروط عليه
ثم يعطيه الامام اجره مما اصابوا بعد دلالته او قبل دلالته بخلاف النفل والرضخ فان الاستحقاق هنا
بعقد لازم وهو عقد الاجارة فلا يختص ببعض المصاب دون البعض كما لو استأجره ليسوق الغنم
فاما استحقاق الرضخ والنفل باعتبار منفعة المسلمين فيتعين له المصاب بدلالته وعلى ان
ذلك منفعة عمله وان لم يصيبوا شيئا من الغنيمة فانه ينبغي للامام ان يعطيه الاجر من بيت المال
لانه في هذا الاستئجار كان ناظرا للمسلمين وهو لا يلحقه العهدة فيما يباشر من العقود للمسلمين ولكن
يرجع به في مال المسلمين وهو مال بيت المال ولو استأجر مسلما او ذميا او حربيا يدخل معهم
دار الحرب يدلهم على الطريق فقد بينا ان الاجارة فاسدة على هذا بخلاف التنفيل لان في الاجارة
لا بد من بيان مقدار المعقود عليه واذا لم يسم له مكانا فالمعقود عليه لم يصر معلوما وفي التنفيل الحاجة
الى اعلام المقدار فيما سمي النفل لا فيما ينفل عليه ثم اذا ذهب معهم على الاجارة الفاسدة فله اجر مثله في الغنيمة
وان كان مسلما لانه لم يدخل على قصد القتال ولكن له اجر مثل لا يجاوز به ما سمى لانه قام بالعمل المشروط
عليه وقد وجد منه الرضى بالمسمى فيما يزاد على ذلك وان كان اجر مثله اكثر منه ولو ان الاجير
من اهل الذمة والمستأمنين لم يدلهم على الموضع الذي طلبوا منه ولكن هجم بهم على العدو
فلا اجر له سواء ذهب معهم او لم يذهب معهم لانه ما اتى بالعمل المشروط عليه وليس للامام ان يقتله
وان تعمد ذلك لان المسلم لو فعل هذا لم يكن ناقضا للامانة فكذلك اذا فعله صاحب العهد
لا يصير به ناقضا للامانة ولكن للامام ان يؤدبه بقدر ما يرى ان كان تعمد ذلك كما يؤدب المسلم

المسلم على مثله لانه قصد الحاق الضرر بالمسلمين الا ان يكون للولي المستأمن انما امنوه على شرط
ذلك ولم يكن امتثل ذلك فحينئذ للامام ان يقتله لا باعتبار انه ناقض للامان ولكن لان الامان
كان متعلقا بالشرط فيكون معدوما قبل الشرط وان جعل الامام للدليل نفلا من غنيمة قد اصابها
المسلمون على ان يذهب معهم الى موضع كذا حتى يدله ففعل ذلك فلا بأس بان يعطيه ذلك بغير رضى
المسلمين لان هذا بمنزلة الاجارة وقد استأجره على عمل معلوم ببدل معلوم فيعطيه ذلك
من الغنيمة لانه استأجره لمنفعة المسلمين ولو دله بخبر ولم يذهب معهم فليس له ان يعطيه مما
اصيب قبل الدلالة شيئا الا برضى المسلمين وعند وجود الرضى يعطيه ذلك من انصبائهم
دون الخمس لانه لا يستحق الاجر على مجرد الخبر من غير ان يذهب ولو بعث الامير بشيرا الى
الخليفة ليخبره بما صنع بالعدو وبعد ما اصابوا الغنائم فليس له ان يعطي البشير الا سهمه من
الغنيمة فارسا كان او راجلا لان الغنيمة قد صارت مستحقة للغانمين فلا ينبغي للامام ان
يعطي منها احدا شيئا بغير رضى المسلمين والاصل فيه حديث الكبة فان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لذلك الرجل اما نصيبي منها فلك فقد تحرز رسول الله صلى الله عليه وسلم من ان يجعل له
الكبة من الشعر مع حاجته الى ذلك وسؤاله اياه وكان لا يمنع احدا شيئا سأله فعرفنا ان
ذلك لا يجوز لاحد بعده الا ان البشير ان كان محتاجا فلا بأس للامام ان يعطيه من الخمس
شيئا لحاجته لان الخمس مصروف الى المحتاجين وهو محتاج كما يجوز له ان يدفعه من غير
ان يرسل البشير فهذا بالاولى وان رضي المسلمون بان يعطي الامام البشير فان كانوا
اهل حاجة فلا بأس بان يعطيهم ذلك من جميع الغنيمة وان كانوا اغنياء اعطاهم ذلك
من الاربعة الاخماس دون الخمس لان رضاهم انما يعتبر في نصيبهم دون الخمس واذا
كانوا محتاجين فقد كان له ان يعطيهم من الخمس بغير رضى الغانمين ورضاهم معتبر في نصيبهم
ليعطيه واذا قدم البشير على الخليفة فرأى ان يعطيه جائزة من بيت المال على وجه النظر منه الا
فلا بأس بذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجيز الرسل والوفود والذين ينزلون
عليه وهذا لان بيت المال معد لنوائب المسلمين والصرف الى هذا فيه منفعة للمسلمين بخلاف
الغنيمة فانها مستحقة للغانمين الا ترى انه يقسم الغنائم بين الغانمين ولا يقسم مال
بيت المال بين الاغنياء من المسلمين ولكن يعده لنوائب المسلمين وكذلك لو ان امير
العسكر رسول من ملك اهل الحرب فليس ينبغي له ان يجيزه بشيء من الغنيمة الا برضى المسلمين
لانه اذا لم يجز له ان يخص بعض الغانمين بشيء منها فلان لا يجوز له ان يخص حربيا بذلك
كان اولى فان رضي المسلمون بذلك اجازه من انصبائهم دون الخمس لانه لا حق للحربي
في الخمس ورضاهم انما يعتبر في نصيبهم خاصة فان اجاز الامير البشير او الرسول من الغنيمة
على وجه الاجتهاد ولم يرفع ذلك الى قاض من قضاة المسلمين فانه ينفذ ما صنع وان
كان رأيه مخالفا لذلك لان هذا مما يختلف فيه الفقهاء وقد امضاه باجتهاده فلا
يبطله احد بعده وكذلك قد قررنا هذا في التنفيل بعد الاصابة واستدللنا عليه ببعض ما لو
جعل الامير للغانمين اسلاب القتلى من غير تنفيل ثم رفع ذلك الى من يرى خلاف رايه
فانه لا يبطل شيئا مما فعل لانه امضى باجتهاده في فصل مختلف فيه الا ترى ان قضاه

من ذلك وحرمة الفرج ينفذ قضاء القاضي فيه باجتهاده وليس لاحد ان يبطله بعد ذلك وان كان مخالفا لرايه حتى اذا قال لامرأته انت خلية او برية او باين او بتة فان عمر وابن مسعود رضي الله عنهما قالا يقع به تطليقة رجعية وقال علي رضي الله عنه ثلاث تطليقات فان قضى القاضي باحد القضائين ثم رفع الى من يرى خلاف ذلك لم يبطل قضاؤه لانه حصل في محل مختلف فيه وابطال القضاء في المجتهدات يكون خلاف الاجماع فيكون باطلا واذا ثبت هذا في تحريم الفرج مع كونه مبنيا على الاستقصاء ثبت في النفل بطريق الاولى والله اعلم

باب كيفية قسمة الغنائم

من يستحقها ممن جاء بعد الاصابة واذا وقع القتال في دار الاسلام بين المسلمين واهل الحرب فالغنيمة لمن شهد الوقعة ولا شيء لمن جاء بعد الفراغ من القتال لان بنفس الاصابة يقع محرزة بدار الاسلام فمن يلحق بعد ذلك مددا فهو لم يشارك الجيش في الاصابة ولا في الاحراز وكذا لو فتح المسلمون ارضا من ارض العدو حتى صارت في ايديهم وهرب اهلها عنها لانها صارت دار الاسلام بظهور احكام المسلمين فيها فتصير الغنائم محرزة بدار الاسلام قبل لحوق المدد وكذا لو اصابوا غنائم واخرجوها الى دار الاسلام ثم لحقهم مدد لان بالاحراز باليد وكذا قد تاكد حقهم فيه ولهذا لو مات بعضهم كان نصيبه ميراثا فاما اذا اصابوا الغنائم في دار الحرب ثم لحقهم مدد قبل الاحراز وقبل القسمة والبيع فانهم يشاركونهم في المصاب عندنا لان الحق لا يثبت بنفس الاخذ فان سبب ثبوت الحق القهر وهو موجود من وجه دون وجه لانهم قاهرون بما مقهورون دارا الا ترى انهم لا يتمكنون من القرار في تلك المواضع وتصيير دار الاسلام فانما تم السبب بقوة المدد فكانوا شركاءهم ولهذا قلنا من مات منهم في هذه الحالة لا يورث نصيبه وهو قول علي رضي الله عنه لان الارث في المتروك بعد الوفاة والحق الضعيف لا يبقى بعد موته ليكون متروكا عنه وعلى قول عمر رضي الله عنه يورث نصيبه لان وارثه يخلفه فيما كان حقا مستحقا له ثم استدل علمائنا رحمهم الله بالآثار منها ما روي ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه بعث عكرمة بن ابي جهل في خمسمائة نفر مددا لابي امية وزياد بن لبيد البياضي فادركوهم حين افتتحوا النجير فاشركهم فيها في الغنيمة ثم لم يستدل من يقول ان المدد لا يشارك وان ادركوهم بعد الفتح ولكن نقول النجير هذا اسم قرية وهي كانت تابعة للبلدة فتمام الفتح بفتح البلدة لا بفتح القرية ودار الاسلام او قبل انهم ادركوا على اثر الفتح قبل اظهار حكم الاسلام فيها وفي مثل هذا اثبتنا الشركة عندنا فاما بعد تمام الفتح فلا على ما روي عن طارق بن شهاب قال لما افتتحت ماه ذهب رابنا اهل الكوفة باناس عليهم عمار رضي الله عنه فارادوا ان يشركوهم في الغنيمة فقال رجل من بني عطارد ايها العبد الاجدع اتريد ان نشركك في غنائمنا فقال خير اذني سببت وانما قال ذلك لان احدى اذنيه قطعت في الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فكتبنا الى عمر رضي الله عنه فكتب عمر رضي الله عنه ان الغنيمة لمن شهد الوقعة وانما قال ذلك لان ماه دينار صارت دار الاسلام باجراء احكام الاسلام فيها الا ترى الى ما روي ان عمر رضي الله عنه كتب الى سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه من وافاك منهم بالبلدة ما لم تنقضِ القتلى فاشركه في الغنيمة اي ما لم تنشق القتلى بطول الزمان او معناه ما لم يميز

قتلى المسلمين من قتلى المشركين بالدفن وفي بعض الروايات ما لم تتفقأ القتلى اي ما لم يتفقأ بطونهم بالانتفاخ والانتفاع الى دار الاسلام والاشهر هو الاول فان التفقاء هو التشقق ومنه سمي الفقيه لانه يميز الصحيح من السقيم ومنه قول القائل تفقا فوقه القلع السواري وجن الخاز باز به جنونا وذكر عن عبد الله بن ابي بكر بن حزم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اسهم لجعفر بن ابي طالب رضي الله عنه ولمن معه من اهل السفينتين والده وشيب منهم ابو هريرة والطفيل بن عمرو رضي الله عنهما مع سهمان اهل خيبر وانما قدموا بعد فتح خيبر ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم كلم المسلمين في حقوقهم ان يدخلوهم فسلموا فاسهم لهم هكذا روي مفسرا وفي هذا بيان ان من لحق بعد الفتح لم يكن له شركة لانه لو كان شريكا ما احتاج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى ان يسترضي المسلمين حتى يسهم لهم وروي ان ابان بن سعيد رضي الله عنه بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم على سرية من المدينة قبل نجد فقدموا عليه بخيبر بعد الفتح فقال ابان رضي الله عنه اقسم لنا يا رسول الله فقال اجلس يا ابان ولم يقسم يسهم لهم ففي هذا دليل على ان من ادرك بعد الفتح لم يكن له شركة الا ان يكون رسولا بعثه الامام في بعض حوائج اهل العسكر فقد بينا انه في الحكم كالحاضر معهم وقد روي انه اسهم لحذيفة واصحابه من غنائم خيبر لانه كان ارسلهم الى فدك حين كان محاصرا اهل خيبر فرجعوا اليه بعد الفتح فاسهم لهم في التسوق والطعاة والعطية طعمة سوى ذلك من الخمس في الكتيبة جارية بعضهم وقيل في ذلك تاويل اخر وهو ان غنائم خيبر كان عدة من الله تعالى لاهل الحديبية كما قال الله تعالى وعدكم الله مغانم كثيرة تاخذونها فعجل لكم هذه فكل من كان من اهل الحديبية اسهم له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من غنائم خيبر شهد فتحها ومن لم يشهده وذكر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اسهم لعثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه من غنائم بدر وكان تخلف بالمدينة على ابنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رقية لتمريضها واسهم لطلحة بن عبيد الله ولسعيد بن زيد رضي الله تعالى عنهما وكان بعثهما يتجسسان خبر عير قريش واسهم لثمانية من الانصار وقد سماهم في الكتاب وقد كان ردهم الى المدينة لخبر بلغه عن المنافقين ورفي تأويل ذلك وجوه احدها ان المدينة يومئذ ما كانت في حكم دار الاسلام بعد خروج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه منها لكثرة اليهود والمنافقين فيها فكانوا جميعا في دار الحرب مشغولين بما فيه منفعة للمسلمين وبما فيه فراغ قلب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلهذا اسهم لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل ان غنائم بدر كانت الامر فيها مفوضا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعطي من يشاء ويحرم من يشاء كما قال الله تعالى قل الانفال لله والرسول فلهذا اسهم لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ذكر ان المنهزمين يوم حنين قد كانوا بلغوا الى مكة ثم جاءت النصرة فرجعوا الى رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم فأسهم لهم وان حرب حنين كان بعد فتح مكة فقد وصلوا
الى دار الاسلام ثم رجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسهم لهم فبهذا
يتبين ان للمدد شركة مع الجيش اذا ادركوا قبل احراز الغنيمة بدار الاسلام
قال ولا ينبغي للامام ان يقسم الغنايم ولا ان يبيعها حتى يخرجها الى دار الاسلام
لان بالقسمة ينقطع شركة المدد وفيه تقليل رغبة المدد فى اللحوق بالجيش وفيه
تعريض المسلمين لوقوع الدبرة عليهم بان يتفرقوا او يشتغل كل واحد منهم بحمل نصيبه
فيكر عليهم العدو وتمام القسمة والبيع تصرف والتصرف انما يكون بعد تأكد الحق بتمام السبب
وذلك لا يكون الا بعد الاحراز بالدار وان قسمها فى دار الحرب جاز لانه امضى
فصلا مختلفا فيه باجتهاده ثم استدل بحديث رافع بن خديج ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم قسم غنايم بدر بالمدينة مع غنايم اهل نخلة وكانت تلك غنيمة اصيبت قبل
بدر فوقفها رسول الله صلى الله عليه وسلم ومضى الى بدر ثم رجع فقسم الغنيمتين
جملة وفى رواية قال قسمها بسير وهى شعب بمضيق الصفراء فان كانت القسمة بالمدينة
فهو دليل ظاهر لما قلنا وان كانت بسير فقد تبين ان دار الاسلام يومئذ كان الموضع
الذى فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه لانه ما كان للمسلمين يومئذ
منعة سوى ذلك فاما غنايم حنين فانه لم يقسمها حتى اتى الجعرانة وروى انهم طالبوه
بالقسمة حتى الجاؤه الى سمرة فتعلق بها رداؤه ثم جذبوا رداءه فتخرق فقال اتركوا
لى ردائى فوالله لو كانت هذه العضاه ابلا وبقرا وغنما لقسمتها بينكم ثم لا تجدونى
جبانا ولا بخيلا فقد اخر القسمة مع كثرة سؤالهم حتى انتهى الى دار الاسلام فان الجعرانة
من قرى مكة وقد صارت مفتوحة بفتح مكة ففى هذا بيان انه لا يقسم فى
دار الحرب ثم تبين ان من شهد الوقعة فهو شريك فى الغنيمة قاتل او لم يقاتل مريضا
كان او صحيحا والاصل فيه حديث سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه قال يا رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ارايت الرجل يكون حامية القوم ويدفع عن اصحابه ايكون
نصيبه مثل نصيب غيره فقال ثكلتك امك يا ابن ام سعد وهل تنصرون وترزقون
الا بضعفائكم ثم نظير هذا ما يروى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما يأثر عن ربه
تعالى لولا الصبيان الرضع والشيوخ الركع لصببت عليهم العذاب صبا وروى ان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اطيب كسب المسلم سهمه فى سبيل الله وصفقة
يده وما تغل الارض وفى هذا دليل انه ينبغى للغازى ان يظهر الرغبة فى سهمه غنيا كان
او فقيرا قل سهمه او كثر فانه اطيب كسبه على معنى انه مال مصاب بطريق فيه اعلاء كلمة الله
واعزاز الدين وذلك اشرف جهات اصابة المال والمراد بالصفقة بده التجارة
ولكنه بشرط اداء الامانة ومراعاة حدود الشرع وما تغل الارض المراد منه الزراعة
فهى تجارة مع الله قال عليه السلام الزارع يتاجر ربه واذا اراد الامام قسمة الغنايم
ينبغى ان يجعل عليها رجلا من المسلمين عدلا رضيا عالما بالامور مجربا لها فاذا ميز
الخمس جعل على الخمس ايضا رجلا امينا حافظا كاتبا قلنا لانه يعجز بنفسه عن

بنفسه عن مباشرة القسمة لكثرة اشتغاله فيستعين بغيره ويختار لذلك من يكون اقدر على هذا
المقصود من الحفظ والقسمة وذلك بان يكون مستجمعا للشرائط التى قلنا والاصل فيه ما روى
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل محمية بن جزء الزبيدى على خمس بنى المصطلق فكان يجمع اليه الاخماس
وكانت الصدقات على حدة لها اهل وللفىء اهل وكان يعطى من الصدقة اليتيم والضعيف والمسكين
فاذا احتلم اليتيم وجب عليه الجهاد ونقل الى الفىء وان كره الجهاد لم يعط من الصدقة شيئا وامر ان
يكتسب لنفسه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنع سائلا شيئا فاتاه رجلان يسألانه
عن خمس بنى المصطلق فقال ان شئتما اعطيتكما منه ولا حظ فيها لغنى ولا لقوى مكتسب ثم روى ان
عبيدة السلمانى كان يقسم اعطيات قومه ففضل بين رجلين درهما فقال اقرع بينكما فاخذه
فقام اليه رجل فساره فقال ان رسما اتيهما يذهب بنصيب صاحبه فقال اذهبا فاشتريا شيئا
بينكما فاقتسماه وبه نقول انه لا يجوز الاقراع فى تعيين المستحق وان المستحق اذا كان بحيث لا يحتمل
القسمة بنفسه فاما ان يملكه الشريكان مشتركا بينهما نصفين او يشتريا به شيئا فيقتسمانه نصفين
وكذلك اذا لم يعلم انه لايهما فانه يجعل بينهما نصفين لاستوائهما فى سبب الاستحقاق وذكر عن الاحنف
ابن قيس قال كنا بباب عمر رضى الله عنه فمرت جارية فتخشخش لها القوم اى تحركوا واراد سعد لها
فقالوا اعتقها من تركة او لامير المؤمنين فقالت انى لا احل لامير المؤمنين انى من خمس مال الله
فقلنا فما يحل لامير المؤمنين من مال الله تعالى الحديث الى ان قال عمر رضى الله عنه انى استحل من
مال الله حلتين حلة بالشتاء وحلة بالصيف وظهرى الذى احج عليه واعتمر وقوت اهلى قوت اهل
رجل من قريش لا اوكس ولا اشطط ثم انا شريك المسلمين بعد ففى هذا دليل ان للامام ان يأخذ
مقدار الكفاية من مال المسلمين وهو اسوتهم فيما سوى ذلك لانه بمنزلة الوصى فى مال اليتيم
وقال الله تعالى ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف ثم ذكر ان النبي صلى الله
عليه وسلم قسم سهم ذوى القربى لبنى هاشم وبنى المطلب حتى كلمه عثمان وجبير بن مطعم
وقد بينا تمام ذلك فى السير الصغير والذى زاد هنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
لهما ان بنى المطلب كانوا دخلوا معنا الشعب وكانوا معنا فى الجاهلية لم يفارقونا وانما بنو
هاشم وبنو المطلب شىء واحد ففى هذا تنصيص على ان المراد قرب النصرة والانضمام اليه فى
حال ما هجره الناس لا قرب القرابة وقد روى ان النبي عليه السلام استشار جبريل فى ذلك
فاشار عليه ان يقسمه بين بنى هاشم وبنى المطلب وذكر عن مجاهد انه قال كان خمس الخمس
لذوى القربى لانهم كانوا لا يأكلون الصدقة ولكن الاول اصح لان حرمة الصدقة عليهم
كان بطريق الاكرام لهم فما كانوا يحتاجون الى عوض عن ذلك ثم حرمت الصدقة فى حق
بنى هاشم خاصة وقد اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى المطلب ايضا فعرفنا ان السبب
قرب النصرة كما بينا والله اعلم

باب ما يستعمل فى دار الحرب وما يؤكل ويشرب

واذا اصاب المسلمون غنايم فى دار الحرب فليس ينبغى لواحد منهم ان ينتفع من ذلك بشىء الا المأكول
والمشروب لهم ولدوابهم ولا بأس بان يعلفوا البقر والغنم لياكلوا البعير ويحرسوا لان حاجتهم الى
الطعام والعلف حاجة ماسة ولا يمكنهم ان يستصحبوا ذلك من دار الاسلام ولا يجدون ما
فى دار الحرب شراء وما يجدون يكون غنيمة فلاجل الحاجة والضرورة يصير ذلك مستثنى من حكم

الغنيمة مبني على اصل الاباحة كما كان قبل الاصابة وهو نظير شركة المفاوضة فانه يستثنى منها ما يشتري
كل واحد منهما من الطعام والكسوة لنفسه وعياله حتى يختص بذلك للعلم بوقوع الحاجة الى ذلك في
هذه الشركة ثم الاصل فيه حديث عمر رضي الله عنه حيث كتب الى عامله جواب كتابه ان دع الناس
ياكلوا ويعلفوا فمن باع شيئا من ذلك فقد وجب فيه خمس الله وسهام المسلمين وروي
هذا المعنى ايضا عن فضالة بن عبيد وبه ناخذ فنقول انما يباح التناول من ذلك للحاجة دون التجارة
فانه يدخل تحت التجارة بالبيع يكون بدله من الغنائم فلا ينبغي لاحد ان يختص لنفسه بذلك وذكر
حديث سلمان حين اتاه غلامه بسلة يوم نهاوند فقال هاتها فان كان مالا دفعناه الى هؤلاء
وان كان طعاما اكلناه فاذا فيها ارغفة حوارى وجبنة وسكين فجعل سلمان رضي الله عنه
يقطع لاصحابه من ذلك الخبز ويقطع لهم من ذلك الجبنة فياكلون ويخبرهم كيف يصنع الجبن
ثم ذكر عن ابن عباس رضي الله عنهما انه رخص في الاكل وقال لا تخرجوا الشيء منه لتبيعوه والمراد
انه انما يتصدقون اذا قسمت الغنائم فاما قبل القسمة يرد ذلك في المغنم لان قبل القسمة يتيسر
ايصاله الى مستحقه بالالقاء في جملة الغنيمة وبعد القسمة يتعذر ذلك فيكون سبيله التصدق به كاللقطة
الا ان يكون محتاجا فياكله وان اكله وهو غني تصدق بقيمته كما هو الحكم في اللقطة وقد روي ذلك
عن ابن عمر رضي الله عنهما وذكر عن عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم خيبر ردوا
الخياط والمخيط وكلوا واعلفوا ولا تحملوا فقيه دليل ان ما سوى الماكول والمشروب يكون غنيمة
لا يحل لاحد ان يختص بشيء منه فاما الماكول والمشروب مستثنى في حكم الاكل خاصة لا في حكم الحمل والتصرف
فيه ولهذا قال سليمان بن يسار بيع الطعام اذا اخرج من ارض العدو من الغلول وكذلك
بيعه في ارض العدو من الغلول ان لم يرد ثمنه في الغنيمة وذكر عن ابن ابي اوفى قال لم نخمس الطعام يوم
خيبر فكان الرجل ياخذ منه حاجته ففي هذا دليل انه مستثنى من اصل شركة الغنيمة حتى لا يجب فيه
الخمس والمستثنى في ذلك ما يكثر وجوده في ذلك الموضع وما يعز وجوده فيه بخلاف ما يقوله
بعض اهل الشام ان هذه الاباحة تختص بالطعام يكون في ذلك الموضع حتى يكون تافها فاما
ما ينقل من موضع اخر اليه فهو من اعز الاموال في ذلك الموضع واعتمادنا فيه على حديث مكحول
ان رجلا نحر جزورا بارض الروم ثم نادى في الناس هلموا الى هذا اللحم فخذوا منه فقال
مكحول لرجل من غسان الا تقوم فتاتينا بشيء من لحم هذا الجزور فقال انه نهبا اي لم يخمس
فقال مكحول انه لا نهبى في الماذون فيه ومعلوم ان الابل مما لا يكون بارض الروم وقد جوز
نحرها والاكل منها فدل على ان الاكل في ذلك سواء وعن مكحول قال كل ما حمل من ارض العدو مما
لا قيمة له هناك فعمل في خاصة نفسه فهو له وهذا عندنا صحيح فيما لا قيمة له في دارنا ايضا
فاما فيما له قيمة في دارنا فعليه ان يرده في الغنيمة لان بمجرد النقل من مكان الى مكان لم
يتبدل العين وانما تمكن من اخراجه بقوة المسلمين فهو من جملة الغنائم وكان مكحول جعل النقل
محدثا صفة التقوم فيه بمنزلة الصنعة حتى قال اذا قطعت من شجر العدو فعملت قدحا او رزينة
او هراوة فلا باس به وما وجدت من ذلك معمولا فرده في الغنيمة وبهذا ناخذ فان
المعمول المتقوم بالصنعة وقبل العمل لا يكون مالا منتفعا به فاذا صيره مالا منتفعا بالصنعة فهو له خاصة
بمنزلة من اتخذ الكوز من تراب غيره ولكنا نفرق بين الصنعة والنقل لان بالصنعة يتبدل

العين فيكون المتقوم شيئا اخر هو حادث بصنعته فاما بالنقل لا يتبدل العين ثم روى ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اياكم وربا الغلول وتفسير ذلك ان يركب دابة من الفيء حتى
اذا اعجفها ردها في المغنم او يلبس ثوبا حتى اذا اخلق رده في المغنم او ينكح الجارية قبل ان تخمس وبهذا ناخذ
فانه ليس له ان يختص بشيء من هذه الاعيان قبل القسمة فكذلك بمنافعها وبالجزء الذي يفوت
من عينها بتمكن النقصان باستعماله وذكر عن ابي الدرداء قال لا باس بما اصاب السرية من الطعام ان
يرجعوا الى اهلهم فياكلون ويهدون ما لم يبيعوا وكانه جعل الاهداء من جملة الحاجة كالاكل ولسنا ناخذ
بهذا فان الاكل من اصول الحوائج يتحقق فيه الضرورة والاهداء ليس من اصول الحوائج فهو كالتصرفات
وذكر ان البراء بن مالك اخذ سيفا مما اصابوا يوم اليمامة فقاتل به وبه ناخذ عند الحاجة بان
تكسر سلاحه فاما اذا اراد الابقاء على سلاحه والقتال بسلاح اخذه من العدو فهو من ربا الغلول
لان ما اخذه يكون غنيمة ولكن عند الضرورة لا باس بان يستعمل في القتال الا ترى انه لو رمى المشرك
بالسيف فاخذه من يده وضربه لم يكن به باس فكذلك ولا باس بان يدهن دابته ويدهن به راسه
من المغنم وانما اراد انه يفعل ذلك بما يؤكل من الزيت والسمن فان له ان يختص بذلك بالاكل
فكذلك له ان يختص بالانتفاع بوجه اخر فاما ما سوى ذلك من الادهان كالبنفسج والزنبق والخيري
فليس له ان يدهن بشيء من ذلك لان هذا مما لا يؤكل الا ترى انه لو وجد غالية او بانا لم يكن له
ان يستعمل لان هذا مما لا يؤكل فاما الزيت ونحوه فلا باس بان ياكله او يستصبح به في السراج فكذلك
لا باس بان يدهن به وذكر ان رجلا من المسلمين وجد يوم خيبر دراهم في خربة فاخذ منه رسول
الله صلى الله عليه وسلم الخمس وبهذا ناخذ فان ما وجد من الغنائم اذا وجد في دار الحرب ركازا او معدنا
فهو غنيمة لانه انما توصل الى ذلك المكان واستخراج ذلك المال بالاعوان المسلمين فان نهى الامام
الجند ان ياكلوا شيئا من البقر او الغنم او غيرهما واقسم عليهم ان لا يفعلوا ذلك حتى يقسم فعليهم طاعته
ولا يحل لهم بعد ذلك ان يتعرضوا لشيء منه لان الامام مجتهد فيما ياخذ عليهم من الميثاق به وبتعيينه
ينعدم معنى الاستثناء في هذا المال من شركة الغنيمة فيكون حكمه كحكم سائر الغنائم الا انه ينبغي للامام
ان ينظر لهم واذا عرف حاجتهم الى ذلك اخذ منه الخمس وقسم الباقي بينهم ليقتات كل واحد منهم من نصيبه
فان الحاجة الى ذلك قد تحققت وعند الضرورة يجوز القسمة في دار الحرب والله تعالى اعلم

باب قتل الاسارى والمن عليهم

قال للامام الخيار في الرجال من اسارى المشركين بين ان يقتلهم وبين ان يخمسهم
فيقسمهم بين من اصابهم وكان الحسن يكره قتل الاسير الا في دار الحرب يرهب به العدو
وحماد بن ابي سليمان كان يكره قتل الاسير بعدما وضعت الحرب اوزارها ووجه قولهما ان اباحة
القتل لدفع محاربتهم قال الله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم وقد اندفع ذلك بالاسر وانقضاء
الحرب فليس في القتل بعد ذلك الا ابطال حق المسلمين بعدما ثبت في رقابهم حق وذلك لا يجوز
واستدل على ذلك بما روي ان عبد الله بن عامر بعث الى ابن عمر رضي الله عنهما باسير ليقتله فقال
اما والله مصفورا فلا اقتله يعني بعدما شد ووثق واسر فلا اقتله وقال الله تعالى فاذا لقيتم الذين
كفروا فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم الاية فانما امرنا بالقتال الى غاية الاسر ثم جعل الحكم بعد ذلك
المن والفداء ودليلنا على جواز القتل بعد الاسر قصة بني قريظة فقد قتلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد الاسر وبعدما وضعت الحرب اوزارها وقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم عقبة بن ابي معيط والنضر بن

الحارث بالاثيل وكانا من اسرا بدر وقتل عمر بن الخطاب رضي الله عنه معبد بن وهب وقد كان اسره
ابو بردة بن نيار يوم بدر فسمعه يقول يا عمر اتحسبون انكم غلبتم كلا واللات والعزى فقال اتقول هذا
وانت اسير في ايدينا ثم اخذه من ابي بردة فضرب عنقه وكان الامن عن القتل انما يثبت بالامان
او الايمان وما للاسير لا يثبت شيء من ذلك فيبقى مباح الدم على ما كان قبل الاسر وهو بالاسر يخرج
من ان يكون محاربا ولكنه عجز عن المحاربة لكونه مقهورا في ايدينا مع قيام السبب الذي يحمله على ذلك وهو
المخالفة في الدين فيجوز قتله كالمرتد المقهور في ايدينا وقوله تعالى واما منا بعد واما فداء منسوخ عندنا فقد نقل
عن السلف انه نسخه قوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وتاويل حديث ابن عمر رضي الله عنهما انه كره
قتل المشدود واليدين الا ان يقال انه تحرز عن قتله بعد الاسر ونحن هكذا نقول الاولى ان لا يقتل المشدود
اليدين اذا كان لا يخاف ان يهرب او يقتل بعض المسلمين ثم يستوي في ذلك ما بعد الاحراز بدار
الاسلام وما قبله لانعدام السبب الموجب لحرمته وامنه فان الحق انما يتاكد للمسلمين في الاسارى بالاحراز
بالدار الا ترى ان للامام ان يجعلهم احرارا اصلا ويمن عليهم برقابهم واراضيهم ويضع الجزية عليهم
والخراج على اراضيهم كما فعل عمر رضي الله عنه بالسواد واذا لم يتاكد الحق فيهم كان الحكم فيهم بعد الاحراز كالحكم
قبله والامام ناظر للمسلمين فان راى الصواب في قتلهم قتلهم وان راى الصواب في قتلهم لدفع
فتنتهم قال تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ومن اسلم منهم حرم قتله لقوله تعالى فان انتهوا فلا
عدوان الا على الظالمين وقد خرج بالاسلام من ان يكون ظالما وقال عليه السلام فاذا قالوها
عصموا مني دماءهم واموالهم ولكنه يقسم بين المسلمين لان الاسلام يؤمنه من القتل ولكن لا يبطل الحق
الثابت فيه للمسلمين وقد كان الامام مخيرا بين القتل والقسمة فاذا تعذر احدهما بالاسلام تعين الاخر
واذا قتل الاسير قبل ان يسلم او يباع او يقسم فلا شيء عليه لانه اراق دما مباحا فهو كمن قتل
مرتدا او مقضيا عليه بالرجم ولكن يكره له ذلك لانه ان كان الاسير من غيره فهو بالقتل يفوت عليه
ما ينتفع به وذلك ممنوع منه لحديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يتعاطى احدكم اسير صاحبه
اذا اخذه فيقتله ولكن مع هذا لا شيء عليه لانه اراق دما ليس بمال متقوم محترم فهو كمن اراق
خمرا على مسلم وهو يمسكها للتخليل وان كان هو الذي اسره فهو في القتل يفتات على راي الامام ويبطل
الخيار الثابت له وذلك مكروه قال عليه السلام ليس للمرء الا ما طابت به نفس امامه الا ان يخاف
الاسير ويقصد الانفلات من يده ويعجز عن ان ياتي به الامام فحينئذ لا باس بان يقتله فقد فعل
ذلك غير واحد من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين وان اسلم في يده فهو امن من القتل هكذا قال عمر
رضي الله عنه اذا اسلم الاسير في ايدي المؤمنين فقد امن من القتل وهو رقيق فان قسمهم الامام او استرقهم
او باعهم حرمت دماؤهم لانه امنهم بالبيع فانه ملكهم من الذين وقعوا في سهامهم والملك يكون محترما
بحرمة المالك فمن قتلهم بعد ذلك خطا فعليه قيمته من قتل والكفارة كما هو الحكم في قتل غيرهم من عبيد
المسلمين بخلاف ما قبل القسمة والبيع فهناك الملك لم يثبت لمن وقع الاسير في يده فاذا قتله غيره لم يلزمه
شيء وان كره له ذلك لما روي عنه عليه السلام يوم بدر لا يجيزن احد على اسير اخيه فيقتله كل اسير
في يديكم وذكر عن محمد بن ابراهيم التيمي قال رددت الغنائم في المغنم يوم بدر وقتلت الاسارى في ايدي
من اسرهم والاسلاب في ايدي من قتلهم وانما فعل ذلك لان التنفيل كان قد سبق من رسول الله
صلى الله عليه وسلم بقوله من قتل قتيلا فله سلبه ومن اسر اسيرا فهو له فاما اذا لم يسبق التنفيل من الامير

من الامير بذلك فيجعل ذلك مردودا في المغنم وان راى الامام قتل الاسارى فينبغي له ان لا يعذبهم بالعطش
والجوع ولكنه يقتلهم قتلا كريما يعني لا ينبغي ان يمثل بهم وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المثلة
ولو بالكلب العقور وقال عليه السلام في بني قريظة بعدما احترق النهار في يوم صائف لا تجمعوا عليهم
حر هذا اليوم وحر السلاح قيلوهم حتى يبردوا فقيلوهم حتى ابردوا ثم راحوا بمن بقي منهم فقتلوهم
وقد كان امر رسول الله صلى الله عليه وسلم باحمال التمر فنثرت بين ايديهم حين قتلوهم فكانوا يكدمونه
كدم الحمر قال وليس ينبغي للامام ان يمن على الاسير فيتركه ولا يقتله ولا يقسمه لانه لو اراد ابطال
حق بعض المسلمين عنه بان يخص به احدهم لم يكن له ذلك فاذا اراد ابطال حق جميع المسلمين عنه
بالمن عليه اولى ان يكون ممنوعا عنه وهذا لان في المن عليه تمكينه من ان يعود حربا للمسلمين بعد الظفر
عليه وذلك لا يحل وقد ثبت ان حكم المن الثابت بقوله تعالى فاما منا بعد واما فداء قد انتسخ بقوله
تعالى فاقتلوا المشركين والذي روي ان النبي صلى الله عليه وسلم من على ابي عزة الجمحي يوم بدر فقد
كان ذلك قبل انتساخ حكم المن الا ترى انه لما وقع اسيرا يوم احد فطلب من رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان يمن عليه ابى وقال لا تحدث العرب باني خدعت محمدا مرتين ثم امر بقتله وذكر محمد هذا
الحديث او بلا اخر وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم انما كان يقاتل عبدة الاوثان من العرب
واولئك ما كان يجري عليهم السبي فانما من على بعض الاسرا لانه ليس فيه ابطال حق ثابت للمسلمين
في رقابهم ونحن به نقول في مثلهم من المرتدين وعبدة الاوثان من العرب الذين لا يقبل منهم الا
الاسلام او السيف فانهم ان اسلموا كانوا احرارا وان قتلوا فان راى الامام النظر للمسلمين
في المن على بعض الاسارى فلا باس بذلك ايضا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم من على
ثمامة بن اثال الحنفي حين اسره المسلمون وربطوه بسارية من سواري المسجد فخرج اليه رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال ما وراءك يا ثمامة فقال ان عاقبت عاقبت ذا ذنب وان مننت مننت
على شاكر وان اردت المال اعطيت منه ما شئت فمن عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
بشرط ان يقطع الميرة عن اهل مكة ففعل ذلك حتى قحطوا فاذا كان يجوز له ان يمن على الرقاب
تبعا للاراضي لان فيه منفعة للمسلمين من حيث الجزية والخراج فعرفنا انه يجوز ذلك عند المنفعة
للمسلمين وذكر عن جابر قال خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة حنين فنزلنا منزلا
للقيلولة ونام رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت شجرة وعنده رجل جالس فقال ان هذا جاءني وانا
نائم فاخذ سيفي ثم قال يا محمد من يمنعك مني اليوم فقلت الله ثم قال من يمنعك مني اليوم فقلت الله
ثم شام السيف وها هو جالس ثم لم يعاقبه النبي صلى الله عليه وسلم بشيء ولا عاقبه وتاويل ذلك انه
حين سقط السيف من يده وثبت له الحق اسلم فلهذا لم يعاقبه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وانما تمكن منه رسول الله صلى الله عليه وسلم بنايبة التي لا تبلغوه المسلمين فراى ان يمن عليه رجاء
ان يسلم واذا قال الامير من اخذ اسيرا فهو له فوجد الاسير في يد رجلين كل واحد منهما يدعيه
فهو بينهما نصفان لاستوائهما في سبب الاستحقاق الا ان يكون عقره احدهما بعينه واخذه الاخر
فانه ان كان عقره عقرا لا يقدر معه على البراح فهو للذي عقره لانه صار ماخوذا بالفعل وان كان يقدر
معه على البراح فهو للذي اخذه لانه لم يصر ماخوذا بالفعل الاول ونظيره الصيد اذا رماه ان لم يثخنه ثم
اخذه اخر وذكر حديث سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال رميت يوم بدر سهيل بن عمرو

غزونا فقطع بنا، ثم انبعث الرذم حتى وجدته في يد ملك الدخشم وقد حزنا غنيمة فاختصمنا فيه الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم منا وانما اخذه منهما لما تبين
ان غنايم بدر كانت مخالفة لساير الغنايم من حيث ان الامر فيها كان الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم يعطي من شاء ويحرم من شاء. وذكر عن يحيى بن ابي كثير قال قلت للحسن البصري ارايت
رجلا من المسلمين اشترى اسيرا من المسلمين أيصلح له ان يربح فيه فقال لا ولا ياخذ فان المسلم
وان وقع اسيرا فهو حر على حاله ومن اشتراه من العدو لا يملكه فكيف يربح عليه ولكنه ان
اشتراه بغير امره فهو متطوع فيما ادى من فدايه فعليه ان يخلي سبيله وان اشتراه بامره فانه
يرجع عليه بالثمن الذي اشتراه به وهذا استحسان وفي القياس لا يرجع عليه الا ان يشترط ذلك
نصا لان مجرد الامر متنوع قد يكون لطلب الاحسان والاخذ بمكارم الاخلاق وقد يكون
للاستقراض ولكنه حمل على جهة الاستقراض للعادة الظاهرة بمنزلة من امر غيره بان ينفق على
عياله من مال الغنيمة ثم نظير هذا رواية في فصل اختلف فيه المشايخ وهو ان السلطان اذا امر
رجلا فامر ذلك الرجل غيره ان يؤدي المال الفداء قال هناك بعض من يحق لا يثبت له حق
الرجوع عليه الا بالشرط لان المال ما كان واجبا على الامر وانما كان مطلوبا منه ومن دفع
طعاما عن غيره بسؤاله لم يرجع عليه بشيء ولكن الاصح انه يرجع عليه فان اهل الحرب ظالمون في
حبس الاسير ومن اشتراه منهم فقد دفع ظلمهم عنه ومع ذلك يثبت له حق الرجوع عليه اذا كان
بامره. وذكر عن بشر بن غالب قال سئل الحسن بن علي رضي الله عنهما متى يجب السهم للمولود
قال اذا استهل يريد به نصيبه من الميراث فانه انما يستحق ذلك اذا انفصل حيا وانما يعلم
ذلك بالاستهلال. وسئل عن فكاك الاسير فقال على الارض التي يقاتل عليها يعني من
خراج تلك الارض لانه الاسير كان يذب عن اهل تلك الارض فهو اولى بفكاكه ليكون
الغرم بمقابلة الغنم وانما يكون من الخراج لانه معد لنوايب المسلمين وسد خلة المحتاجين
منه وهذا من جملة ذلك. وسئل عن الشرب قائما فقال ما فيه ثم شرب قائما وانما قصد
البيان لبعض انه لا باس بذلك وقد نقل عنه بابيه علي رضي الله عنه فانه جاءه بلغه عن قوم
انهم يكرهون الشرب قائما توضا في رحبة المسجد بالكوفة ثم اخذ الاناء وشرب فضله فيها
قائما وكان مقصوده من ذلك ردهم في كراهة شرب الماء قائما. وذكر عن علي
بن ابي طالب رضي الله عنه انه اتي باسير يوم صفين فقال لا تقتلني فقال لا اقتلك صبرا
اني اخاف الله رب العالمين وجعل سلاحه للذي جاء به وانما جعل ذلك ليتقوى به على
العدو حتى اذا وضعت الحرب اوزارها رده على صاحبه ان كان حيا وعلى ورثته ان
كان ميتا وهو تاويل ما روي ونقل عن الشعبي ان عليا رضي الله عنه لم يغنم من اموال اهل الجمل
الا الكراع والسلاح اي دفع ذلك الى اصحابه ليتقووا به على عدوهم من غير ان ملكهم
ذلك فان مال المسلم لا يصير غنيمة للمسلمين بحال الا ترى انه لم يخمس شيئا من ذلك
وانهم لما طلبوه الغنيمة بينهم قال ايكم ياخذ منكم عائشة رضي الله عنها وانما قال ذلك
على وجه الانكار عليهم فعرفنا انه انما دفع السلاح الى من دفع الى جهة ليتقاتل به ثم يرده
على صاحبه بعدما وضعت الحرب اوزارها واذا وقع الظهور على قوم من مشركي العرب

العرب فقد بينا انه لا يقبل من رجالهم الا السيف او الاسلام واما صبيانهم ونساؤهم
فهم فيء لا يجبرون على الاسلام لقوله عليه السلام اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم والمراد
بالاستحياء الاسترقاق قال الله تعالى ويستحيون نساءهم والمراد بالشرخ الاتباع والصبيان
ثم قد بينا ان حالهم كحال المرتدين والنساء والذراري من المرتدين بعدما صاروا اهل
حرب يسترقون بخلاف الرجال لان اولئك يجبرون على الاسلام لان حكم الاسلام
قد لزمهم فاما عبدة الاوثان من العرب فلم يسبق منهم الاقرار بالاسلام فلهذا لا يجبر على الاسلام
من استرق من ذراريهم ثم كل من يجوز استرقاقه من الرجال يجوز اخذ الجزية منه بعقد الذمة
كاهل الكتاب وعبدة الاوثان من العجم ومن لا يجوز استرقاقه لا يجوز اخذ الجزية منه كالمرتدين
وعبدة الاوثان من العرب لان في كل واحد منهما ابقاء الكافر بمنفعة تحصل للمسلمين
من حيث المال والاصل فيه حديثان احدهما حديث الزهري قال لم يبلغنا ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قبل من احد من اهل الاوثان من العرب الجزية الا الاسلام او القتل والثاني
حديث معاذ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم حنين لو ثبت على احد من اهل العرب
ولاء او رق لثبت اليوم ولكن انما هو القتل او الفداء وقد بينا ان حكم الفداء قد انتسخ فبقي
القتل الا ان يسلم واذا وقع السبي في سهم رجل من المسلمين فاخرج مالا كان معه لم يعلم به فانه
ينبغي للذي وقع في سهمه ان يرده في الغنيمة لان الاسير انما ملكه بالغنيمة رقبة الاسير لا ما معه
من المال فان ذلك لم يكن معلوما له وهو مامور بالعدل في الغنيمة وانما يتحقق العدل اذا كان
الغنيمة لا تتناول الا ما كان معلوما له فاذا تفرق الغانمون وذلك الشيء مما لا يحتمل القسمة لقلته
فليتصدق به على المساكين لانه عجز عن ايصاله الى صاحبه فيكون بمنزلة اللقطة في يده يتصدق
به وعن مكحول انه قال لمن ابتلي بذلك ما ارى وجها احسن من ان يتصدق به والذي
روي ان عبد الرحمن بن خالد بن الوليد اعطى ذلك من وقع الاسير في يده فتاويله انما اعطاه
لانه لم يعلم ان ذلك لم يكن معلوما للذي قسم الغنيمة بين الغانمين وانما حسب ان الذي قسم
اعطاه ذلك بنصيبه مع الاسير الذي اعطاه اياه. وذكر ان رجلا اشترى جارية من المغنم فلما
راته انها قد حصلت له اخرجت حليا كان معها فقال الرجل ما ادري ما هذا واتى سعد
بن ابي وقاص فاخبره فقال اجعله في غنائم المسلمين وانطلق فتغسل فاتى الماء على التراب
عن لبنة من ذهب فاتى سعدا فاخبره فقال اجعلها في غنائم المسلمين وبه ناخذ فان المال
الذي مع الاسير كان غنيمة وبيع الامير انما يتناول الرقبة دون المال فيبقى المال غنيمة وكذلك من
وجد في دار الحرب كنزا وقد دخل مع الجيش فان ذلك يكون غنيمة لانه ما تمكن من ذلك
المال الا بقوة المسلمين واذا وقعت الجارية من السبي في سهم رجل فقالت انا جارية
ذمية سباني اهل الحرب ثم اخذني المسلمون ولا يعلم ذلك الا بقولها لم يقبل قولها لانها
صارت رقيقة حين سبيت من ارض العدو فلا يقبل قولها في اسقاط الرق عنها ولا باس
ان يطأها مولاها بالملك ويبيعها حتى تقوم البينة العادلة على ما قالت لان كل مسلم مامور
باتباع الظاهر ما لم يتبين له غيره وذكر ذلك الحجة. وذكر عن الحسن انه قال الناس في هذه الجارية
لا تقع عليها وبيعها وانما كره لهم موافقتها على طريق التنزه لا لانه لم يرها حلالا له الا ترى

ان اراد بيعها ولو اراد جزه كما زعمت امره ببيعها واذا ظهر الامام على ارض من ارض المشركين فهو بالخيار ان شاء خمسها وخمس اهلها وقسم اربعة اخماس ذلك بين من اصابها كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك بخيبر واذا فعل ذلك كانت الارض ارض عشر لان المسلم لا يبتدا بتوظيف الخراج عليه وانما يوضع عليه العشر لان فيه معنى الصدقة وان شاء تركها واهلها فيها يؤدون منها الخراج كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه بارض السواد وارض الشام وما خالفه في ذلك الا نفر يسير ولم يحمدوا على خلافه حتى دعا عليهم فقال اللهم اكفني بلالا واصحابه فما حال الحول وفيهم عين تطرف يعني ماتوا في الطاعون وقد بينا تمام هذا في السير الصغير وذكر ان عمر رضي الله عنه كتب الى سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه اما بعد فقد بلغني كتابك تذكر ان الناس قد سالوا ان تقسم بينهم غنائمهم فانظر ما اجلب الناس عليك من كراع وسلاح فاقسمه بين من حضر من المسلمين واترك الارض والانهار لعمالها وبه ناخذ فان ما اصيب قبل الفتح والظهور فقد تحقق انفصاله عن اهل الارض وخروجه من ايديهم فيجب قسمه وذلك بين الغانمين ولا يبطل ذلك بفتح الارض والمن على اهلها بها قال وانظر ان لا تولد والدة عن ولدها اي لا تفرق بين الصغير وبين والدته ونحوها جاء الاثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين راى جارية والهة في الغنيمة فقال ما حالها فقيل بيع ولدها فقال لا تولد والدة بولدها قال ولا تنكح امراة حتى تطلب رحمها اي حتى تستبرا وهو نظير ما جاء في الاثر ولا الحبالى حتى يستبران بحيضة قال ولا تتخذ احدا من المشركين كاتبا على المسلمين فانهم ياخذون الرشوة في دينهم ولا رشوة في دين الله وبه ناخذ فان الوالي ممنوع من ان يتخذ كاتبا من غير المسلمين لقوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم قال ولا عشر على مسلم ولا على صاحب ذمة انما العشور على اهل الحرب اذا استاذنوا ان يتجروا في ارضنا وفي هذا نظر فقد اشتهر عن عمر رضي الله عنه انه امر عماله ان ياخذوا من اهل الذمة نصف العشر فان صح هذا الحديث فالمراد به انه ليس على اهل الذمة العشر الكامل في اموال التجارة اذا مروا بها على العاشر وانما ذلك على اهل الحرب خاصة فاما اهل الذمة فعليهم نصف العشر وذكر عن مجاهد قال ايما مدينة فتحت عنوة فاسلم اهلها قبل ان تقسم فهم احرار وما بعد ذلك فيما اذا كانوا مرتدين او عبدة الاوثان من العرب وكان الامام راى ان يدعهم في ارضهم يؤدون الخراج فاما اذا راى الامام ان يقسمهم وارضهم فهم عبيد لما بينا انهم اسلموا بعد تمام القهر وذلك يؤمنهم من القتل ولا يبطل حق المسلمين عن رقابهم والله سبحانه وتعالى اعلم

باب ما يحمل عليه الغزي وما يركبه الرجل من الدواب وما يجوز فعله في الغنائم في دار الحرب من القسمة وغير ذلك

قال رضي الله عنه قد بينا انه لا ينبغي للامام ان يقسم الغنائم في دار الحرب ولا يبيعها وان كان لو فعل ذلك نفذ منه الا ان يحتاج المسلمون اليها فعند الحاجة يقسم السلاح والثياب بينهم بعد رفع الخمس لان ما يشبه القسمة يجوز له ان يفعله قبل الاصابة عند الحاجة ولو لم يفعل فالقسمة بعد الاصابة عند الحاجة اجوز ولانه انما لا يقسم مراعاة لحق المدد وكيلا يتفرقوا عنه في اللحوق بالجيش وعند الحاجة مراعاة جانب الذين هم معه اولى فاما الرقيق فلا تتحقق الحاجة الى قسمتهم في دار الحرب ولا بيعهم كذلك فيهم العلفا حتى جاء للامام قتلهم فقسمهم فلا ينبغي له

وان الامام يبيعها للمسلمين وذكر في كتب اشترى في الغنيمة قبلا كذا حق الغانمين في الثمن والمعنى فيها ومعناه ان المشتري لا يثبت له الملك فيما يشتري بجهة الغنيمة الا بعد العقد حتى يتملك في الشفعة منهم العقد كذا العسكر انما استفادوا الثمن ... الامام لا باللهو والغلبة ... فيه العقد

فلا ينبغي له ان يقسمها قبل الاصابة بالدار فان لم يكن معه ظهر يحمل عليه الغنائم نظر فان كانت في الغنائم دواب فليحمل عليها الغنائم وان لم يكن وكان مع عامة الجيش فضل حمولة حمل الغنائم عليها لان الغنائم حقهم والدواب كذلك لهم ففي الحمل عليها مراعاة النظر لهم فلا يمنع ذلك لاجل الخمس فانه تبع لحق الغانمين على معنى انه يستحق باصابتهم وثبوت الحكم في التبع كثبوته في الاصل وان كان فضل الحمولة مع خواص منهم فان طابت انفسهم ان يحمل الغنائم عليها فعل وان ابوا لم يجبرهم على ذلك لان الدواب للخواص منهم والغنيمة لعامتهم فاعتبر جانب غير صاحب الدابة بدعوة الى حملها على الدابة واعتبر جانب صاحبها لدابته يمنعه من حملها على دابته بغير رضاه وليس حق البعض بمنع لحق البعض الا ترى انه لو اراد ان يحمل بعضهم على دواب البعض لم يكن له ذلك بغير رضاهم فكذلك حكم حمل الغنائم ثم اذا ابوا فينبغي ان يقسم ذلك بينهم حتى يتولى كل واحد منهم حمل نصيبه بالطريق الذي يمكنه لان الحاجة قد تحققت اذ لو لم يقسم في هذه الحالة احتاج الى تركها وفيه ابطال حقهم عنها اصلا وان كان في الجيش تجار يشترون ذلك فلا باس بان يبيعها منهم لانه لما جازت له القسمة في هذه الحالة جاز البيع فان كل واحد منهما تصرف يبتنى على تاكد الحق ثم بعد البيع يقسم الثمن بين الغانمين ولا يؤخر ذلك الى الخروج من دار الحرب لان بنفوذ البيع يثبت حق الغانمين وينقطع شركة المدد معهم في الثمن فلا معنى لتاخير القسمة بعد ذلك كما بعد الاحراز بدار الاسلام وان راى الامام ان يستاجر الحمولة ممن هي معه باجر معلوم فذلك صحيح ويكون الاجر من الغنائم يبدا به قبل الخمس لان في هذا الاستيجار منفعة للغانمين فهو كالاستيجار لسوق الغنم والرمك وحق اصحاب الحمولة في ذلك لا يمنع صحة الاستيجار لانه لا ملك لهم فيها قبل الاحراز والقسمة وشركة الملك هو الذي يمنع من صحة الاستيجار لا شركة الحق كما في بيت المال ويستوي في ذلك ان رضي به اصحاب الحمولة او ابوا اذا كان بهم غنى عن تلك الحمولة لانهم بهذا الاباء يقصدون التعنت فان في هذا الاستيجار منفعة لهم من حيث انه يحصل لهم الاجرة بمقابلة منفعة لا تبقى لهم بدون هذا الاستيجار وفيه منفعة للغانمين ايضا لكن لو استغنى في الاباء والعناد عن ابتداء المنفعة الى ما لا منفعة ولان ابتداء الاستيجار وبقاء الاجارة عند تحقق الحاجة صحيح من غير الاب كمن اكرى سفينة او دابة في استيجار السفينة مدة معلومة اذا انتهت المدة او مات صاحب السفينة والسفينة في لجة البحر وكذلك استيجار الاولاد وعبة لحمل المتاع فيه مدة معلومة اذا انتهت المدة وهم في المفازة وكذلك في استيجار الدابة لحمل الامتعة من موضع الى موضع مدة معلومة فانتهت المدة وهم في المفازة او مات صاحب الدابة فانه يبتدا العقد بعد انتهاء المدة ويبقى في هذه المواضع باجر المثل والمسمى في حالة البقاء وكان ذلك لاجل الحاجة فكذلك في الغنائم اذ تحققت الحاجة الى حملها الا ان يكون الامام يقدر على حمل الغنيمة بغير اجارة منه لاصحاب فضل الحمولة فحينئذ لا يتعرض لحمولتهم لان الحاجة لم تتحقق وقال عليه السلام لا يحل مال امرء مسلم الا بطيبة نفس منه وان كانت الغنيمة بسبب يقدر على ان يبيعها نفعل ذلك ولم يجبر اصحاب الحمولة لانه ليس في هذا اكثر من ان السبي يتعبهم في المشي ولاجل ذلك لا يجوز له اجبار اصحاب الحمولة على ما لا تطيب به نفوسهم ان لم يقدر على ذلك ولم يكن مع احد فضل حمولة فانه ينبغي له ان يحرق النار ما يحترق من غير الحيوان وما لا يحترق كالحديد يدفنه في موضع لا يطلع عليه اهل الحرب وما كان

من رجال النبي يضرب اعناقهم وما كان من الكلب والصبيان على سبيلهم في موضع بعلم انهم يضيعون
فيه وما كان من حيوان ذبحه وتحاكم احرقه بالنار ولا ينبغي له ان يحرق شيئا من ذلك وفيه
الروح لان ذلك مثلة ولان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يعذب بالنار الا ربها والحاصل
بعد ما وقع في يده شيء فالواجب عليه شيئان احدهما قطع منفعة المشركين عن ذلك اصلا والثاني ايصال
المنفعة الى المسلمين فان قدر عليهما فليات بهما وان عجز عن احدهما فليات بالاخر وههنا قد
عجز عن احدهما وهو ما قدر على الاخر وهو قطع منفعتهم عنه لكيلا يتقووا بها على المسلمين بحال ولانه
مامور بان يفعل ما فيه كبت وغيظ للعدو في جميع ما قلنا تحقيق معنى الكبت والغيظ لهم ثم لا
يكون هو متلفا للصبيان والنساء بتركهم في مضيعة ولكنه يكون ممتنعا عن الاحسان اليهم بالنقل الى العمران
وترك الاحسان لا يكون اساءة الا ترى ان من مر بامراة او صبي في مفازة وهو يقدر على نقله الى العمران
فلم يفعل لم يكن ضامنا شيئا من دمه وكذلك ليضيع ما قام على المسلمين من دوابهم وما ثقل عليهم
من متاعهم واذا اشترى الرجل دابة في دار الاسلام وغزا عليها فوجد بها عيبا في دار الحرب
فان كان البائع معه في العسكر خاصمه حتى يردها عليه لانه صار مظلوما من جهته بتدليس العيب فان نقضت
منه وان لم يكن حاضرا فانه ينبغي له ان لا يركبها ولكن يسوقها معه حتى يخرجها فيردها لان الركوب
بعد العلم بالعيب يكون رضى منه به فليتحرز عن ذلك الا ان يركبها ليسقيها او يسوقها الى
معلفها او حمل عليها علفها فان هذا لا يكون رضى بالعيب لانه لا يتمكن من ردها الا بان يسقيها
ويعلفها وربما لا تنقاد له في ذلك ما لم يركبها فلا يكون ذلك دليل الرضى منه فاما الركوب
لحاجة نفسه او حمل امتعته عليها دليل الرضى منه من حيث انه انتفاع بملكه فيكون ذلك ابقاء رضاه بتقرير
ملكه وليس هو في ذلك انه لم يجد دابة اخرى او وجدها لان العذر الذي له غير معتبر فيما يرجع الى حق
البائع والركوب لحاجته دليل الرضى فيكون بمنزلة التصريح بالرضى فان اتى الامام واخبره خبرها
فقال له الامام اركبها فركبها بامره لم يستطع ردها ايضا لانه هو الذي التمس ذلك من الامام
وقد كان متمكنا منه قبل امره فلا يتغير الحكم باعتبار امره بعد ان يركبها طائعا وان اكرهه الامام
على ذلك حين خاف الهلاك عليه فان نقصها ركوبه فكذلك الجواب بمنزلة ما لو تعيبت
في يده بآفة سماوية وان لم ينقصها ركوبه فله ان يردها بالعيب لان بالاكراه ينعدم الفعل من المكره
ويصير آلة له ان كان الاكراه بالقتل وان كان بالحبس والقيد ينعدم به الرضى وانما كان لا يستطيع
ردها بعد الركوب لوجود دليل الرضى فاذا انعدم ذلك في الركوب مكرها يتمكن من ردها
وان لم يكرهه ولكنه قال اركبها وانت على ردك فركبها فرده وكان هذا القول من الامير
باطلا لانه فتوى بخلاف حكم الشريعة وليس بقضاء من جهته لان القضاء يستدعي مقضيا له ومقضيا
عليه فان رفعا الى قاض بعد ذلك فردها بالعيب على طريق الاجتهاد ولما قال له الامير من ذلك
ثم رفعا الى قاض جوري ما صنع الاول خطا فانه يمضي قضاء الاول ولا يرده لان قضاء الاول
حصل في محل الاجتهاد فان ظاهر النصوص الموجبة لطاعة الامير يخرج ركوبه من ان يكون رضى
بالعيب وكذلك التنصيص من الامير بقوله وانت على ردك يسقط اعتبار دليل الرضى بالعيب
منه عند الركوب لان الدليل انما يعتبر اذا لم يوجد التنصيص بخلافه ثم اذا تعذر ردها فان كان
ذلك لوجود دليل الرضى منه لم يرجع بحصة العيب من الثمن وان كان النقصان دخلها

دخلها فان كان ركبها مكرها فانه يرجع بحصة العيب من الثمن الا ان يرضى البائع بان يردها عليه وهذا لان
دليل الرضى كصريحه ولو اكره على الرضى بالعيب بما لم يسقط به حقه في الرد فكذلك اذا اكره على ما يكون
دليل الرضى واذا انعدم الرضى لم يبق اعتبار النقصان فكان ذلك حصل بغير صنع احد وذلك يمكنه من الرجوع
بنقصان العيب الا ان يرضى البائع بان يردها عليه واذا اصاب المسلمون غنائم فكان فيها مصحف لا يدري
ان المكتوب فيه توراة او انجيل او زبور او كفر فليس ينبغي للامير ان يبيع ذلك من المشركين
مخافة ان يفعلوا به فيكون هو المسبب لفتنتهم واصرارهم على الكفر وذلك لا رخصة فيه وكذلك لا يبيع
من مسلم لانه لا يامن ان يبيع ذلك منهم ايضا فيفعلوا السببية وكذلك لا يقسمه بين الغانمين لانه لا يامن
على من يقع في سهمه ان يبيعه من المشركين فيفعلوا السببية ولا ينبغي له ان يحرقه بالنار ايضا لانه يحتمل
ان يكون فيه شيء من ذكر الله تعالى ومما هو كلام الله عز وجل ففي احراقه بالنار معنى الاستخفاف ولا يخفى
والذي يروى عن عثمان رضي الله عنه انه فعل ذلك بالمصاحف المختلفة حين اراد جمع الناس على مصحف
واحد لا يكاد يصح فالذي ظهر منه من تعظيم الحرمة لكتاب الله تعالى والمداومة على تلاوته انا الا بالنار
والنهار دليل على انه لا اصل لذلك الحديث ولكنه ينظر في ذلك فان كان لو رد فيه تمحى الكتابة
جعل الورق في الغنيمة وان لم يكن لورقه قيمة فيغسل ورقه بالماء حتى يذهب الكتابة لم يحرقه بعد
ذلك ان احب لانه لا كتاب فيه وربما يكون في احراقه بعد غسل المكتوب منه معنى الغيظ للمشركين
فلا باس بان يفعله ولا ينبغي له ان يدفن شيئا من ذلك قبل محو الكتابة لانه لا يامن ان يطلبه المشركون
فيستخرجوه ويأخذونه بايديهم فيزيدهم ذلك ضلالا الى الضلالة وفي هذا التعليل اشارة الى انه اذا
كان يامن من ذلك فلا باس بان يدفنه فيكون دليلا لقول من يقول من اصحابنا فيما اذا انقطع
ورق المصحف انه لا باس بدفنه في مكان طاهر والغسل بالماء احسن الوجوه فيه على ما ذكرنا وان
اراد شراءه رجل ثقة من المسلمين يؤمن عليه ان يبيعه من المشركين فلا باس بان يبيعه منه الامام
لانه مال متقوم ولهذا لو باعه جاز بيعه الا ان كراهية بيعه لخوف الفتنة وذلك ينعدم ههنا وهو
نظير بيع العصير ممن يعلم انه لا يتخذه خمرا فان ذلك لا باس به وهذا الجواب فيما يجده المسلم من كتب المتنخبة
واهل الاهواء المضلة فانه يمنع من بيع ذلك مخافة ان يقع في يد اهل الضلالة فيفتنوا به وانما
يفعل به ما ذكرنا في هذا الموضع ولو وجدوا في الغنائم صليبا من ذهب او فضة او تماثيل
او دراهم او دنانير فيها التماثيل فانه ينبغي للامام ان يكسر ذلك كله فيجعله تبرا لانه لو قسمها ثم
كذلك ربما يبيعه من وقع في سهمه من بعض المشركين بان يزيد له في ثمنه رغبة منهم في كسبه
او في ان يعبدوه فليتحرز عن ذلك بكسر الصليب والتماثيل والذي يروى ان معاوية بعث
بها لتباع في ارض الهند فقد استعظم ذلك مسروق على ما ذكره محمد رحمه الله في كتاب الاكراه
ثم قد بينا تاويل الحديث في شرح المختصر فاما الدراهم والدنانير فلا باس بقسمتها وبيعها قبل
ان تكسر لان هذا مما لا يعبد ولكن يتبدل في المعاملات الا ترى ان المسلمين يتبايعون
بدراهم الاعاجم وفيها التماثيل بالتيجان ولا يمتنع احد من المعاملة بذلك وانما كره هذا فيما
يعبد من دون الله تعالى من الصليب ونحوها وحكم هذه الاشياء كحكم ما لو اصابوا برابط
وغيرها من المعازف ونحوها فانه ينبغي له ان يكسرها ثم يبيعها او يقسمها حطبا لانه لا
يبيعها قبل ان يكسرها ممن هو ثقة من المسلمين لعلمه انه يرغب فيها للحطب لا للاستعمال على وجه

ويحل تغنيه لا باس بذلك لانه مال منتفع به فيجوز بيعه للانتفاع به بطريق مباح شرعا وان وجده في الغنائم
من كلب صيد او فهد او بازي فلا باس بعتقه ذلك بين المسلمين لانه مال متقوم يجوز للانتفاع به بطريق مباح
شرعا ولهذا يجوز علماؤنا بيعه وقد استدل عليه بحديث جابر قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم
لاهل البيت القاصي في الكلب يتخذونه للحرس ثم نشأ الكلب بالهرة وبيع الهرة جائز لانه منتفع به
وان كان لا يحل اكله فالكلب المنتفع به مثله وان وجد رجل من الغزاة في دار الحرب فهدا او صقرا او بازيا غير
مملوك لاحد فاخرجه الى دار الاسلام فانه يجعل ذلك في الغنيمة لان هذا مال متقوم بعد اخراجه وهو لم
يتوصل الى المكان الذي اخذ ذلك منه الا بقوة المسلمين فعليه ان يجعل ذلك في الغنائم بمنزلة
ما لو اخذه من بعض المشركين ونظيره ما تقدم فيما اذا وجد كنزا او معدنا في دار الحرب واستخرج منه
مالا وكذلك لو استخرج من البحر لؤلؤا او عنبرا في موضع من دار الحرب فانه يرد ذلك كله في الغنيمة لانه
ما توصل الى ذلك الا بقوة المسلمين وكذلك ان اصاب سمكا في ذلك الموضع الا انه لا باس
ان يتناول السمك ويطعم اصحابه كما هو الحكم في طعام الغنيمة وكذلك لو اصطاد بكلب او فهد او بازي
من الغنيمة فان ما يصطاد به يكون من جملة الغنيمة الا انه لا باس بتناوله كسائر الاطعمة واهل
الشام يفرقون بين ما يكون من ذلك مملوكا للعدو ياخذه منهم وبين ما لا يكون مملوكا فيقولون
فيما لا يكون مملوكا هو سالم له لظاهر قوله عليه السلام الصيد لمن اخذه ولان الغنيمة اسم لمال يصاب
بطريق فيه اعلاء كلمة الله تعالى واعزاز الدين وذلك فيما يملك على المشركين بطريق القهر فاما ما يؤخذ من
المباح الذي هو مشترك بين الناس فانه لا يكون غنيمة وبهذا الحرف يفرقون بين هذه الاشياء
وبين ما ليس بمباح كالذهب والفضة والعنبر واللؤلؤ الا ترى ان ما يوجد في دار الاسلام مما يكون
مباحا منها كالصيد والحطب والحشيش لا يجب فيه الخمس وما لا يكون مباحا كالذهب والفضة المستخرجة
من المعادن يجب فيه الخمس وكذلك اللؤلؤ والعنبر عندهم بخلاف السمك الا انا نقول ان ما يصاب
في دار الحرب بقوة الجيش فانه يكون من جملة الغنيمة وفي هذا يستوي ما كان مملوكا لهم وما لم
يكن مملوكا لهم لان دار الحرب موضع ولايتهم وفي اصابة ذلك في موضع ولايتهم معنى المغايظة لهم
فاذا حصلت الاصابة بمنعة الجيش يكون حكمها حكم الغنيمة الا ترى ان الغزاة لو استخرجوا من
بعض جبالهم الياقوت والزبرجد فانه يكون ذلك غنيمة وان كان المسلم لو وجد شيئا
من ذلك في جبال من دار الاسلام لم يكن فيه خمس على ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس في
الحجر زكاة وهذا كله حجر الا ان بعض الاحجار اعز من بعض فعرفنا ان ما يوجد من ذلك في دار
الحرب ويستخرج بقوة الجيش لا يكون قياسه ما يوجد في دار الاسلام ولو اراد الغازي ان يصطاد
بكلب او فهد او بازي من الغنيمة فذلك مكروه له لانه انتفاع بما هو من الغنيمة من غير حاجة فهو
بمنزلة ركوب الدابة ولبس الثوب من الغنيمة فان ارسله فذهب ولم يعد اليه فلا ضمان
عليه فيه لان اكثر ما فيه انه بالارسال مستهلك له ومن استهلك شيئا من الغنائم في دار
الحرب لم يضمن ولكنه يؤدب على ذلك ان فعله بغير اذن الامام فهذا مثله ولو وجد في الغنائم
فرس مكتوب عليه حبيس في سبيل الله فان كان انما وجد ذلك في عسكر المسلمين او قريبا
منه حيث يكون اكبر الراي فيه انه للمسلمين فهو بمنزلة اللقطة فالسبيل فيه التعريف بمنزلة
ما لو وجد ذلك في دار الاسلام ولا يكون حبيسا بما عليه من السمة لان السمة ليست بحجة حكمية لا

الا ترى انه لا يستحق بها الملك ولا اليد وان وجدوه في موضع هو فيه اهل الحرب فما يكون اكبر الراي
فيه انه للمشركين فان هذا غنيمة كسائر الغنائم لان هذه السمة لا تثبت استحقاق شيء في الحكم ولو وجدوا
كونه جهادا ويحتمل ان يكون المشركون فعلوا ذلك ليلبسوا على المسلمين اذا اعرض بعضهم الى العسكر عند تجسس
اخبار المسلمين والمحتمل لا يكون حجة والدليل ان مثل هذا الفرس لو كان في يد مسلم يبيعه لم يمنع من بيعه
باعتبار هذه السمة فهذا يبين ان السمة لا تكون حجة في الاحكام ولكن لو شهد قوم من المسلمين
انه من الخيل الحبيس وقد حضر صاحبه الذي كان في يده فانه لا يرده عليه قبل القسمة وبعد القسمة
بغير شيء لان على قول من يجيز الوقف الفرس الحبيس كالوقف في الحكم لا يباع ولا يوهب ولا يورث
ولا يملكه المشركون بالاحراز ولا المسلمون بالاخذ منهم فيجب رده على القيم الذي كان في يده
ويعوض من وقع في سهمه قيمته من بيت المال ويرد الثمن على المشتري ان كان باعه الامام
ويكون الحكم فيه كالحكم في المدبر يأسره المشركون ثم يصيبه المسلمون فاما على قول ابي حنيفة رحمه الله
فالحكم فيه كالحكم في غيره من افراس المسلمين يحرزها المشركون لان عنده هذا محل للتمليك
بالارث والبيع فيكون محل التملك بالاغتنام ايضا واذا قسم الامام الغنائم في دار الاسلام
وعزل الخمس ثم اغار العدو على ما عزله للخمس فاحرزوه ثم ظهر عليه المسلمون فان عرف ذلك
قبل القسمة رد في الخمس كما كان لان حق ارباب الخمس فيه ثابت كما في الخمس كما ان حق الغانمين
فيه ثابت في الاربعة الاخماس وان كان لم يعرف ذلك حتى قسم بين الغانمين فهو سالم لهم
لان الامام لو اخذه لارباب الخمس بعد القسمة اخذه بالقيمة ولا فائدة لهم في ذلك ولو كان
باعه قبل القسمة ثم علم انه من الخمس فان كان باعه بالقيمة او اكثر فهو سالم للمشتري لانه لو اخذه
من يده اخذه بالثمن ولا فائدة في ذلك لارباب الخمس وان كان باعه باقل من قيمته
فله ان ياخذه بالثمن لان له في الاخذ ههنا منفعة لارباب الخمس فانه يعطي الثمن من الخمس ويجعل
الباقي مقسوما بينهم وما وجد المسلمون من متاع على ساحل البحر او وجدوا السفينة قد ضربتها
الريح ورمت بها على الساحل وفيها امتعة فان كان ذلك الموضع الذي وجد فيه من ارض
الحرب فهو فيء يخمس سواء كان ذلك المتاع مما يتخذه المسلمون او المشركون لانهم
انما توصلوا الى ذلك الموضع بقوة الجيش فيكون المصاب غنيمة وان كان ذلك من
متاع المسلمين لا يخرج به من ان يكون غنيمة كما لو وجدوا ذلك في حصن من حصونهم ثم هذا
لانه يتوهم ان يكونوا اشتروا ذلك من تجار المسلمين او اخذوه من المسلمين قهرا
واحرزوه وان وجدوا ذلك في موضع من الساحل هو ارض اهل الاسلام فالحكم فيه ما هو
الحكم في اللقطة ويستوي ان كان ذلك من متاع يتخذه المسلمون او المشركون الا ان
يكون اكبر الراي فيه انه كان للعدو وحينئذ يخمس وما بقي يكون للغانمين لان ما يوجد على ظاهر
ذلك الموضع بمنزلة ما يوجد في باطنه ولو استخرجوا كنزا من موضع هو من دار الحرب
يكون حكمه حكم الغنيمة واذا استخرجوا ذلك من موضع من دار الاسلام يجب فيه الخمس ويكون
ما بقي لمن اصابه سواء كان الموجود من دراهم الاعاجم او غير ذلك الا ان يكون اكبر الراي
ان ذلك من موضع اهل الحرب وهذا لان البناء على الظاهر واجب فيما يتعذر الوقوف
على الحقيقة فيه وغالب الراي بمنزلة اليقين فيما لا يمكن اثباته بحجة اخرى واذا دخل المسلمون

والحرب فدلّوا على قبور للكفار فيها الأموال والسلاح قد دفنت معهم فلا بأس بأن يحفروا تلك القبور ويخرجوا
ما فيها وهذه عادة لبعض أهل الحرب أنهم يدفنون الأبطال منهم بأسلحتهم وأحيانا أموالهم ثم في إخراج
ذلك منفعة للمسلمين فإنهم يتقوون بذلك السلاح على قتالهم وحرمة قبورهم لا تكون فوق حرمة
بيوتهم فإذا جاز الهجوم عليهم في بيوتهم للأخذ ما فيها من الأموال فكذلك يجوز نبش قبورهم وهذا لأن
هذه الأموال ضايعة والموضع الذي يدفن فيه الأموال يكون كنزا لا قبرا فإنه فارق الوارد في القبور
لنشر الكفن على الموتى لأن ذلك ليس بمال ضايع بل هو مصروف إلى حاجة الميت ثم من استخرج شيئا من هذه
الأموال فهو غنيمة يخمس لأنه ما توصل إليه إلا بقوة العسكر وما وجدوا من متاع المشركين والمسلمين شيئا
قد سقط منهم مثل السوط والمخدة والحبل فإنه لا يحل لمن كان غنيا أن ينتفع بشيء من ذلك ولكنه إن كان
من متاع المشركين فهو غنيمة وإن كان من متاع المسلمين فهو بمنزلة اللقطة فإن كان محتاجا إلى ذلك
انتفع به وهو ضامن له لصاحبه إذا جاء صاحبه بمنزلة ما لو وجد ذلك في دار الإسلام فإن قيل قد
جاءت الرخصة في السوط ونحو ذلك كما في حديث العبسي بن معبد على ما رواه في كتاب اللقطة قلنا تأويل
ذلك في السوط المنكسر ونحوه مما لا قيمة له ولا يطلبه صاحبه بعدما سقط منه وربما ألقاه واستبدل به
فأما إذا كان شيئا له قيمة ويعلم أن صاحبه ما ألقاه بل سقط منه وهو في طلبه فحكمه حكم اللقطة اعتبارا
للقليل بالكثير ألا ترى أنه جاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ردوا الخياط والمخيط فقيل إن
فلانا أخذ منها كبة من شعر فقال عليه السلام فكبة من نار فإذا كان هذا هو الحكم في الغنيمة فما ظنك
في مال المسلم وقد أشار في الكتاب إلى أن المحق الثاني لمسألة وهم بعض أهل الشام فإنهم يرخصون
في السوط ونحوه ثم بين فساد مذهبهم فقال أرأيت لو كان سوطا يساوي عشرة دراهم أكان
يجوز أن يتملكه وهو يخاف لو نزل من صاحبه قطعت يده فيه أرأيت لو كان عشرين سوطا
بهذه الصفة فعرفنا أن الذي لا بأس بأن ينتفع به هو ما ليس بمتقوم ولا يطلبه صاحبه مثل النوى
وقشور الرمان وبعر الإبل وجلود الشاة الميتة وما أشبه ذلك فأما ما يعلم أن صاحبه يطلبه فهو
بمنزلة اللقطة فيه والدابة العجفاء التي يعلم أن صاحبها تركها إذا أخذها إنسان فأخرجها
فعليه ردها ولا يجعل ذلك بمنزلة السوط يلقيه صاحبه والقياس في الكل واحد إلا أنا استحسنا
في السوط لأن صاحبه ألقاه رغبة عنه فهذا كان قادرا على حمله وما ترك الدابة رغبة عنها وإنما تركها
لعجزه عن إخراجها فلا يزول ملكه عنها بذلك أرأيت لو كانت جارية مريضة تركها لعجزه عن
إخراجها فأخذها إنسان واحتال لها حتى برأت من مرضها أكان يحل له أن يطأها من غير
سبب من أسباب الملك له فيها فلهذا استحسنا أخذها في الحيوان بالقياس ولو ادعى الذي
في يده الدابة على صاحبها أنك قلت حين خليت سبيلها من أخذها فهي له وجحد ذلك صاحبها
فالقول قوله مع يمينه لأن دعواه هذا السبب كدعواه أنه أباحها منه فإن أقام البينة أو نكل صاحبها
عن اليمين سلمت الدابة للذي أخذها سواء كان حاضرا حين قال صاحبها هذه المقالة أو لم يكن لأنه
الذي روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في البدنة من شاء فليقتطع وقد تقدم بيان
هذا الجنس من المسائل وبعد صحة الهبة لما سلمت في يد الموهوب له وهي ثمن فليس للواهب أن
يرجع فيها لأن الزيادة المتصلة تمنع الرجوع في الهبة والله أعلم.

باب قسمة الغنائم التي يقع فيها الخطأ

وإذا رأى صاحب المقاسم أن يقسم الأجناس المختلفة بين الغانمين فيعطي كل واحد منهم
منهم حصته بنصيبه فذلك جائز لوجود المعادلة في المالية لأن حق الغانمين في المالية دون العين
ألا ترى أن له أن يبيع الكل ويقسم الثمن بينهم وفي القسمة بهذه الصفة اعتبار معنى المعادلة فيما هو حقهم
وهذا بخلاف قسمة المال المشترك كالموروث والمشترى فإن هناك عند اختلاف الجنس لا يجبر القاضي
الشركاء على القسمة جملة واحدة لأن الشركة هناك ثابتة في العين ألا ترى أنه لو أراد أن يبيع العين ويقسم
الثمن بينهم لم يكن له ذلك بدون رضاهم يوضحه أن الملك هناك ثابت لكل واحد منهم في كل جنس
ولهذا لو أعتق بعضهم نفذ عتقه في نصيبه فيتحقق معنى المعاوضة في قسمة الأجناس جملة واحدة وههنا لا ملك
للغانمين قبل القسمة ولهذا لو أعتق بعضهم شيئا من الرقيق لم ينفذ عتقه ولو استولد جارية لم يثبت الولد
له ولا يثبت النسب منه ولكنه يسقط الحد للشبهة فكانت القسمة ههنا تمليكا من كل واحد منهم نصيبه
بحقه ابتداء فيستوي فيه الجنس الواحد والأجناس المختلفة فإن وقعت جارية منها في سهم رجل فأقامت
البينة أنها حرة ذمية قد سباها المشركون فإن كان شهودها من أهل الذمة لم تقبل شهادتهم
لأن هذه البينة تقوم على المسلم في إبطال ملكه وإن كان شهودها مسلمين قبلت الشهادة وقضي
بأنها حرة ثم في القياس يرجع المستحق عليه على الجند فيأخذ منهم حصته مما أخذوا كما في قسمة الميراث
إذا استحق نصيب بعض الشركاء ولكنه استحسن فقال الإمام يعوض الذي وقعت في سهمه قيمتها من بيت
مال المسلمين ولا تنقض تلك القسمة وكذلك لو قامت البينة أنها مدبرة لمسلم أو أم ولد له وهذا
لأنه يتعذر رجوعه عليهم بحصته لكثرتهم وتفرقهم في القبائل والمتعذر كالممتنع ثم دفع الضرر عن المستحق
عليه واجب وذلك في أن يعوض قيمتها من بيت المال لأن هذا من نوائب المسلمين ولأنه
لو بقي شيء من الغنيمة مما يتعذر قسمته فإنه يوضع ذلك في بيت المال فكذلك إذا لحق غرم يجب ذلك في
بيت المال لأن الغرم مقابل بالغنم ولأن هذا خطأ من الإمام فيما عمل فيه للمسلمين فيكون في بيت مال
المسلمين وكذلك إذا استحقت جارية أو غلام أو ماتت ونحو ذلك مما لا يكون فيه ضرر بين في بيت
المال وكذلك لو أغفل رجلا أو رجلين عند القسمة فهذا وما لو استحق نصيبهم سواء فأما إذا قامت البينة
على ألف رأس أو أكثر أنهم من أهل الذمة وقضي بحريتهم فإن القاضي لا يعوض المستحق عليهم من بيت
المال ولكن يقول لهم انتظروا لمن قد تقدم عليه من الجند حتى يردوا عليكم حصصكم من الغنيمة لأنه كما يجب دفع
الضرر عن المستحق عليهم يجب دفع الضرر عن عامة المسلمين وفي إلزام التعويض من بيت المال عند كثرة
المستحق إضرار بالمسلمين في بيت مالهم وربما يأتي ذلك على جميع مال بيت مال المسلمين أو يربو على ذلك
فلهذا أخذنا بالاستحسان إذا قل المستحق وبالقياس إذا كثر المستحق فإن جاء رجل قد أخذ من
الغنيمة شيئا أعطاهم حصتهم مما في يده وأعطاهم أيضا نصيبهم من الخمس إن لم يقسم ذلك بين
المساكين وإن كان قد قسم أعطاهم ذلك من أموال الصدقات فإن لم يكن في بيت المال من أموال
الصدقات شيء كان ذلك دينا فيما يأتيه من ذلك المال لأن حقهم كان ثابتا فيما رفعه للخمس فيما
وصل إلى غيرهم فلا يسقط حقهم من ذلك إلا بالسلامة نصيبهم لهم من محل آخر وقد بينا أنه لم يسلم
فإن جاء القوم كثير بمثل هذه من الغنائم وقالوا لا نرجع بما في أيديهم فاقسمه بيننا وبينهم بالسوية
لأنا وإياهم شركاء سواء لم يفعل ذلك ولكن ينظر إلى حصتهم مما في أيدي الذين حضروا فيعطيهم
ذلك القدر لأن التمليك من الإمام بالقسمة قد صح من كل واحد منهم فلا يبطل ذلك إلا في قدر ما يتمكن
السبب المبطل فيه وذلك مقدار حصتهم من ذلك وما وراء ذلك من حصتهم في يد الغانمين

الغانمين ممن لم يحرزوهم لا يقضي لهم به وهذا بخلاف ما إذا كان المقسوم بينهم جنسا واحدا من المكيل
والموزون فإن هناك نقضهم ما في يد الذين أحرزوهم بين جماعتهم كأن الغنيمة لم تكن إلا وذلك
وكأنهم الغانمون خاصة لأن القسمة في المكيل والموزون تمييز محض ألا ترى أنه ينفرد به بعض الشركاء وأن
تلك القسمة بين المشترين لا تمنع كل واحد منهم من بيع نصيبه مرابحة فالذين لم يقع بأيديهم قد أخذوا مقدار حقهم
والزيادة فتجعل الزيادة كالتاوي فأما في العروض والأجناس المختلفة يتمكن معنى المعاوضة في القسمة
ألا ترى أنه لا ينفرد به بعض الشركاء وأنه ليس لواحد من المشترين بعد القسمة أن يبيع نصيبه مرابحة على قدر
ما غرم فيه من الثمن فلهذا تعتبر مقدار النصيب المستحق عليهم فيما في يد الذين أحرزوهم في الأصل فيردهم
عليهم بذلك القدر قال ألا ترى أن رجلا لو مات عن ثلاثة أعبد وثلاثة بنين فقسم القاضي العبيد
بينهم وأخذ كل واحد منهم عبدا ثم استحق نصيب أحدهم أو ظهرت حريته فوجد أحد صاحبيه لم يأخذ
ما في يده إلا قدر نصيبه في الأصل وخرجت العبد الذي في يده ولو كان المقسوم بينهم مكيلا أو موزونا
والمسألة بحالها فإنه يأخذ منه نصف ما في يده والفرق بينهما ما ذكرنا فإذا كان هذا الحكم في القسمة
التي تبنى على الملك وهي تتضمن التمليك ابتداء ففي القسمة التي تبتنى على الحق وفيها تمليك العين ابتداء
أولى ولو سمع بهذا الاستحقاق بقية الجند الذين أخذوا الرقيق بعضهم في سعة من بيع ما في أيديهم
ووطء الإماء التي أصابت كل واحد منهم ما لم يقض الحاكم عليه لمن استحق نصيبه بحصته مما في يده لأنه
تملك بالقسمة بتمليك الإمام ابتداء منه فلا يبطل ملكه في شيء منها ما لم يقض القاضي بإبطال ذلك
التمليك عليه وهذا بخلاف الميراث فإن هناك لا يحل لمن لم يستحق نصيبه أن يطأها ولا يبيعها
بعدما استحق عليهم نصيب أحدهم لأن هناك القسمة كانت تمييز الملك لا تمليكا ابتداء
ويتمكن فيها معنى المعاوضة من حيث أن ما أخذ كل واحد منهم أخذ بعضه بنصيبه فيها وبعضه عوضا عن
نصيبه فيما أخذه صاحبه فإذا ثبت بالبينة حرية الأصل والاستحقاق في نصيب أحدهم فقد بطلت
تلك القسمة وعاد الحكم فيها كما كان قبل القسمة فلهذا لا يحل له وطؤها ولا بيع نصيب شريكه منها وحقيقة
هذا الفرق يتبين بما قدمنا أنه لا ملك للغانمين قبل القسمة حتى لو أعتق بعضهم لا ينفذ عتقه
ولو استولدها لم يصح استيلاده فعرفنا أن الملك ثبت بالقسمة ابتداء وفي الموروث
الملك ثابت للشركاء حتى ينفذ العتق والاستيلاد فيه من بعضهم قبل القسمة فإذا بطلت القسمة
بالاستحقاق كان المستحق عليه مالكا لنصيبه مما في يد صاحبه قبل قضاء القاضي كما كان قبل القسمة
وفي الغنيمة المستحق عليه بعد بطلان القسمة لا يملك شيئا مما في يد صاحبه قبل قضاء القاضي كما لم يكن
مالكا قبل القسمة لو صنعوا أن في الغنيمة لو رأى الإمام أن لا يبطل القسمة وأن يعوض المستحق عليه
قيمة نصيبه من بيت المال كان له ذلك وفي الميراث لو أراد القاضي أن يفعل مثل ذلك
لم يتمكن منه وكان المستحق عليه أن يرجع بنصيبه فيما أخذه شريكه شاء الحاكم أو أبى فيتضح
الفرق بين الفصلين ولو أن الوالي قسم الغنيمة فعزل الخمس والأربعة الأخماس ثم لم يعط أحدا شيئا
حتى سرق الخمس أو هلك أو سرقت الأخماس الأربعة فإنه يستقبل القسمة فيما بقي ويجعل ما
هلك كأن لم يكن لأن القسمة لا تتم بتمييز البعض من البعض قبل التسليم فالواحد لا يكون مقاسما
مع نفسه وإنما تتم القسمة بين اثنين فلهذا كان هلاك ما هلك بعد التمييز وقبله سواء ولو كان
أعطى الخمس المساكين ثم سرقت الأخماس الأربعة فسلم للمساكين ما أخذوا ولم يكن للغانمين

للغانمين أن يرجعوا عليهم بشيء وكذلك لو كان بدأ بالأربعة الأخماس فقسمها بين الجند ثم سرق الخمس
لم يرجع على الغانمين بشيء لأن القسمة قد تمت ههنا بينه وبين أرباب الخمس بدفع نصيبهم إليهم على اعتبار
أنه كالوكيل من جهة الغزاة وبينه وبين الغانمين إذا سلم نصيبهم إليهم على اعتبار أنه كالوكيل للمساكين
فإنه يصلح للنيابة من الجانبين وهو بمنزلة ما لو أوصى الرجل بثلث ماله للمساكين فقسم القاضي وأعطى نصيب
الورثة ثم ضاع الثلث في يده أو أعطى المساكين الثلث ثم ضاع نصيب الورثة في يده فإن القسمة
تكون ماضية ولا رجوع لأحد الفريقين على الآخر بشيء باعتبار أن القاضي كالنائب عن الذين يقع نصيبهم
في يده فوصول النصيب إلى نائبهم بمنزلة وصوله إليهم فيكون هلاكه بعد ذلك عليهم وكذلك لو كان
قسم الأخماس الأربعة وجزأها على سهام الخيل والرجالة ولكن لم يعط أحدا شيئا حتى ضاع بعض ما عزله فإن
القسمة تنتقض ويقسم ما بقي بينهم قسمة مستقبلة لأنهم لم يقبضوا فالقسمة لا تتم لأنه لا يكون مقاسما
لنفسه عليهم ولكن ما هلك يهلك من نصيب جماعتهم وما بقي يبقى لجماعتهم ولو كان أعطى الرجالة سهامهم
وبقيت سهام الخيل ولم يعط المساكين الخمس بعد ثم ضاعت سهام الخيل جاز للرجالة ما أخذوا لأن
القسمة في حقهم تمت على اعتبار أن الإمام نائب عن أصحاب الخيل ثم ينبغي له أن يقسم ما في يده من الخمس
على أرباب الخمس وعلى سهام الخيل لأن القسمة لم تتم فيما بين أرباب الخمس وأصحاب الخيل
حين لم يعط واحدا من الفريقين نصيبه فما يتوى يتوى عليهم وما يبقى يبقى لهم وكذلك لو كان الذي
ضاع ما عزله للخمس فإنه يقسم ما عزله لأصحاب الخيل بينهم وبين أرباب الخمس على مقدار حقهم ولا
يرجع على الرجالة بشيء لأن القسمة قد تمت في حقهم حين قبضوا نصيبهم وفرق بين هذه المسألة وبين
ما إذا استحق نصيب البعض بحرية أو غير ذلك على ما بينا ووجه الفرق أن بالاستحقاق تبين أن
القاسم أخطأ وأن القسمة كانت فاسدة وأما ههنا فبهلاك البعض لم يتبين خطأ القاسم
فلهذا كانت القسمة ماضية في نصيب من تمت القسمة في حقه والله أعلم

باب من أثمان الغنائم التي يبرئ الإمام منها أهلها

قال رضي الله عنه قد بينا أن الإمام لو قسم الغنائم في دار الحرب
أو باعها ثم لحقهم مدد لم يشاركوهم فيها لأن بالقسمة قد ثبت الملك لكل واحد منهم في نصيبه
فلو ثبت للمدد شركة لثبت بطريق الغنيمة والمسلم لا يثبت له الحق في ملك المسلم بطريق الغنيمة
وكذلك بالبيع قد ثبت الملك للمشتري فيتعذر إثبات الشركة للمدد في المبيع ولا يثبت لهم الشركة
في الثمن أيضا سواء قبض من المشتري أو لم يقبض لأن وجوب الثمن للغانمين بالبيع والشركة
في الغنيمة لا فيما صار مستحقا لهم بالعقد ولأن البيع يقتضي تقابل البدلين في الملك فكما يثبت
الملك للمشتري في المبيع يثبت الملك للغانمين في الثمن فكان ذلك أقوى في قطع الشركة
من تأكد حقهم بالإحراز ولأن الإمام نائب عنهم في البيع فكأنهم باعوه بأنفسهم ولو نفذ البيع من
جهتهم أنه تأكد حقهم فيه فكأنه قسمها بينهم وباع كل واحد منهم نصيبه فلو أن المشترين لم ينقدوا الثمن
وقبضوا ما اشتروا ثم لحقهم المشركون وقد علم الأمير أنه لا طاقة للمسلمين بهم فارسنا وبان
من اشترى منا شيئا فليطرحه وليلحقوا حتى تلحقوا بمأمنكم من دار الإسلام ففعلوا ذلك ثم
طالبهم الأمير بالثمن بعدما خرجوا فقالوا قد طرحنا ما اشترينا بأمرك فلا ثمن لك علينا أو قالوا
اضمن لنا قيمته فإن كانوا طرحوا ذلك طائعين فلا شيء لهم على الأمير وعليهم الثمن لأهل الثمن
لأن حكم البيع في المبيع قد انتهى بالتسليم والتحق بسائر أملاكهم فهم قوم أتلفوا أملاكهم طوعا ولا

اشار عليهم بمشورة فلا يوجب ذلك غرما لم عليه فلا يسقط به الثمن الذي تقرر دينا في ذمتهم وان كان
اكرههم على ذلك لو عبد متلف تغلب الخليفة في ذلك فان علم انه يفعل ذلك تغلبه لم يضمنه شيئا
مما طرحوا لانه كان مامورا من جهته بالنظر لهم وقد فعل ولانه اكرههم على ما يحق عليهم فعله شرعا فان المسلم
مامور عند الضرورة بان يجعل ماله وقاية لنفسه وهو ما اكرههم الا بذلك فالمكره بحق يكون محسنا
وما على المحسنين من سبيل وان علم انه اكرههم لا على وجه النظر لهم ضمنه قيمة ما طرحوا لانه كان متعديا في اكراههم
عليه مخالفا لامر الخليفة فكان هو بمنزلة لانه بعد تحقق الاكراه فكانه اخذ المال منهم وطرحه فيضمن لهم
قيمته والثمن واجب على المشترين في الوجهين لانه تقرر ذلك دينا في ذمتهم وانما اتلف المبيع
بعد تقرر الثمن وانتهاء العقد لا يسقط الثمن سواء حصل بفعل المشتري او بفعل البائع ولو كان قال
بعد الطرح لكل رجل منكم واحد اشتري مني هو بريء من الثمن او على انه بريء من الثمن او ان طرحه فقد برأته
من الثمن فطرحوا طائعين او مكرهين فالثمن واجب عليهم لان هذه الزيادة من الامير بالحظ فالتمس
له ولاية الابراء عن الثمن فيما باعه للغانمين اما عند ابي يوسف رحمه الله فظاهر لانه بمنزلة الاب
والوصي او الوكيل في ذلك وعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى فلانه مما لا ينفذ العقد في هذا
التصرف لانه بمنزلة الحكم منه فيكون كالرسول في البيع لا يملك الابراء من الثمن وكذلك لو كانوا
في السفينة فاحتاجوا الى ان يخففوها فامرهم بالطرح في الماء فهو كالاول في جميع ما ذكرنا وكذلك
لو كان باع الامتعة في السفينة منفردا لنفسه ثم نادى من طرح شيئا مما اشتراه مني في الماء فهو
بريء من ثمنه اذا طرحوا على الحكم براءة من ثمنه فهذا باطل وعليهم الثمن له وكان ينبغي ان لا يجب الثمن
ههنا لانه كان مالكا للابراء عن الثمن ولكن نقول انه علق الابراء بالشرط والابراء لا يحتمل التعليق
بالشرط كالعقد ولو قال لهم رجل اطرحوه على ان ثمنه علي او قيمته لكم لم يصح ذلك ولم
يلزمه شيء فكذلك اذا قال البائع ذلك وهذا لان المبيع قد صار في ملكهم وضمانه منهم فمن بادرهم
بالطرح بعد ذلك يكون مشيرا عليهم بما يفعلونه في ملكهم وذلك لا يكون سببا لوجوب الضمان
عليه اذ فعل المرء في ملك نفسه لا ينتقل الى من اشار عليه فيبقى الابراء او العقد متعلقا بالشرط
وذلك باطل وبهذا الطريق يتضح الكلام في بيع الامير الغنيمة ولو كان الامير امر المنادي فنادى
ايها الناس انا قد اقلنا المشترين العقد فيما اشتروا منا فمن كان اشترى شيئا فليطرحه
ففعلوا ذلك لم يكن عليهم من الثمن شيء لانه اقالهم البيع وذلك صحيح منهم كاصل البيع الا ترى
ان الاب والوصي يصح منهما الاقالة فيما باعاه لليتيم كما يصح اصل البيع وبعد صحة الاقالة
لا يبقى الثمن على المشترين والمبيع ما دام كان غنيمة وقد طرحوه بامر الامير فكانه طرحه بنفسه فلا
عليهم شيء بسببه وهو بمنزلة ما لو اشترى ثوبا من رجل فقال له البائع قد اقلتك البيع
فيه فاقطعه لي قميصا ففعل المشتري ذلك او كان المشتري طعاما فقال قد اقلتك
البيع فيه فتصدق به عني على هؤلاء المساكين ففعل ذلك فان الاقالة تكون صحيحة وعلى البائع
رد الثمن في هذا لان الاقالة معتبرة باصل العقد ولو قال قد اشتريت منك هذا الطعام
بكذا فتصدق به عني او هذا الثوب بكذا فاقطعه لي قميصا ففعل الرجل ذلك كان البيع صحيحا
بينهما وعلى الامر الثمن فكذلك الاقالة ارأيت لو ان المشترين وجدوا عيبا بالمبيع فقبل
الامير منهم بغير قضاء الم يكن ذلك صحيحا والرد بالعيب بعد القبض بغير قضاء يكون بمنزلة

الابراء لا يحتمل التعليق

بمنزلة الاقالة فيه فتبين انه يصح منه الاقالة معهم في حق الغانمين وهذا لان حقهم انما كان في الثمن
ولكن لم يتعين ملكهم قبل القسمة وذلك لا ينفي ولاية التصرف للامير كما في الغنائم المحرزة
بالدار وكما قال في الخراج اذا اخذ الامام من ذلك شيئا ثم باعها ثم رأى ان يقيل المشتري العقد
فيها صحت الاقالة منه فكذلك ما سبق وان لم يطرحوا ذلك حين سمعوا النداء حتى اذا اوردوا
مشغلة او عملوا عملا اخر مما يستدل به على قطع المجلس ثم طرحوا ذلك فعليهم الثمن لان الاقالة معتبرة
باصل العقد كما ان ايجاب البيع يبطل بالتفرق قبل القبول فكذلك ايجاب الاقالة وقبول
الاقالة منهم ههنا يكون بالطرح فاذا لم يفعلوا ذلك في المجلس لم تتم الاقالة ويبقى الثمن عليهم
وان ادعى المشترون انهم طرحوا لما سمعوا ولا يعلم ذلك الا بقولهم لم يصدقوا على ذلك الا
ببينة لانهم ادعوا ما يسقط الثمن عنهم بعد تقرر السبب الموجب فهو كما لو ادعوا قبول
الاقالة في المجلس والبائع منكر لذلك فلا يقبل قولهم الا بحجة ولو كان امر المنادي حتى نادى
من طرح منكم المتاع الذي اشتراه مني فقد اقلته البيع فيه فهذا في القياس لا يصح لانه تعليق
الاقالة بالشرط وفي الاستحسان هو صحيح لان المقصود تحقق الاقالة والحث لهم على الطرح
وكذا لو قال اقلتكم على ان تطرحوا او اطرحوا على الاقالة منكم لي وكذا غير الامير يعني من باع متاعه
فهو على قياس الامير وهذا نظير القياس والاستحسان في اصل البيع اذا قال ان وهبت
الي كذا او ربما بثمن هذا الثوب فقد بعته منك فادى الثمن في المجلس فانه يكون ذلك بيعا
صحيحا استحسانا فكذلك الاقالة ولو كان سمع النداء من المنادي بعض الناس ثم اخبروا
بذلك من لم يسمع النداء فهذا وما لو سمعوا جميعا من المنادي سواء لان الامير اذن بتبليغ
كلامه الى من لم يسمع دلالة لكل من سمع كما انه اذن للمنادي في ذلك ايضا وهذا بخلاف
ما لو كان البائع تاجرا باع متاعه في السفينة فان هناك اذا لم يسمع كلامه في ايجاب الاقالة
لبعض المشترين واخبره بذلك من سمع فطرح معهم فانه يجب عليه الثمن لان المبلغ لم يرسله
البائع ولم يامره بالتبليغ صريحا ولا دلالة فصار كانه لم يسمع اصلا فاما الامير فهو اذن
في التبليغ دلالة لان مبنى كلام الامير فيما يخاطب به رعيته على الانتشار والاستفاضة
ومثل ذلك لا يوجد في كلام التاجر الذي يتصرف لنفسه ثم الاقالة تعتبر بالعقد ولو
قال التاجر قد بعت عبدي هذا من فلان بكذا فبلغه من سمع منه هذا الكلام من غير ان
جعله رسولا اليه فقبل لم ينعقد العقد به ولو قال فابلغه يا فلان فذهب فابلغه كان ذلك
بيعا صحيحا اذا قبله وكذلك لو ذهب رجل اخر فابلغه لانه حين قال فابلغه يا فلان فقد
اظهر من نفسه الرضى بالتبليغ اليه فكل من بلغه فقبل البيع كان البيع صحيحا واذا ثبت هذا
في البيع فكذلك في الاقالة ثم به يتضح فصل الامير حين امر المنادي به لانه قد صرح بالامر
بالتبليغ للمنادي فتبليغه وتبليغ غيره بعد ذلك سواء وكذلك لو قال الامير بنفسه
قد اقلتكم البيع فاطرحوا ما اشتريتم مني وليبلغ شاهدكم غائبكم فهذا والاول سواء
لانه نص على الامر بالتبليغ فعبارة كل مبلغ يكون بمنزلة عبارته ولو كان الامير لم يذكر
هذه الزيادة ففي القياس لا يبرأ من الثمن الا من سمع مقالة الامير كما في حق البائع
ولكن استحسن فقال هم برآء من الثمن اذا طرحوا حين بلغهم مقالة الامير لما بينا ان مبنى

كلام الامير على الانتشار ان تظهر عادة العادة لغيره في تعقيب مطلق الكلام فكان هذا والتصريح بقوله من بلغ
شاهدكم غائبكم سواء. والله اعلم. باب قسمة الخمس من الاربعة الاخماس ولو ان الامير في دار الحرب عزل
الخمس من الاربعة الاخماس ولم يدفع الى احد شيئا حتى لحقهم جيش اخر مددا فلهم الشركة لما بينا ان
الامام لا يقاسمهم وان الملك لا يثبت لاحد في شيء بهذا العزل الا ترى انه لو سرق المعزول الخمس
كان الباقي مشتركا بين الغانمين وارباب الخمس اخماسا بمنزلة ما لو سرق البعض قبل العزل واذ ثبت
ان هذا لم يكن قسمة فقد ظهر ان المدد لحقوهم قبل القسمة والبيع فكانوا شركاء الجيش في الاربعة الاخماس
ولو كان الامام اعطى الخمس اهله لكن لم يقسم الاخماس الاربعة بين الجند حتى لحقهم المدد فلا شركة
لهم مع الجيش في الاخماس الاربعة ههنا لان القسمة قد تحققت بتسليم الخمس الى ارباب الخمس وقد ثبت
الملك لهم الا ترى ان الاخماس الاربعة لو هلكت بعد ذلك لم يكن للغانمين رجوع على ارباب
الخمس بشيء وقد بينا انه لا شركة للمدد بعد القسمة فان قيل شركة المدد انما تثبت في الاخماس
الاربعة دون الخمس ولم توجد القسمة فيما هو محل حقهم فكيف تنقطع شركتهم بقسمة وقعت لا في محل حقهم قلنا
لا كذلك فان القسمة لا تتصور وقوعها من احد الجانبين دون الاخر فمن ضرورة تقرر القسمة في
المصروف الى ارباب الخمس ثبوت حكم القسمة في الاخماس الاربعة توضيحه ان المدد لو استحقوا الشركة
فانما يستحقون ذلك بطريق الغنيمة واذا صار نصيبهم كالغنيمة ابتداء فلا بد من ايجاب الخمس فيها
اذ الخمس يجب في كل ما يصاب بطريق الغنيمة وبهذا الوجه لا يمكن ان ادنى درجات هذه القسمة ههنا
ان يجعل في الاخماس الاربعة بمنزلة التنفيل لانه لا يمكن ايجاب الخمس فيما يجعل للمدد ومن ذلك فيكون
بمنزلة النفل ولو ان الامام نفل سرية لبعض اصابوا ثم لحقهم المدد بعد الاصابة لم يكن لهم شركة
مع السرية في النفل فكذلك ههنا لا يكون للمدد شركة في الاخماس الاربعة اذا لحقوهم بعد صرف
الخمس الى اربابه وكذلك لو كان الامير قسم الاخماس الاربعة بين اهلها ولم يقسم الخمس حتى لحق
المدد او كان اخذ بعض القوم سهامهم وبقي الخمس وسهام بعضهم فلا شركة للمدد لثبوت
حكم القسمة بما صنعه الامير ولو لم يصنع شيئا من ذلك ولكنه عجل لرجل او رجلين نصيبهما من الغنيمة
ثم لحقهم جيش اخر شركوهم في المصاب ولو عجل ذلك لناس كثيرة لم يشركهم المدد بعد ذلك
والقياس في الفصلين واحد انه لا شركة للمدد فقد وجد منه نوع قسمة ولكنه فرق بين القليل والكثير
على طريقة الاستحسان وهو نظير ما سبق اذا ظهر الاستحقاق في نصيب واحد او اثنين لم تبطل القسمة
ويعوض المستحق عن نصيبه من بيت المال بخلاف ما اذا استحق نصيب جماعة منهم فكما فصل
بين القليل والكثير في نقض القسمة بالاستحقاق فكذلك في ابتداء القسمة يفصل بين ان يعجل لنفر بعينهم
نصيبهم او لجمع كثير فلا يجعل التعجيل للواحد والمثنى قسمة لان الشركة في الغنيمة شركة عامة فلا تتغير
ذلك بما صنع مع واحد او اثنين وانما تتغير اذا صنع ذلك في حق جمع عظيم منهم ليتحقق معنى العموم
فيما صنع ارايت لو اعطى نصيب الفرسان وبقيت الرجالة او اعطى نصيب اكثر الجند وبقي في
نصيب مائة رجل او نحو ذلك كان للمدد شركة اذا لحقوا بعد ذلك هذا مما لا يقول به احد ولو
ان المدد دخلوا دار الحرب قبل القسمة ولكنهم لم يصلوا الى الجيش حتى قسم الامام بين الغانمين فلا شركة
للمدد اذا لحقوهم بعد ذلك لان ثبوت الشركة للمدد عند اللحوق بالجيش الا ترى انهم لو دخلوا دار الحرب
ولم يلحقوا بهم حتى خرجوا امنين جانبا الى دار الاسلام لم يكن للمدد معهم شركة فعرفنا ان المعتبر

ان المعتبر حال لحوقهم بهم لا حال دخولهم دار الحرب وعند اللحوق بهم انما يستحقون الشركة في الغنيمة
لا في ملك الغانمين وقد تعين الملك بالقسمة ههنا قبل ان يلحقوا بهم ولو كانوا نزلوا قريبا منهم قبل
القسمة حتى يكونوا اعوانا لهم ان احتاجوا اليهم الا انهم لم يخالطوهم فهم شركاؤهم فيها
لان ثبوت الشركة للمدد في الغنيمة باعتبار ان الجيش يتقوون بهم وفي هذا المعنى لا فرق بين اذا
خالطوهم وبين اذا نزلوا بالقرب منهم فان قسم الامام الغنيمة بين اهل العسكر الاول بعد ذلك
ولم يعط العسكر الثاني من ذلك شيئا ثم رفع العسكر الثاني الامر الى الخليفة فانه يمضي ما صنع
الاول لان ثبوت الشركة للمدد مع الجيش اذا لم يشهدوا الوقعة مختلف فيه بين العلماء والامير
الاول فيما يصنع من القسمة بمنزلة الحاكم وحكم الحاكم في المجتهد نافذ فاذا رفع الى حاكم اخر يرى خلافه
لم ينقضه فكذلك ما صنعه الامير ههنا ولو كان الامير باع الغنائم في دار الحرب وشرط المشترون
الخيار لانفسهم او كانوا لم يروا فردوا بخيار الرؤية او بخيار الشرط او ردوا ذلك بعيب قبل
القبض وبعده ثم لحقهم المدد لم يكن لهم شركة في تلك الغنيمة لان البيع فيه قد نفذ ولزم من الامير
الا ترى ان الملك ثبت للمشتري مع خيار الرؤية والعيب عندهم جميعا ومع خيار الشرط عند ابي
يوسف ومحمد رحمهما الله وعند ابي حنيفة رحمه الله المشترون وان لم يملكوا فقد صاروا اخص بها
منها بحكم الشراء فتبين بهذا انها خرجت من ان تكون غنيمة والتحقت بسائر املاك المسلمين
فلا يكون للمدد فيها شركة بعد ذلك الا ترى انهم لو لحقوا بهم والمشترون على خيارهم
لم ينقضوا البيع لم يكن لهم شركة في الثمن اذا تم البيع فكذلك لا يكون لهم شركة في المبيع اذا
نقضوا البيع وصار عوده الى يد الامام بنقض البيع بسبب هو مستأنف بمنزلة العود بالاقالة اذا
الثمن وكذلك المشترون منه ولو قسم الامير الخمس فاعطى اهله لكن لم يرى ان يبيع الاخماس
الاربعة ويقسم ثمنها فذلك جائز منه لان القسمة وان تحققت بين الغزاة وارباب الخمس
فالملك لم يثبت للغزاة في نصيبهم قبل القسمة بينهم الا ترى انهم لو باعوا ذلك لا يجوز بيعهم
واذا لم يثبت الملك لهم كان ولاية الامام في البيع وقسمة الثمن باقية الا ترى انه لو قسم الاخماس
الاربعة بينهم ثم باع الخمس كان ذلك جائزا منه فكذلك الاول ولو كان الامير شرط الخيار
لنفسه في البيع ثلاثة ايام ثم لحقهم المدد ثم نقض البيع او قبله فهم شركاء الجيش في المبيع ان نقض
البيع وفي الثمن ان تم البيع لان الملك لا يثبت للمشتري مع خيار الشرط للبائع ولذلك
لا يثبت لهم حق التصرف في المبيع فلم يخرج به من ان يكون باقيا على حكم الغنيمة بخلاف الاول
وهذا لان البيع بشرط الخيار للبائع في حق الحكم كالمعلق بالشرط والمعلق بالشرط معدوم
قبل وجود الشرط فانما يثبت حكم البيع ابتداء عند اسقاط الخيار ولهذا لو كان المشتري
اعتق قبل ذلك لم ينفذ عتقه فهو كالبائع ابتداء بعد ما لحقهم المدد ولو ان الامير عزل الخمس
واعطاه المساكين ولم يقسم الاربعة الاخماس حتى اعتق رجل منهم جارية من الغنيمة او استولدها
لم يلزمه شيء من ذلك منه لان الملك لم يثبت بهذه القسمة للغانمين وبدون الملك في
المحل لا يثبت العتق والاستيلاد وبان لا يكون للمدد شركة اذا لحقوا في هذه الحالة لا يدل
ذلك على ثبوت الملك لهم كما بعد الاحراز بالدار قبل القسمة فان الملك لا يثبت لهم حتى لا
ينفذ العتق والاستيلاد وان كان لو لحقهم المدد لم يشاركوهم ولهذا اوجب العقر على الواطئ

منها لأن بأمر الإمام صارت هذه كالغنائم المحرزة بالدار فيتأكد الحق فيها وقد سقط الحد على لو على
لأن الشبهة تحجب العقر فتكون الجارية مع ولدها في الغنيمة تقسم بينهم ولأن الأخماس الأربعة في هذه
الحالة بمنزلة النفل والاستيلاد والإعتاق من بعض أصحاب النفل لا يكون صحيحا وإن لم يكن له فيهم
شركة فكذلك ههنا وإن كان الأمير قسم الأخماس الأربعة بين العرفاء وأهل الرايات ثم أعتق
بعضهم عبدا فقد بينا أن عتقه ينفذ ههنا استحسانا ويكون الحكم فيه كالحكم في العبد المشترك يعتقه
بعضهم وعلى هذا الأصل لو مات بعض الغانمين بعدما أعطى الأمير الخمس المساكين فإن نصيبه يصير
ميراثا لأن بنفوذ القسمة فيما يرجع إلى تأكد الحق بمنزلة البيع أو الإحراز بالدار والإرث يجري في الحق
المتأكد كما يجري في الملك وكذلك لو ظهر المشركون على الأخماس الأربعة فأحرزوها بالدار
ثم ظهر جيش آخر عليها بعد ذلك فإن وجدها الجيش الأول قبل القسمة فهم أحق بها بغير شيء وإن
وجدوها بعد القسمة فلا سبيل لهم عليها كما هو الحكم في الغنائم المحرزة بالدار قبل القسمة ومنها أن الجيش
الثاني ملكوها بالقسمة والجيش الأول كانوا لا يملكونها ولا يثبت لهم حق الأخذ مجانا ولا بالقيمة
لأن ذلك لا يفيدهم شيئا فأما قبل القسمة فالجيش الثاني لا يملكونها وإن تأكد حقهم فيها بالإحراز
وقد كان حق الأولين متأكدا فيها فيترجح بالسبق وإن كان حضور الجيش الأول بعدما قسم الأمير
الخمس بين المساكين فهم أحق بالأخماس الأربعة لأنها لم تصر ملكا للجيش الثاني بهذه القسمة
ولا سبيل لهم على ما أخذ المساكين لأنها قد صارت ملكا لهم ولو كان الأمير قسم الأخماس
الأربعة بين الجند الثاني ونفل الخمس فالجيش الأول يأخذون الخمس بغير شيء ولا سبيل لهم على الأخماس
الأربعة لثبوت الملك فيها للجيش الثاني وإن لم يقبضوا شيئا من ذلك ولكن باع الغنائم
كلها قبل الإحراز أو بعده ثم حضر الجيش الأول فلا سبيل لهم عليها لأنها بالبيع صارت
ملكا للمشترين ينفذ فيها عتقهم وليس للأولين ولاية إبطال الملك المتعين لمكان حق كان
لهم فيها ولم يصر ملكا بعد ولو كان الإمام خمسها وقسمها بين أهل الرايات أو بين الأشخاص
من الجند الأول ثم ظهر المشركون عليها وأحرزوها ثم استنقذها من أيديهم جيش آخر فأحرزوها
وحضر أصحابها الأولون فإن حضروا قبل القسمة أخذوها بغير شيء وإن حضروا بعد القسمة أخذوها
بالقيمة إن شاؤوا لأن الملك كان ثبت لهم بالقسمة بين الأشخاص أو بين أهل الرايات
حتى كان ينفذ تصرفهم فيها فالاستيلاء الوارد عليها بعد ذلك بمنزلة الاستيلاء الوارد
على سائر أملاكهم والله أعلم **باب العيب يوجد في بعض الغنيمة بعد القسمة أو قبلها** وإذا عزل الإمام
الخمس على حدة والأخماس الأربعة على حدة وعدل في القسمة ثم وجد ببعض الرقيق الذي جعلهم
في أحد القسمين عيبا قبل دفع نصيب كل فريق إليهم فإن كان ذلك عيبا يسيرا مضى القسمة
على حالها لأن قسمة الغنائم مبنية على التوسع والتيسير فيما يبنى على التوسع غير معتبر كما في الرد
بحكم الخلع ألا ترى أنه لو وجد هذا العيب بعد تمام القسمة وإن كان ذلك عيبا فاحشا
وجد ببعضهم أو عيوبا كثيرة غير فاحشة وجدها في عامة الرقيق بحيث إذا جمعت كانت بمنزلة العيب
الفاحش فإنه لا ينقض القسمة أيضا ولكنه ينظر إلى هذا النقصان فيجمعه ثم يزيد عليه من القسم الآخر حتى
تحصل المعادلة لأن العيب الفاحش معتبر لما في اعتباره من الفائدة فيما يبنى على التوسع وما يبنى
على التضييق إلا أنه لا حاجة بنا إلى نقض ما باشره من عمل القسمة فالمقصود وهو المعادلة وذلك تحصيل

يحصل بزيادة من أحد القسمين في القسم الآخر فلا ينبغي أن ينقض ما صنعه من غير حاجة فإن قيل القسمة لم تتم
قبل التسليم فينبغي أن يؤمر بالاستئناف على وجه يعتدل فيه النظر من الجانبين قلنا ما أتى به من العدل
هو من عمل القسمة وإن لم يتم فهو العيب الفاحش بعينه إذا أقام بعض العمل دون البعض فإنما يشتغل
بمباشرة ما بقي به من العمل لا ينقض ما قد أتى به وكذلك لو وجد بعض الرقيق الذين جعلهم في الخمس
حرا مسلما أو ذميا أو أم ولد لمسلم فإنه لا ينقض ما صنع من القسمة ولكنه يأخذ من الأخماس الأربعة
مقدار قيمة أربعة أخماس هذا الذي وجده حرا لأن المعادلة بذلك تحصل وفي هذا الجواب نظر
فإن خمس هذا الذي وجده حرا من نصيب أرباب الخمس وأربعة أخماسه من نصيب الغانمين كان
قبل القسمة والقسمة لا تؤثر فيه فإذا أخذ أربعة أخماس قيمته فإنما يعني وجعلها لأرباب الخمس زاد
نصيبهم لا أنه يحصل المعادلة ولكنا نقول هو حين جعل هذا في حصة أرباب الخمس فقد جعل خمسه لأرباب
الخمس باعتبار أصل حقهم وأربعة أخماسه لهم عوضا عما سلم للغانمين من نصيب أرباب الخمس
فيما دفعه إليهم فإنما يكون الرجوع عند استحقاق المعوض بالعوض وكذلك إن كان وجد هذا بعد
إتمام القسمة بتسليم أربعة الأخماس إلى الغانمين وقسمته بينهم أو وجد ذلك بعدما قسم الخمس
بين أهله دون الأخماس الأربعة فإنه لا ينقض القسمة ولكنه يرجع بقدر ما يحصل به المعادلة عند
الكثرة وعند القلة يصير إلى التعويض من مال بيت المال إن كان وقع ذلك في قسم الغانمين
وإن كان وقع ذلك في قسم الخمس يرجع بحصته فيما صار للغانمين ثم إن شاء أعطى ذلك من
كان وقع إليه الأول وإن شاء أعطاه مسكينا آخر لأنه لما ظهر الحرية فيه تبين أنه لم يقع دفعه
فيما دفع إليه فيبقى رأيه في اختيار المصرف في ذلك القدر كما لو لم يدفعه إلى أحد وكذلك النقصان
العيب الفاحش يرجع إلى رأيه في أن يصرفه إلى ذلك المسكين أو غيره وما بعد هذا إلى آخر الباب
معاد ذكره والله أعلم بالصواب **باب ما يجوز لصاحب المقاسم أن يأخذ لنفسه وما لا يجوز وما يكون نقضا في البيع وما لا يكون** وإذا باع المولى للغنيمة الغنائم في دار الحرب أو في دار الإسلام
بأقل من قيمتها فإن كان النقصان بقدر ما يتغابن الناس فيه فبيعه جائز وإن كان بما لا يتغابن
الناس فيه فبيعه مردود لأن فعل المولى كفعل الإمام بنفسه والمعنى في الكل واحد وهو أن الغنيمة
حق الغانمين ونفوذ البيع فيه من غير رضاهم باعتبار النظر لهم في ذلك والبيع بالغبن الفاحش
لا يتحقق فيه معنى النظر لأن ذلك مما يستطاع الامتناع منه عادة فأما بالغبن اليسير يتحقق معنى النظر
لأن ذلك لا يستطاع الامتناع منه عادة ألا ترى أن الأب والوصي يملكان بيع مال الصغير
بالغبن اليسير ولا يملكان ذلك بالغبن الفاحش فإن قيل لمن باشر البيع في الغنيمة نصيب وله
ولاية البيع في نصيبه مطلقا فينبغي أن ينفذ بيعه فيه على كل حال قلنا لا ملك له في شيء منه قبل
القسمة ألا ترى أنه لا ينفذ بيعه في شيء إذا لم يوله الإمام ذلك فعرفنا أن نفوذ بيعه في
الكل باعتبار معنى النظر ولو صح أن المحاباة الفاحشة ممن لا يملك الهبة بمنزلة الهبة وهو لو وهب
شيئا من ذلك لم يصح منه في الكل فكذلك إذا باع بغبن فاحش وقد استدل عليه بحديث
سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه فإنه حين افتتح العراق باع من المسور بن مخرمة طستا بألف
درهم فباعها المسور بألفي درهم فقال له سعد لا تتهمني ورد الطست فأبى فاختصما
بسمع ذلك عمر رضي الله عنه فجزى [illegible] ثم ذكر ذلك لعمر رضي الله عنه فقال الحمد لله الذي

جعل بعضهم يخافتني في آفاق الارض وزاد في علمي ذلك ما دلو كان هذا البيع جائزا لامر عمر رضي الله عنه برد
الفضل عليه واذا اشترى المولى شيئا من الغنيمة لنفسه باقل من قيمتها او اكثر فان ذلك لا يجوز
لانه لا يكون مشتريا من نفسه ولا بائعا منها فان الواحد لا يتولى العقد من الجانبين الا في مواضع
الاحكام من اصحابنا من يقول هذا الجواب قول محمد رحمه الله فاما على قياس قول ابي حنيفة رحمه الله
ينبغي ان يجوز ذلك اذا اشتراه باكثر من قيمته على وجه يكون فيه منفعة ظاهرة للغانمين بمنزلة الوصي
يشتري مال اليتيم لنفسه والاصح انه قولهم جميعا لان بيعه هذا بمنزلة الحكم ولهذا لا يلزمه العهدة
في ذلك فيكون هذا قضاء لنفسه والانسان لا يكون قاضيا في حق نفسه عندهم جميعا ولولا
هذا المعنى لكان ينبغي ان يجوز البيع عندهم جميعا وان لم يكن فيه منفعة ظاهرة لان الوصي انما لا يبيع
من نفسه لان العهدة تلحقه فيؤدي الى تناقض الاحكام وذلك لا يجوز فان كان المشتري جارية
واشهد انه ياخذها لنفسه بثمن قد سماه فحبلت منه وولدت ردت في الغنيمة مع عقرها لان
البيع كان باطلا وقد سقط الحد للشبهة فعليه العقر وفي القياس الولد مردود في الغنيمة ايضا ولا يثبت
نسبه منه كما لو كان فعل هذا قبل الشراء لنفسه ولكنه استحسن فجعل الولد حرا بالقيمة ثابت النسب منه
لاجل الغرور لانه بنى على الظاهر او لقياس الشبه من حيث انه جعل هو في هذا التصرف بمنزلة
الاب فيما يشتري من مال ولده لنفسه فان ولاية البيع لكل واحد منهما باعتبار النظر للمولى عليه وهذا
القدر من قياس الشبه يكفي لاثبات حكم الغرور فلهذا كان ابنه حرا بالقيمة فيجعل ذلك كله في الغنيمة
ان لم يقسمها وان كان قسمها وقسم الثمن الذي زعم بحق ذلك فان الامام يغرمه الثمن من قيمة
الولد الذي غرم ومن العقر لان ذلك دين عليه للغانمين والثمن له في الغنيمة لبطلان البيع فيجعل
احدهما قصاصا بالآخر وان لم يكن في ذلك وفاء بالثمن مع الجارية فاذا فات الغنيمة الثمن لم تاخذ
بالفضل فيجعل في بيت مال المسلمين لان هذا من جملة الغنيمة وقد تعذر قسمته بين الغانمين لتفرقهم ثم
بين الجند للمولى فاذا اراد ان يشتري شيئا لنفسه فقال ينبغي ان يبيع ذلك لمن يثق به باقصى ثمن
والبيع ثم يشتريه منه لنفسه بعدما قبض الثمن منه كما انه اذا اراد ان يشتريه باقل من ذلك الثمن او من
اراد ان يشتريه بمثل ذلك الثمن او اكثر فلا حاجة الى قبض الثمن لان حاله في هذا كحال القاضي فيما
يريد ان يشتريه لنفسه من مال اليتيم ثم استدل على انه لا يملك الشراء من نفسه لنفسه بحديث عثمان
رضي الله عنه فان الامير ... الى بيعها فاقامها في السوق حتى بلغت اقصى ثمنها
ثم اخذها بذلك فاتى الناس عبد الرحمن بن عوف واخبروه بما صنع فاتاه وقال ما رايت عمر بن
الخطاب رضي الله عنه صنع مثل ذلك شيئا فامره برد ذلك وكان هذا اول ما عيب على عثمان
رضي الله عنه ولو كان هذا يرد على فعل عثمان رضي الله عنه فعلى غيره ممن يلي المقاسم اولى ولو
ان المولى للغنيمة جزاها وبين نصيب كل رجل ودفع اليهما فخرج نصيبه فاخرج جاز قبض المولى نصيب
نفسه وان كان هو الذي ولي القسمة كما يجوز القبض من غيره في نصيب نفسه كانه لا يكون متهما في تمييز
نصيب نفسه بالقرعة وانما تمكن التهمة فيما يختص به نفسه لا فيما يستوي نفسه فيه وغيره وقد تم هذا
التفصيل بترجيح الفرق بين القسمة والبيع ان القسمة بهذه الصفة لا تتم به وحده بل به وبالمسلمين
فانهم يقبضون انصباءهم كما يقبض هو نصيبه ولا تتم القسمة الا بالقبض واذا كان تمام القسمة
بهم جميعا كان مستقيما فاما البيع لو صح كان تمامه به وحده والبيع لا يتم بالواحد فيما ينعقد من الجانبين

من الجانبين الا ترى انه لو اخذ الورثة لو قسم التركة برضى سائر الورثة وقبض كل واحد منهم نصيبه بعد
الاقتراع جاز ولو تولى احد الورثة نصيب سائر الورثة من التركة من نفسه برضاهم لم يجز وكذلك
فكذلك حال المولى للقسمة في الغنيمة ولو ان المولى لبيع الغنائم جعل رمكا في حظيرة ثم باع رمكة منها
بعينها وقبض الثمن وقال للمشتري ادخل الحظيرة فاقبضها فقد خليت بينك وبينها فدخل الرجل
فعالجها فانفلتت منه وخرجت من باب الحظيرة فطالبه المشتري بالثمن لانه لم يقبضها فالاصل
في جنس هذه المسائل ان قبض المعقود عليه تارة يكون من المشتري بالتمكن منه بعد تخلية البائع بينه وبينه
وتارة يكون بمباشرة التسليم اليه ففي التخلية يعتبر التمكن من اثبات اليد عليه ليصير قابضا وفي مباشرة
التسليم اليه لا يعتبر التمكن من تقرير اليد فيه لان هذا تسليم حقيقة وحقيقة الشيء تثبت بوجوده والاول
تسليم من طريق الحكم فيستدعي التمكن من قبضه اذا عرفنا هذا فنقول ان كانت الرمكة في الحظيرة بحيث يقدر
المشتري على اخذها الا ان ذلك ربما يصعب عليه ... وكانت لا يقدر على ان تخرج
من الحظيرة قبل فتح الباب فهذا قبض من المشتري لها لتمام التسليم من البائع بالتخلية فانه صار متمكنا من
قبضها وان كانت بحيث لا يقدر على اخذها او كانت في موضع يقدر على ان تنفلت منه ولا يضبطها
فليس هذا بقبض من المشتري لان التخلية لم توجد حكما فانه تمكين من القبض والتمكين لا يتحقق بدون
التمكن وان كان المشتري لا يقدر على اخذها وحده ويقدر على ذلك ان كان معه اعوان فكذلك الجواب
لانه ليس متمكنا من قبضها فانه يمكن لانسان من شيء عنده وجود اعوان له على ذلك لا يكون دليلا
على تمكنه منه بنفسه الا ترى انه قد يتمكن من نقل الخشبة الثقيلة باعوان يعينونه على ذلك ولا دليل ذلك
على تمكنه من ذلك بنفسه وكذلك ان كان يقدر على اخذها وحده لو كان معه حبل وانما انفلتت لانه لم
يكن معه حبل فهذا لا يكون قبضا لان تمكنه من الشيء بوجود آلة لا يدل على انه متمكن منه مع انعدام تلك
الآلة فان كان يقدر على اخذها من غير حبل ولا اعوان او بحبل ومعه حبل او باعوان ومعه اعوان وقد خلى
بينه وبينها فالثمن لازم عليه لانه قد تمكن من قبضها فاذا لم يفعل ذلك حتى انفلتت كان مضيعا لها
بعد القبض فيهلك من ماله وان كانت الرمكة في يد البائع وهو ممسك لها فقال للمشتري هاك الرمكة
فوضعها في يده فانفلتت فهو من مال المشتري لانه اثبت يده عليها حقيقة حين وضعها في يده ولو
الثمن على المشتري باعتبار حصول القبض دون استدامته والمستحق على البائع بالعقد التسليم الى المشتري
لا ابقاء يده فيها فان كانت في يد البائع على حالها والمشتري جميعا والبائع يقول قد خليت
بينك وبينها ولست امسكها معك فمتى اثبت يده عليها وهو في استدامته يده لنفسه مع المشتري
على تقرير يده عليها لا مانع لها منه فلا يمنع ذلك صحة قبض المشتري فان قيل قد كانت الرمكة
في يد البائع فبقاء يده فيها يمنع ثبوت اليد للغير بمنزلة المغصوبة فانه باقي يد المالك عليها لا يدخل
في ضمان الغاصب قلنا بقاء يده عليها يمنع ثبوت اليد للغير على طريق المنازعة والمغالبة فاما
على طريق التمكين اياه من ذلك فلا نسلم وجوب الضمان في الغصب انما يكون بثبوت يد المالك
لا بجواز اثبات اليد لنفسه وههنا دخول المبيع في ضمان المشتري باعتبار ثبوت يده عليه ولهذا
يدخل في ضمان المشتري بالتخلية قبل النقل في حكم البيع ولا يدخل في ضمانه بعد التخلية في حكم الغصب حتى
لو هلك قبل النقل ثم جاء مستحق لم يكن له ان يضمن المشتري شيئا وان كانت الرمكة في يد البائع
ولم تصل الى يد المشتري فقال البائع قد خليت بينك وبينها فاقبضها فاني انما امسكها لك

فان قلت لم يكن هذا قبضا من المشتري وان كان يقدر على اخذها وضبطها لان للبائع فيها يدا حقيقية
فلا ينفسخ حكم تلك اليد الا بامر مثلها وتمكن المشتري من قبضها بالتخلية لا يكون مثل حقيقة يد البائع فيها
وهذا بخلاف ما اذا وضع البائع المبيع بين يدي المشتري ان كان ثوبا او نحوه بين يديه وقال
خليت بينك وبينها ثم هلكت لان هناك لم يبق للبائع يد فيها حقيقة وقد صار المشتري
متمكنا من قبضها حتى اذا كان البائع يمسكها بيده وقال للمشتري خليت بينك وبينها فانه
لا يصير قابضا الا ان يقبض لان التخلية لكون يده فيها حقيقة معارضة ليد البائع فيجعل
قابضا لذلك ولو كان البائع وضع الثوب بالبعد من المشتري وناداه ان قد خليت بينك
وبينه فاقبضه لم يصر قابضا له حتى يقرب منه فيصير بحيث تصل يده اليه لان تمام التسليم بطريق التمكين
فلا يتحقق بدون التمكن وتمكنه من القبض لا يكون الا بعد ان يقرب منه فبدون ذلك وجود التخلية كعدمها
ولو ان المولى باع جميع الرمك التي في الحظيرة وخلى بينه وبينها وهي لا تقدر على الخروج الا بعد
فتح الباب ففتح المشتري الباب ليأخذ بعضها فتفلتت وخرجت من الحظيرة فالثمن لازم
للمشتري سواء كان يقدر على اخذها اذا دخل الحظيرة او لا يقدر على ذلك لانها كانت
محرزة بالباب المردود وقد زال ذلك الحرز حين فتح المشتري الباب فصار مستهلكا لها
واستهلاك المشتري المعقود عليه بمنزلة القبض منه من اصحابنا من يقول هذا قول محمد رحمه الله
فان فتح الباب عنده استهلاك بطريق التسبب حتى قال اذا فتح باب الاصطبل فندت
الدابة من ساعتها فهو ضامن قيمتها لمالكها فاما على قول ابي حنيفة رحمه الله ينبغي ان لا يجب
الثمن على المشتري لانه لا يجعل فتح الباب استهلاكا وانما يحيل بهلاك الدابة على الفعل الموجود منها
وتمام هذا في تلك المسئلة والاصح ان هذا قولهم جميعا لان ابا حنيفة رحمه الله يجعل
فعله تسبيبا ولكن في حكم الضمان يقول قد طرأ على ذلك التسبيب فعل معتبر لان فعل الدابة يعتبر
في ازالة التسبب الموجب للضمان وان كان لا يعتبر في ايجاب الضمان الا ترى ان من
ساق الدابة في الطريق فجالت يمنة ويسرة والسائق ليس معها فاصابت شيئا لم يكن
السائق ضامنا له باعتبار ما احدثت الدابة من السير باختيارها لا على سنن سوق السائق
واذا ثبت ان فتح الباب كان تسبيبا منه لاتلاف الدابة فقد تقرر عليه الثمن بحكم العقد
ثم فعل الدابة لا يصلح مزيلا لذلك الحكم فيبقى ضامنا للثمن وان كان الذي فتح الباب
رجلا اخر فان كان المشتري قد صار بحال لو دخل الحظيرة واخذها تمكن من قبضها فعليه الثمن
وان كان لا يقدر على ذلك لو فتح الباب لم يكن عليه الثمن لانه لم يوجد منه اتلاف
تسبيبا ولا مباشرة فانما يعتبر لتقرر الثمن عليه تمكنه من قبضها بتخلية البائع بينه وبينها
قبل فتح الباب الا ترى ان البائع لو كان هو الذي فتح الباب ولم يكن المشتري متمكنا
من قبض شيء منها فكذلك الجواب فيما اذا كان الذي فتح الباب اجنبيا اخر وهو نظير ما لو
باع طيرا في بيت مظلم وخلى بينه وبين البيت فان كان المشتري هو الذي فتح الباب
فطار كان عليه الثمن وان فتح غيره الباب او هبت الريح بالباب ففتح فطار لم يكن عليه
شيء من الثمن اذا لم يكن متمكنا من اخذها فكذلك الرمك قال وبعض هذا قريب من
بعض وانما نأخذ بالاستحسان في كل فصل ولو ان المولى باع الغنائم ولم يقبض الثمن فللامام

فللامام ان يضمن الثمن عن المشتري ففعل ذلك فهو جائز وهذا بخلاف الوكيل بالبيع اذا ضمن الثمن
للموكل عن المشتري لان الوكيل في حقوق العقد كالعاقد لنفسه ولهذا لو ظهر الاستحقاق او العيب
كانت الخصومة معه فاذا ضمن الثمن عن المشتري فهو انما يضمن لنفسه عن غيره في الحكم وذلك لا يجوز فاما
المولى فهو نائب محض في هذا العقد ليس عليه من حقوق العقد شيء بمنزلة الرسول فيكون هو في ضمان الثمن
عن المشتري كغيره من الاجانب ان ضمن بامره رجع عليه اذا ادى وان ضمن بغير امره لم يرجع عليه بشيء
اذا ادى والدليل على الفرق ان المولى لو ابرأ المشتري عن الثمن ههنا لم يصح ابراؤه والوكيل بالبيع اذا
ابرأ المشتري عن الثمن صح ابراؤه في قول ابي حنيفة ومحمد وان كان يصير ضامنا مثله للموكل ثم المولى في هذا البيع
بمنزلة القاضي في بيع مال اليتيم والوكيل بمنزلة الوصي في بيع مال اليتيم ولو ان قاضيا باع مال اليتيم ثم عزل
فاستقضى اخر فضمن القاضي الاول للقاضي الثاني الثمن عن المشتري او كبر اليتيم فضمن له القاضي الاول
ذلك وهو قاض على حاله كان ضمانه جائزا ولو كان الوصي هو الذي باع مال اليتيم ثم ضمن الثمن للقاضي
عن المشتري او لليتيم بعدما كبر فان ضمانه يكون باطلا وكذلك الوالد ان كان هو الذي باع ثم ضمن الثمن
والفرق ما ذكرنا ان الاب والوصي يلزمهما العهدة ويكون خصومة المشتري في العيب والاستحقاق
معهما والقاضي لا يلزمه العهدة ولا يكون للمشتري معه خصومة في شيء من ذلك والامير القاضي بمنزلة
القاضي في انه لا يلحقه العهدة فيصح ضمانه الثمن عن المشتري وكذلك المولى لبيع الغنائم لا يلحقه العهدة
فيما باع حتى اذا ظهر الاستحقاق فان المشتري يتبع الذي دفع البيع اليه ليأخذ منه الثمن وفي العيب
ينصب الامام للمشتري خصما ان شاء ذلك المولى وان شاء غيره حتى اذا ثبت حق المشتري رجع
بالثمن في غنائم المسلمين ان كانت لم تقسم وان كانت قسمت غرم ذلك للمشتري من بيت
المال وليس على الذي باشر البيع عهدة في شيء من ذلك فلهذا صح ضمانه للثمن والله تعالى اعلم

باب المسلم يخرج من دار الحرب ومعه مال فيما يصدق فيه وما لا يصدق

ولو ان مستامنا من
المسلمين في دار الحرب التحق بعسكر المسلمين ومعه مال فزعم ان اهل الحرب ملكوه ببعض الاسباب
او انه ادخله معه من دار الاسلام فالقول قوله لان يده ثابتة على المال وهو مخبر بخبر محتمل لان الظاهر
شاهد له فانه دخل اليهم تاجرا والتاجر لا يدخل اليهم الا ومعه مال في العادة وما يصل اليه
من اموالهم فانما يكون وصوله ببعض الاسباب التي تبنى على المراضاة لان عقد الامان يقتضي ذلك
والقول قول من يشهد له الظاهر وان قال غصبته منهم فهو فيء وينبغي للامير ان يأخذه منه فيرده
الى اهل الحرب لانه ملكه بطريق الغدر وانما تم ذلك لقوة الجيش حين التحق بهم وشاركوه في الاحراز
الا ترى انه لو لم يكن مستامنا فيهم كان ذلك المال غنيمة بينهم وبثبوت حق الجيش فيه ثبتت
الولاية للامير في ذلك المال وقد حصل بسبب حرام شرعا وهو غدر الامان لانه حين استامن
اليهم فقد ضمن ان لا يغدر بهم وان لا يأخذ شيئا من اموالهم بغير طيب انفسهم وما حصل بسبب
خبيث فالسبيل رده فلهذا كان للامير ان يرده عليهم سواء كان في دار الحرب او بعدما خرج الى دار
الاسلام بعض الرقيق باعه الامير وبعث بالثمن اليهم او كتب اليهم حتى يأتوه فيأخذونه لان الامام
لو قدر رده عليهم فيجب رده عليهم كالمستامن اذا غصب في دارنا وهو معنا او رجع
الى داره وان كانوا احرارا فاخذهم فاخرجهم فان اسلموا فهم احرار لا سبيل عليهم لانه لم
يقهرهم حين كان هو مستامنا فيهم انما اخذهم سرا بسبب لا ان يكون حكمهم في حقه كحكم المستامنين في دارنا

لا يملكون بالقهر فإذا أسلموا فقد تأكد حريتهم بالإسلام وإن لم يسلموا وقالوا نصير ذمة لكم فإن كانوا أحرارا
فإنهم ذلك لبقاء صفة الحرية لهم بعد ما حصلوا في دارنا وإن كانوا عبيدا لأهل الحرب لم يلتفت
إلى قولهم لأن الحق فيهم لمواليهم ووجوب الرد ولحق الموالي فحكمهم كحكم سائر الأموال يرد عليهم العين
فإن تعذر عليهم ذلك وخيف الضيعة على شيء من ذلك فإنه يباع ويبعث إليهم ثمنه أو توقف
حتى يجيء صاحبه فيأخذه ولو كان هذا المستأمن أخذ شيئا مما كانوا أحرزوه من أموال المسلمين
فهذا وما سبق سواء لأنهم بالإحراز قد ملكوه حتى لو أسلموا كان لهم فحكمه كحكم سائر أموالهم إلا أن
الرقيق يباع ههنا لأن أهلهم كانوا آمنين أهل دار الإسلام فلا ترد إليهم أعيانهم وإن ملكوه بالقهر ولكن
يباع ويبعث إليهم الثمن وإن كان شيئا مما لا يملك بالقهر من رقاب المسلمين فهو مردود وخلي له
كما كان لأنهم بالقهر ما ملكوه حتى لو أسلموا وجب عليهم رفع اليد عنهم وبه تبين أن هذا أحسن
فيما صنع حين قصر عنهم يد الظلم فخليه إلى العبد منهم إلى ما كانوا عليه من قبل ولا يكون هذا من جنس غدر
الأمان في شيء ولو كان هذا المستأمن أحرز المأخوذ عنهم غصبا بدار الإسلام والمال له
بحالها فإن كان شيئا مما لم يملكه أهل الحرب فهذا وما سبق سواء لأنه إنما يملك عليهم
بالإحراز ما كان مملوكا لهم وما يكون محلا للتملك بالقهر وإن كان ذلك شيئا مما هو مملوك
لهم وكان بحيث يسلم لهم لو أسلموا فإن للإمام أن يفتيه بالرد عليهم ولا يجبره على ذلك في الحكم
لأنه تقرر تمام سبب الملك فيه ههنا وهو الإحراز بدار الإسلام فلا يثبت فيه حق المسلمين
وولاية الإمام فيه ينبني على ثبوت حق المسلمين فإذا لم يثبت لا يمكنه أن يجبره على الرد بخلاف
الفصل الأول لأنه حصل هذا المال بسبب حرام شرعا فيفتيه بالرد فيما بينه وبين ربه وهذا
لأنه أخفر ذمة نفسه لا ذمة المسلمين فإن أهل الحرب ما كانوا في أمان من المسلمين وإنما كانوا
في أمان منه خاصة ألا ترى أنه كان يباح لغيره من المسلمين أخذ هذا المال من أيديهم فعرفنا
أنه ما أخفر أمان المسلمين حتى يثبت للإمام عليه ولاية الإجبار في الرد لمراعاة ذلك الأمان
ولكنه أخفر أمان نفسه وذلك بينه وبين ربه والطريق في مثله الفتوى دون الإجبار
فإن الإجبار ينبني على الخصومة ولا خصومة لأحد معه في ذلك ولكن لا ينبغي لأحد من المسلمين
أن يشتري ذلك منه لأن كسب خبيث وفي شرائه منه تقرير لمعنى الخبث فيه ولأنهم إذا امتنعوا
من الشراء كان فيه رجاء أن يعود إلى مثل هذا الصنيع وحث له على الرد كما هو المستحق عليه وإن
اشترى المسلمون منه ذلك جاز الشراء وإن كان شيئا لأنه باع ملك نفسه فإن فساد السبب
شرعا لا يمنع ثبوت الملك بعد تمامه والنهي عن هذا الشراء ليس لمعنى في عينه وبعدما جاز
الشراء يؤمر فيه المشتري بمثل ما كان يؤمر به البائع من الرد على أهل الحرب لأن المعنى الموجب
للرد لا يزول بهذا الشراء وهذا بخلاف المشتري شراء فاسدا إذا باعه المشتري من غيره بيعا صحيحا
فإن المشتري الثاني لا يؤمر بالرد وإن كان البائع مأمورا بذلك لأن هناك المعنى الموجب
للرد قد زال ببيعه من غيره لأن وجوب الرد لفساد البيع وحكم مقصور على ملك المشتري وقد
انقطع ملكه بالبيع من غيره أما ههنا وجوب الرد إنما كان لمراعاة ملكهم في ذلك المال لأجل
هذا الأمان وهذا المعنى قائم في ملك المشتري كما هو في ملك البائع الذي أخرجه فلهذا يفتى
بالرد كما يفتى به البائع وهو نظير المشتري من المكره إذا باعه من غيره فإن للمكره حق الاسترداد

من الثاني كما هو ذلك قبل شرائه وأن حقه لا ينقض ببيع المشتري وثبوت حق الاسترداد هو (سما كان له ح)

حق الاسترداد له بما كان لعدم رضاه ولو كان هذا الرجل أخذهم وهو في دار الإسلام أو في عسكر المسلمين
والمال بحالها فإنه يؤخذ ذلك المال منه فيرد عليهم لأن أمانه وهو في منعة المسلمين كأمان
جماعة المسلمين فهو إنما أخذ مال المستأمنين بالقهر ولا يملك مال المستأمن بالقهر فكان مجبرا
على رده وفي الأول هو ما أخذ مال المستأمنين لأنه كان فيهم بأمان وما كانوا مستأمنين منه إلا
أن غدر ذلك الأمان كان حراما عليه شرعا فيتمكن الخبث بهذا السبب ولكن يثبت الملك
له في المال لكونه محل التملك بالقهر فلا يجبر على رده في الحكم ولأنه غدر ههنا بأمان المسلمين ألا ترى
أن حكم ذلك الأمان ثابت في حق جميع المسلمين حتى لا يحل لأحد منهم أخذ شيء من أموالهم فللإمام
ولاية المنع للغادر بأمان المسلمين وإذا كان هو الذي دخل إليهم فإنما غدر بأمان نفسه خاصة
ألا ترى أنه كان لسائر المسلمين حق أخذ هذا المال من أيديهم فلهذا يفتيه بالرد ولا يجبره عليه
وإن كان الذي أخرجه هذا المستأمن إليهم متاعا للمسلمين قد أحرزوه بدارهم فأراد مولاه
أن يأخذه منه بالقيمة لم يقض الإمام له بذلك لأن في القضاء به تقرير ملكه فإن القيمة لا تسلم له إلا
على وجه قيامها مقام العين وملكه غير متقرر شرعا ما دام هو مأمورا بالرد عليهم فليس للإمام
أن يقرره بقضائه ألا ترى أنه لو رده عليهم ثم أسلموا أو صاروا ذمة كان سالما لهم ولا سبيل
عليه للمالك القديم بخلاف ما إذا وهبوه له لأن ملكه هناك ملك متقرر شرعا فلهذا كان للمالك
القديم أن يأخذه بالقيمة بقضاء القاضي ولأن المالك القديم إنما يأخذه ليعيده إلى قديم ملكه ويبطل
من الغنيمة هو فيها حقهم به ملكه بمنزلة العبد الجاني يفديه مولاه بالدية ويعيده إلى قديم ملكه
إبطال حقهم عنه لا محالة وفيه تقرير ما كان منه من غدر الأمان ولو كان هو الذي باعه من مسلم
كان البيع جائزا وإذا خوصم فيه إلى القاضي فإن القاضي ينفذ ذلك البيع لأنه ليس فيه إبطال حقهم
فإن الثاني إنما يملكه ملكا جديدا ويؤمر من قبله بالرد كما كان يؤمر به البائع وأما المالك القديم
إنما يعيده إلى قديم ملكه وذلك سابق على ثبوت حقهم فيه فعرفنا أن في القضاء به إبطال
حقهم ثم المالك القديم إن أراد أن يأخذه بالقيمة أو بالثمن من المشتري الثاني لم يقض له الإمام
به ذلك لأن في هذا القضاء إعادته إلى قديم ملكه كما بينا ولو كان الذي جاء به عبدا أو أمة مسلمة
لم يكن لمولاه أن يأخذه بالقيمة لما بينا أن حق أهل الحرب لم ينقطع عنه وما لم ينقطع حقهم عن المستولى
عليه لا يثبت للمالك القديم حق الأخذ ألا ترى أن المستولي لو دخل إلينا بأمان ومعه ذلك العبد
فإنه يجبر على بيعه لإسلامه ولا يكون لمولاه القديم أن يأخذه منه بالقيمة ولا بالثمن ولو كان هذا المستأمن
أحرز هذا المتاع بمنعة الجيش في دار الحرب فلا سبيل للمالك القديم على أخذه بثمن ولا قيمة لأن حقهم لم
ينقطع عنه ولكن الإمام يبيع الرقيق ويوقف الثمن مع سائر الأموال حتى يأتوه فيأخذوه لأن بقاء حقهم
ههنا أبين منه في الفصل الأول فإن الإمام ههنا يجبر على الرد عليهم وفي الفصل الأول يفتي فقط
وإذا لم يثبت هناك للمولى القديم حق الأخذ بالقيمة ولا بالثمن فههنا أولى ولو كان المسلم الخارج من
دار الحرب أسيرا فيهم والمسألة بحالها فإن كان خرج إلى دار الإسلام بجميع ما أخرج سالم له لأنه ما كان
مستأمنا فيهم بل كان مقهورا وكان متمكنا من قتلهم وأخذ أموالهم لو قدر على ذلك فما أحرزه من
مالهم يكون طيبا له وإن كان شيء من ذلك مما أحرزوه من متاع المسلمين فللمالك القديم أن يأخذه
منه بالقيمة إن شاء لأن حقهم انقطع بإحرازه عليهم واختص هو بملكه فيكون هو بمنزلة ما لو اشتراه منهم وفي الغنيمة

باخذه مولاه بالقيمة ان شاء وان كان جاء به الى عسكر المسلمين في دار الحرب فقال وهبه لي اهل الحرب
او اشتريته منهم لم يصدق وكان ما جاء به فيئا لاهل العسكر لان الظاهر يكذبه فيما يقول فانه كان مقهورا
بينهم وهم لا يعاملون الاسير بمثل هذه المعاملة عادة فلهذا لا يصدق ويجعل هذا بمنزلة ما لو اخرجه غصبا
فيكون فيئا لان اهل العسكر شاركوه في الاحراز بدار الاسلام وتمام القهر به يكون الا ان يقيم بينة عادلة
من المسلمين على ما يدعي فحينئذ الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة ولو عاينا هبتهم وخلوا سبيله
وخلوا سبيله لم يكن لاهل العسكر معه شركة في ذلك لان الملك يثبت له بطريق المراضاة والشركة
في المصاب بطريق القهر لان ذلك السبب يتم بقوة الجيش فاما تمام الهبة او الشراء لا يكون بقوة
ولو كان الخارج الى العسكر اسيرا او مستامنا والمسالة بحالها فقيمتها في هذا المستامن القول
قوله فيما يدعي من الهبة والشراء اذا حلف على ذلك وفيما في يد الاسير لا يصدق فيه الا ببينة من
المسلمين عدول والحال فيهما كالحال لو ادعى كل واحد منهما ان قال ادخلنا بهذا المتاع من دار
الاسلام فالمستامن يصدق فيما في يده مع يمينه والاسير لا يصدق سواء اقام البينة او لم يقم البينة
لانهم احرزوه بدارهم واحرزوا ما معه من المال ايضا فيملكون بهذا الاحراز ما يكون محلا للتملك
ويتحقق هذا المال [illegible] المال الذي كان له في الاصل فاذا احرز الاسير بمنعة الجيش كان فيئا الا ان
يكون ذلك شيئا يخفى عليهم نحو درة كان الاسير كانت في فيه او كان ابتلعها فكانت في
بطنه فانه في القياس لا يصدق على ذلك ايضا لانه محل للتملك وقد كان معه حين صار مقهورا
وحين تم احرازهم فيه فلا يبقى مملوكا له كسائر الاموال ولكنه استحسن فقال يسلم له ذلك المال
اذا اثبت بالبينة انه ادخله معه من دار الاسلام لان احرازهم يكون بالقهر وذلك
انما يثبت حقيقة لا حكما فان دار الحرب ليست بدار حكم ومن حيث الحس انما يتحقق قهرهم
فيما يعلمون به دون ما لا يعلمون وما كان في بطنه او في فمه فلا علم لهم بذلك واذا لم يثبت الملك
لهم فيه بطريق القهر وقد ثبت بالبينة انه كان مملوكا له في الاصل فهو باق على ملكه ولا
شركة للجيش معه فيما كان في الاصل مملوكا له فان قيل هذا اذا ثبت ما اخبر به انه كان في فيه او في بطنه
فلعل هو امين فيما يخبر به فما يكون محتملا ولا يكذبه الظاهر فيه ولو كان الخارج الى العسكر رجلا اسلم
في دار الحرب فالقول قوله فيما يقول ان اهل الحرب وهبوه لي او انه كان ملكا لي في الاصل
لانه امين اخبر فيما في يده فيكون الثابت بخبره كالثابت بالمعاينة ولو عاينا ذلك كان الكل
سالما له ولا شركة للجيش معه فيه وان قال قد اغتصبته منهم فلا حق لاهل العسكر
لا يرد على اهل الحرب بخلاف المستامن لان المستامن كان ممنوعا من الغدر بهم واخذ
شيء من المال بغير طيبة من انفسهم فاما الذي اسلم منهم فهو غير ممنوع من ذلك لانه باق
معهم على ما كان في الاصل وقبل الاسلام ما كان لبعضهم امان من بعض ولكن كان
لا يتعرض بعضهم لبعض لاجل الموافقة في الدين فيكون متمولا ما اخذ منهم غصبا بمنزلة الاسير
وان قيل كان ينبغي ان لا يصدق في قوله وهبوه لي كما لا يصدق الاسير في ذلك قلنا انما لا يصدق
الاسير لان الظاهر يكذبه فيما يقول اعتبارا بكونه مقهورا فيهم فاما الذي اسلم فيهم فالظاهر غير
مكذب له فيما يقول لانه ما كان مقهورا في ايديهم وما كانوا يعلمون باسلامه وقبل العلم
بذلك ما كانوا قاصدين الى التعرض له ولماله بل كانوا يعاملونه على الوجه الذي يعامل بعضهم بعضا

بعضا فلهذا صدقناه فيما يخبر به ولو كان هذا الرجل خرج الى دار الاسلام فجميع ما جاء به سالم له لانه تقرر
ملكه باحرازه بالدار فان كان فيما جاء به متاع لمسلم قد كانوا احرزوه فان صاحبه ياخذه بالقيمة ان شاء
لانه تملكه عليهم بالقهر كما تملك مسلم اخر الا ان يكون هو المشتري لذلك المتاع فحينئذ يكون سالما له
لقوله عليه السلام من اسلم على مال فهو له ولان حقه قد تقرر بالاسلام وقد بينا ان حق المولى القديم انما يثبت
اذا انقطع حق المالك وتوضيح الفرق بين هذا وبين الاسير ان المسلمين لو ظهروا على الدار قبل ان يخرج الاسير
وهذا الذي اسلم فما كان من مال الذي اسلم فيهم يكون سالما له وما كان من مال الاسير يكون غنيمة
للمسلمين لان اهل الحرب قد تملكوا ذلك بالاحراز فيكون كسائر اموالهم فان قهروا هذا الذي اسلم
فيهم واستعبدوه فحاله كحال الاسير في جميع ما ذكرنا ولو ان قوما من الجيش في دار الحرب خرجوا في العلافة
وجاؤا بمتاع فقالوا اشتريناه من اهل الحرب او وهبوه لنا لم يصدقوا وكان ذلك فيئا لان الظاهر
يكذبهم فانهم محاربون لاهل الحرب قصدا وهم لا يعاملونهم بالمعاملة معهم فان اقاموا بينة
عادلة من المسلمين على ما قالوا فان شهد الشهود ان اهل الحرب فعلوا ذلك بهم وهم ممتنعون منهم فذلك
سالم لهم لانه ثبت بالحجة انهم ملكوه بسبب تم بالمراضاة وان قالوا فعلوا ذلك وهم غير ممتنعين
منهم كان ذلك فيئا لانهم لما صاروا غير ممتنعين منهم فقد ثبتت اليد عليهم بطريق القهر عليهم وعلى ما في ايديهم
وثبتت الشركة فيه لاهل العسكر فلا يتغير ذلك بالهبة منهم بعد ذلك فان قالوا قد كنا استامناهم ونحن
ممتنعون ثم فعلوا ذلك بنا لم يصدقوا على ذلك الا ببينة عادلة لان دعواهم الامان حين كانوا
ممتنعين منهم كدعواهم الهبة حين كانوا ممتنعين منهم وقد بينا انهم لا يصدقون في ذلك الا بحجة فكذلك
في هذا وان شهد لهم بذلك قوم من اهل العسكر وقد شهدوا انهم يقسمهم كان ذلك فيئا لان الحجة
ما قامت لهم فيما ادعوا فان وقع شيء من ذلك في سهام الذين شهدوا اخذه منهم المشهود لهم
لانهم ملكوا ما اقروا بكونه لغيرهم ومن اقر بالملك لانسان في عين ثم ملكه بعد ذلك امر بالتسليم
اليه لان اقراره حجة عليه ولو قالوا اخذنا المتاع مما كان معنا ادخلناه من دار الاسلام حين دخلنا
فان كان ذلك مما يشكل على المسلمين ولا يدرى لعلهم صادقون فيه فالقول قولهم مع ايمانهم لان
الظاهر غير مكذب لهم فيما اخبروا به فان الغازي يستصحب طائفة من ماله في دار الحرب لحاجته اليه وان
كان ذلك مما لا يشكل فانه يكون ذلك من الغنيمة لان الظاهر يكذبهم فيما اخبروا به فان البعير وغيره مما لا
يمكن اخفاؤه فلو كان ذلك معهم قبل ان يخرج في العلافة لعلم المسلمون به ومن اخبر بما يكذبه الظاهر فلم يكن
مصدقا وان كان فيما جاؤا به رقيق وهم مشكلون فانه يرجع الى قول الرقيق فان زعموا انهم فيء فالقول
فالقول قولهم لانهم في ايدي انفسهم فلا بد من الرجوع الى قولهم اذا زعم هؤلاء انهم ملكهم ادخلوهم
من دار الاسلام الا ترى انهم لو ادعوا ذلك في دار الاسلام كان يجب الرجوع فيه الى قول الرقيق فان
قال الرقيق نحن قوم احرار من اهل الحرب قد اسرنا هؤلاء فالقول قولهم وهم في جماعة المسلمين لانهم
كذبوهم في دعوى الملك عليهم ولو كانوا ادعوا ذلك عليهم في دار الاسلام فكذبوهم وزعموا انهم
احرار كان القول قولهم فكذلك اذا ادعوا ذلك عليهم في دار الحرب واذا ثبت بقولهم انهم احرار من اهل
الحرب كانوا فيئا لجماعة المسلمين لانهم صاروا مقهورين في ايدينا بعز المسلمين وان قالوا كنا عبيدا
لاهل الحرب فاخذنا هؤلاء فالقول قول الذين جاؤا بهم لانهم قد اقروا بانهم ارقاء وانه لا يد لهم في انفسهم ولا
قول فلا يصدقون على ان يصرفوا الملك الى غيرهم بخلاف الاول [illegible] اذا ادعى على مجهول الحال [illegible]

انه تكلف فحال مجهول الحال اعبد لعلمنا انه لا يصدق والقول قول ذي اليد ولو قال احر كان القول قوله
في ذلك فاذا شهدوا الذي يوجع الغرقى ان احرزوا به لو كانوا زعموا في الوجهين فرغ للامام تحليفهم رأى المستامن
كانوا احرارا في الفصل الاول وبه كانوا عبيدا في الفصل الثاني يردون على مواليهم فيه فيخرج الغرقى وان
كان فيهم غلام لم يبلغ فان كان ممن يعبر عن نفسه فالقول قوله كالبالغ وان كان ممن لا يعبر عن نفسه فالقول
قول الذي في يده مع يمينه بمنزلة متاع آخر وان كان مع الصبي احد ابويه وهو معروف بذلك فان كان
الصبي يعبر عن نفسه فالقول قوله في نفسه وان كان ممن لا يعبر عن نفسه فالقول قول والده لانه في يد والده
وهو تابع له في الحكم الا ترى انه لا يحكم باسلامه اذا سبي مع والده وان كان ممن يعبر عن نفسه فقال انا لم اخرج
عن ذلك الى قول آخر فلا رعى للقول الاول لانه في القول الثاني مناقض ولانه ان قال اولا انا حر فقد ثبت
فيه حق العسكر فلا يصدق بعد ذلك في ابطال حقهم وان قال انا عبد فقد تقرر فيه ملك ذي اليد فلا يقبل
قوله بعد ذلك في ابطال ملكه ولو قال الذين جاؤوا بالمتاع هذا اشتريناه في دار الحرب من مسلم كان فيها مستامن
فيهم او اسيرا او كان اسلم منهم لم يصدقوا على ذلك الا بالحجة لانهم ادعوا خلاف ما يشهد به الظاهر
لانهم وجدوا الاغارة لا المعاملة ولان دعوى الذين زعموا انهم اهل موضعهم في ذلك الموضع غير ظاهر فلا يصدقون
الا بالحجة فان اقاموا البينة من المسلمين كان المتاع لهم ان زعموا انهم اشتروه او ذلك المتاع من مستامن ومن
اسلم منهم لان ثبوت ذلك بالبينة كالثبوت بالمعاينة وان زعموا انهم لم يشتروه من الاسير فان ذلك
في لاهل العسكر لان المشترين فاخرج هذا المتاع قاموا مقام البائع في الفصلين جميعا وان كانوا قالوا القيناه
قوم من المسلمين مستامنين او اسراء او اسلموا من اهل الحرب فادعوا هذا وامرونا ان نخرجه الى دار
الاسلام فصدقهم الرفيق في ذلك لم يصدقوا على ذلك لان الرفيق قد فدي او رققهم فلا قول لهم بعد ذلك
والذين جاؤوا به اجنبيون بالاخبار بما يصدقونهم فيه فلا يقبل قولهم الا بالحجة فان اقاموا البينة على ذلك فما كان من وديعة
او عارية للمستامنين والذين اسلموا في دار الحرب فلا سبيل لاهل العسكر عليه لان الثابت بالبينة
كالثابت بالمعاينة ولا اشكال ان اهل العسكر لا يثبت حقهم في ملك المستامن وكذلك في ملك الذي
اسلم في دار الحرب لان يد مودعه كيده فيكون احرازه في هذا المال اسبق من احراز المسلمين وما
كان وديعة للاسراء او اهل الحرب والمرتدين في دار الحرب فهو في لان يد المودع كيد المودع وهو
بنفسه لو احرز ذلك بمنعة الجيش كان فيا فكذلك اذا جاء به مودعه الا في خصلة واحدة ان يشهد الشهود
انهم سمعوه وهو ممنوع لهم او وهبهم فحينئذ لا ينبغي للمسلمين ان يتعرضوا لشيء من ذلك لانه قد ثبت
بالبينة انه مال مستامن ومولوجا به مستامنا الينا لم يكن لنا ان نتعرض لشيء من ملكه فكذلك اذا جاء
به مودعه وان كان الاسير من المسلمين آمنه حين دفع ذلك اليهم فهو في لان امان الاسير باطل وهو مقهور
فاذا بهم اهل فكان وجوده كعدمه اذ يجعل في الحكم كان الاسير هو الذي جاء بنفسه فادعى هذا المال
لم يرجع ولو زعم الذين جاؤوا بالمال انهم غصبوه من مستامن منهم او ممن اسلم من اهل دارهم او من
حربي فقامت البينة على ذلك فان المغصوب من المستامن مردود عليه لانه ما ليس بعرض التملك
بالقهر للمسلمين والمغصوب من الحربي في والمغصوب من الذي اسلم في دار الحرب في قياس قول ابي
حنيفة رحمه الله يكون فيئا لانه لا يتحقق بعد اسلامه لوجوب العصمة له في نفسه وماله في الاثام دون
الاحكام الا ترى انه لو قتله قاتل لم يلزمه الا الكفارة اذا كان خطأ ولو اتلف له مالا في دار الحرب
لم يضمن شيئا وكذلك في المعاملة بالربا وعزة بنيان هذا الحكم وكذلك لو ظهر المسلمون على الدار كان ماله

وان كان ممن يعبر عن نفسه فولاه

اشار الى ان بالبينة

لم يجب الضمان

فان عاره يكون فيئا فاما ما اسلم به من المنقول ولا في يد مخزنه فانه مقام يده فهو في ايضا وانما لا يكون
فيئا ما يكون في يد مسلم المنقول او في يد مسلم او معاهد فذا ودعه لانه يستحق احرازه باعتبار ملك اليد
فاما ما يكون في يد غاصب غصبه منه فهو في وان كان ذلك الغاصب مسلما او معاهدا لان يد الغاصب
لا يكون كيد المغصوب منه في حكم الاحراز فاذا كان هذا هو الحكم فيما غصبه منه مسلم او معاهد فكذلك فيما
غصبه منه الذين لقوه في دار الحرب من المسلمين الا ان يكونوا غصبوا ذلك بعد احرازه في منعتهم فحينئذ
يكون مردودا عليه لانه قد صار محرزا له بذلك المال بمنعتهم وكانت يده واليه اسبق من يد غيره فهو بمنزلة
ما في يده حين ظهر المسلمون على الدار ثم اخذه منه بعض المسلمين وذلك مردود وهذا اشكل وفقهه في هذا
الفصل ان العصمة المقومة انما تثبت بالاحراز باليد لا بالدين وتمام الاحراز باليد انما يكون بمنعة المسلمين
او بدارهم وبدون هذه العصمة لا يخرج المال من ان يكون محلا للاغتنام ثم هذا على قول محمد رحمه الله
فاما الذي استخلف دار الحرب كي المستامن فيهم فظهور بحكم العصمة فيه وكذلك قال لا يجوز بيع منه
من غير معه من المسلمين على وجه الربا او فيما بعضه الذين خرجوا في العلافة من المستامنين لا يثبت حق اهل
العسكر فيه يرده عليه فكذلك فيما يغصبون من الذي اسلم في دار الحرب وكذلك اذا ظهر
المسلمون على الدار ايضا فان ما في يده من المنقول او غصبه منه مسلم او معاهد فهو مردود عليه الا ما غصبه
منه اهل الحرب فان هذا يكون فيئا لانهم قد تملكوه عليه بالاستيلاء حتى لو انهم اسلموا كان ذلك سالما
لهم فاما ما اودعه مسلما او معاهدا او حربيا فانه لم يتملك عليه حتى لو اسلم اهل الدار كان مردودا عليه
فكذلك اذا ظهر المسلمون على الدار وكذلك لو كان اسلم في دار الحرب ثم لم يخرج وترك امواله
فلم يتعرض له اهل الحرب حتى ظهر المسلمون على الدار فللمسلم جميع ماله في قول محمد رحمه الله بخلاف ما اذا خرج
الينا بامان ثم اسلم ثم ظهر المسلمون على ماله فانه يكون فيئا لانه لم يحرز ماله باسلامه في دار الاسلام
فانه اسلم ولا ولاية له على ماله ولا يتحقق الاحراز بدون الولاية والتمكن من المال وفي الاول صار محرزا
لماله باسلامه لانه كان يمكن ولايته حين اسلم وكان متمكنا منه الا ترى ان حين اسلم في دار
فاولاده الصغار الذين في دار الحرب لا يحكم لهم بالاسلام تبعا له حتى اذا ظهر المسلمون عليهم كانوا
فيئا ولكن يجبرون على الاسلام لانهم يبلغهم ما حصلوا في دارنا لزمهم حكم الاسلام تبعا للاب ولو كان اسلم
في دار الحرب كان اولاده الصغار مسلمين باسلامه حتى اذا وقع الظهور عليهم كانوا احرارا لا سبيل
عليهم وان لم يجب الضمان على من اتلف في دار الحرب ماله فكذلك لا يدل على انه لا يكون محرزا له
باسلامه كرقبته فان من قتله عمدا او خطا لم يلزمه قصاص ولا دية ومع ذلك كان محرزا رقبته بالاسلام
حتى لا يملك بالاستيلاء عليه وكذلك اموال اهل البغي ورقابهم لا يملكها اهل العدل بالاستيلاء
وان كانوا لا يضمنون لو اتلفوا شيئا من ذلك فالذي تمكن في دار الحرب بعد اسلامه لا يكون اعظم
جرما من الخوارج واهل البغي والحجة فيما قلنا قول النبي صلى الله عليه وسلم ايما رجل اسلم في دار الحرب ثم
خرج الى المسلمين ثم اتبعه ماله فهو له والمراد بماله هنا عبده فلو لم يكن محرزا له باسلامه لكان عبده
حرا اذا خرج بعده كما يكون حرا اذا خرج قبل اسلام مولاه مراغما له والجواب الذي ذكرنا لابي حنيفة رحمه الله
يجب عن كلام محمد فان وقوع التملك بالاستيلاء في الاموال يكون بالاحراز المعدم للمالك وذلك يكون
بالدار لا بالدين بخلاف النفوس فانها في الاصل ليست بعرضة التملك وانما تصير عرضة للتملك جزاء على الكفر
وبالاسلام ينعدم ذلك الجزاء في دار الحرب فلو كان هذا محرزا لماله باسلامه لكان المتلف ضامنا

ه في يد مسلم او معاهد فهو مردود عليه الا

بمنزلة المستأمن في دار الحرب واستهلاك الشيء ماله ومحمد رحمه الله فرق بين المستأمن وبين الذي
اسلم في دار الحرب في استهلاك المال كما فرق الحكم بينهما في قتل النفس فان قتل المستأمن في دار الحرب
يوجب الدية على القاتل في العمد والخطاء لان القاتل للنفس كان في دار الحرب والعقود لا يجب اعتبار
سبب كان في دار الحرب لتمكن الشبهة فيه وهذا لان التقوم الدم والمال بكون الاحراز بالدار فان الدين
رافع في حق من يعتقد لا في حق من لا يعتقد ومنعة الدار وافعة في حق من يعتقد ومن لا يعتقد بعد دخول
المسلم اليهم بامان لا ينعقد سبب احراز النفس والمال بالدار والذي اسلم في دار الحرب يوجد منه
احراز النفس والمال بالدار فباعتبار هذا المعنى يقع الفرق بينهما في حكم الضمان عند الاستهلاك وعلى هذا لو
ان رجلا من اهل العسكر اغار في دار الحرب فاخذ مالا من الذي اسلم في دار الحرب ثم ان المسلم
الماخوذ ماله لحق بالمسلمين فذلك مردود عليه قبل القسمة وبعد القسمة بغير شيء لانه بمنزلة المستأمن في
ان المسلمين لا يملكون ماله بالاستيلاء ويضمنون من استهلك ذلك المال لاشتداد المنع الى ان يأتي
صاحبه فياخذه ولو جاء صاحبه الى عسكر المسلمين ثم استهلك انسان ذلك المال كان ضامنا له
لان صاحبه لما صار في منعة المسلمين فقد تقومت نفسه حتى لو قتله قاتل فانه يغرم على الوجه الذي يغرم لو قتل
غيره من اهل العسكر فكذلك يغرم ماله بالاستهلاك بخلاف ما قبل لحوق المسلم بالعسكر فانه لو قتله قاتل
لا يغرم شيئا فكذلك اذا استهلك المال لم يكن ضامنا له الا ان ابا حنيفة رحمه الله يقول المال انما صار
محرزا بمنعة العسكر قبل خروجه فان كان بهذا الاحراز فينبغي ان يضمن متلفه بمنزلة ما لو احرز نفسه
بها وان لم يكن له فيه احراز لاهل العسكر فينبغي ان يكون المال فيئا لهم والقياس ما ذهب اليه
ابو حنيفة رحمه الله الا ان محمدا رحمه الله استحسن القول بان مال المسلم لا يكون فيئا للمسلمين ابدا واليه اشار
فقال قد كان مؤمنا موحدا او ادى الزكوة عن ماله العد السلام اذا استجمع شرائطه ويرثه المسلمون من قرابته
اذا مات فكيف يجمع حكم الزكوة والتوريث للمسلمين من الورثة وحكم الاغتنام في مال واحد ولو ان مولا
لامام المسلمين دخل اليهم فاخذ منهم ما من متاعهم غصبا او رقيقا واخرجه الى عسكر المسلمين في دار الحرب
اخذه الامير ورده على اهله لان الرسول بعضهم كالمستأمن وقد تبين هذا الحكم في حق المستأمن اذا اخرج
بمنعة الجيش فكذلك الرسول فان لم يعلم الامير بذلك حتى قسم بين الغانمين مع الغنائم ثم علم به
فانه ياخذه فيرده لان المعنى الذي لاجله كان الرد مستحقا فيه وهو غدر الامان لا ينعدم بالقسمة فان كان
اعتقه الذي وقع في سهمه نظيرة ان كان الذي اخرجه حرا من احرارهم فعتقه باطل ويقال للمعتق الحق بحيث
شئت لان باعتبار غدر الامان الذي كان منه يمنع ثبوت الملك في رقبته الا ترى انه لو علم به
قبل القسمة كان حرا امنا يخلى سبيله حتى يعود الى بلاده فكذلك اذا علم به بعد القسمة او بعد الاعتاق لان
الاعتاق كان باطلا فيما لم يصر مملوكا وان كان ذلك عبدا من عبيد المشركين فاعتقه فذا من الذي وقع
في سهمه لان الامام ملكه بالقسمة وله هذه الولاية الا ترى انه لو كان قائما بحاله كان له ان يملكه غيره
بالبيع ويبعث بثمنه الى مولاه فكذلك يعتبر ان يعلم بحاله اذ ملكه بالبيع او بالقسمة غيره يكون ذلك تمليكا
صحيحا وينفذ العتق من المالك فيه لمصادفته ملكه ثم يبعث بقيمته الى مولاه لمراعاة امانة فاذا فعل ذلك
ونهض مولاه العبد لم يترك المعتق يرجع الى دار الحرب لان ملك المسلم قد تقرر فيه حين انتهى بالعتق
وقد وصل عوضه الى دار الحرب فانه يقع به حكم غدر الامان حسب ما يرتفع برده الى دار الحرب
فالذي مولاه ان ياخذ قيمته قبل المعتق ان شئت فاقم وان شئت فالحق بارض الحرب لان رده

لان رده الى دار الحرب كان مستحقا لاجل ذلك الامان ولم يبطل ذلك الاستحقاق بعوض ثم قال ما
الا انه صار حرا باعتاق المسلم اياه كما بينا فيكون الراي اليه في الرجوع الى دار الحرب الا ترى ان
قبل العتق اذا ابى مولاه ان ياخذ القيمة فان الامير ينقض فيه القسمة والبيع ويرده الى دار الحرب
فكذلك بعد الاعتاق يكون الراي اليه في ذلك ولو كان الرسول لم يحرزه بمنعة الجيش ولكنه ادخله
دار الاسلام فهو له ويفتى برده الى دار الحرب من غير ان يجبر عليه في الحكم لانه بمنزلة المستأمن اليهم
وانما غدر بهم خاصة فان كان لم يرده ولكن باعه كان بيعه جائزا مكروها سواء كان الذي اخرجه حرا
منهم او مملوكا ذكرا كان او انثى لانه تم احرازه له وهو محل للتملك فيصير مملوكا له بخلاف ما سبق فهناك
ولاية الامير في دار الحرب ثابتة وذلك يمنع تمام الاحراز فيه فان اعتقه الذي اخرجه او
الذي اشتراه منه نفذ عتقه لمصادفته ملكه وله ان يرجع الى دار الحرب ان شاء لان رده كان مستحقا
شرعا ولهذا كان هو مأمورا برده قبل الاعتاق وان لم يكن مجبرا عليه في الحكم فاذا صار المعتق مالكا
لنفسه فله ان يرجع الى دار الحرب ولو كان دبره او كاتبه او كانت امة فاستولدها فارادت
ان ترجع الى دار الحرب لم يمنعها المسلمون من ذلك فان منعها مولاها لم يحل المسلمون بينه
وبين ذلك لان ملكه قائم بعد هذه التصرفات بخلاف ما بعد الاعتاق فهناك لم يبق له عليها
ملك فيكون هو ظالما في منعها وعلى المسلمين ان يمنعوه من الظلم ولو ارادت ان تذهب
بولدها لم تترك وذلك لان ولدها مسلم على دين ابيه وصار حاصل هذه المسائل ان في
كل موضع وصل العوض الى المولى في دار الحرب فانه لا يبقى للعوض حق الرجوع الى دار الحرب
الا ان يكون اذا اعتقه ففي كل موضع هو مجبر على رده في الحكم لا يلتفت الى منعه وفي كل موضع لا يجبر على رده
في الحكم فانه لا يتعرض له فيما يحدث من المنع الا لملكه فاما بعد زوال ملكه فلا حق له في المنع وهو في
ذلك كغيره من الناس والله اعلم بالصواب **باب فضول الغنائم** واذا قسم الامير غنيمة
فبقي منها شيء يسير لا يستقيم ان يقسم لكثرة الجند وقلة ذلك الشيء فان للامام ان يتصدق
بذلك على المساكين ولا يجعله في بيت مال المسلمين وقد اشار قبل هذا في تعليل بعض المسائل
انه يجعل ذلك في بيت المال وانما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فموضوع المسألة هناك
فيما اذا لم ياخذ الخمس من ذلك الشيء اصلا حتى لم يكن داخلا تحت القسمة وموضوع المسألة هنا
فيما اذا اخذ الخمس من جميع الغنيمة اولا ثم بقي شيء يسير مما هو نصيب الجند وهذا قد دخل تحت القسمة
وصار حقا للجند خاصة فاذا تعذر ايصاله اليهم كان هو بمنزلة اللقطة في يد الامام فسبيله التصدق
به الا ان في اللقطة يعرفها سنة لانه على رجاء ان يظفر بصاحبها فيتمكن من ردها عليه ولا رجاء
مثل ذلك هنا فلا معنى لتاخير التصدق او الاشتغال بتعريفه فلهذا يتصدق به في الحال ولو
ان قوما اتوا صاحب المقاسم وقالوا ان منازلنا بعيدة ولسنا نقدر على المقام الى ان
تقسم فاعطنا حصصنا من الغنيمة على الحزر والظن وانت في حل فاعطاهم وذهبوا ثم تبين ان
حصة القوم كانت اكثر مما اخذوا وان ما بقي من فضل نصيبهم في يد صاحب المقاسم يكون بمنزلة
اللقطة فاما ان يتركه الامام في يده او ياخذه فيعرفه حولا ويخبر بذلك المسلمين لعل ذلك ينتهي
الى صاحبه لان هذا الفضل معلوم انه حق الذين قالوا او رجي حضورهم واذا انتهى الخبر اليهم فيكون
حكمه حكم اللقطة في التعريف ثم التصدق به بعدما مضى مدة التعريف والراي في ذلك الى الامير

بحال ترى في كل موضع لم يصل عوضه الى دار الحرب فانه يكون متمكنا من الرجوع الى دار الحرب

يستطيع ان يقسم لا يقسم

لا الى صاحب المقاسم لان الامير انما ولاه القسمة فقط وقد انتهت ولايته باتمام القسمة فيكون هو كغيره
من الناس فيما يحمله الامير فيمن يتصدق بعض الغانمين لا يتصدق به الا ان ياذن له الامير في ذلك
وان تصدق به بغير اذن الامير كان للامير ان يضمنه ذلك لانه وصل الى يده من جهته فاذا باشر
فيه فعلا سوى امره كان جانيا ضامنا في حق من اعطاه ذلك بمنزلة مودع المودع اذا اتلف المال
فانه يكون للمودع ان يضمنه قبل ان يحضر صاحبه وان اخذ الامير منه ذلك فتصدق به كان جائزا فان
حضر اصحابه بعد ذلك كان لهم ان يضمنوا الامير ذلك ثم لا يرجع به الامير في بيت مال المسلمين
لان حاله في ذلك كحال الملتقط اذا تصدق باللقطة ثم جاء صاحبها فانه يتخير بين الاجر والضمان
فهذا انتشر وانما لم يرجع الامير به في بيت المال لان تصدقه به لم يكن على وجه الحكم وانما كان على
وجه تصدق الملتقط باللقطة ولو كان ذلك على وجه الحكم لم يتصدق به ابدا ولكن يعزله في بيت مال
المسلمين حتى يجيء صاحبه فياخذه او يبقى في بيت مال المسلمين ابدا فتعرف انه انما تمكن من
التصدق به لا على وجه الحكم وفيما يفعله الامير لا على وجه الحكم لا يكون عاملا للمسلمين فالعهدة فيه عليه فلهذا
لا يرجع في بيت المال فان رأى الامير ان يستقرضه للمساكين ويقسمه بينهم على هذا الوجه فهو جائز
منه لانه في هذا الاستقراض ناظر لاصحاب هذا المال وللمساكين وهو منصوب للنظر فان جاء
له طالب بعد هذا رجع فيما في يده من اموال المساكين حتى يدفع ذلك الى طالبه لان تصرفه نفذ
عن ولاية الامير فهذا كالقاضي اذا وصلت اللقطة الى يده فكما ان تصدقه هناك لا يكون
على وجه الحكم حتى اذا جاء صاحبه ضمنه ولم يرجع بشيء مما ضمن على احد فكذلك حال الامير لان
الخليفة هو الذي ولاه فهو فيما ولاه الخليفة كالقاضي بخلاف صاحب المقاسم فان ما
فعل ليس من القسمة في شيء لانه ما ولاه احد ذلك ولو ان جندا اعطاهم الامام غنائمهم ثم
اخرجوها ثم تفرقوا فاخذ غنائمهم وبقي بعضهم فان الامير يعطي من بقي حصته ويوقف حصص الباقين
سنة لانه دخل تحت الغنيمة فيكون بمنزلة اللقطة في يده والحكم فيه مثل ما بينا فيما سبق وان
اراد ان يمضي فيه ما هو الحكم حقيقة فليضعه في بيت المال موقوفا ويكتب عليه امره ولمن هو وما قصته
فيكون في بيت المال ابدا الى ان يحضر طالبه وكذلك يصنع باللقطة اذا اراد ان يفعل ما هو الحكم
فيها حقيقة لان جواز التصدق باللقطة بعد التعريف رخصة فاما العزيمة فهو الكف عن المال والعزل وحفظ
عينه الى ان ياتي صاحبه او وارثه فياخذه وان كان شيئا مما يخاف عليه الفساد باعه ووقف
ثمنه لان حفظه لا يتاتى الا بهذا الطريق ثم هذا البيع يكون منه على وجه الحكم حتى اذا حضر صاحبه لم
يكن له ان يضمن قيمته بخلاف التصدق به فان بيعه تقرير لما هو الحكم فيه وهو حفظ المالية على صاحبه
بحسب الامكان فاما التصدق به لا يكون تقريرا لحفظ المالية عليه ولكنه ايصال الثواب اليه ان
رضي به فلهذا لم يكن ذلك واقعا منه على وجه الحكم ولو ان رجلا غل شيئا من الغنيمة ثم
ندم فاتى به الامام بعد القسمة وتفرق الجيش فللامام في ذلك راي ان شاء كذبه فيما قال
وقال انا لا اعرف صدقك وقد التزمت وبال الامر عنك فانت تبعث بها التزمته حتى
توصل الحق الى مستحقه وان شاء اخذ ذلك منه وجعل خمسه لمن سمى الله تعالى لانه وصل
المال الى يده وصاحب المال مصدق شرعا فيما يخبر به من حال ما في يده وباعتبار خبره
لارباب الخمس فيصرفه اليهم والباقي يكون بمنزلة اللقطة في يده ان طمع في ان يقدر على

في ان يقدر على اهله فالحكم فيه ما ذكرنا وان لم يطمع في ذلك فقسمه بين المساكين ان احب والا جعله موقوفا في
بيت المال ويكتب عليه امره وشأنه ولو ان صاحب الغلول لم يات به الامام ولكنه تاب من الغلول
وهو في حيرة فانه لم يطمع في ان يقدر على اهله فالمستحب له ان يتصدق به وان طمع في ذلك فالحكم فيه ما هو الحكم
في اللقطة في جميع ما ذكرنا ودفعه ذلك الى الامام احب الي كما هو الحكم في اللقطة ايضا وبعد ما دفعه اليه
فالامام بالخيار في قبضه الا انه ينبغي له ان لا يدع الخمس في يده لانه قد اقر ان خمسها في يده لمن سمى الله
تعالى في كتابه واقراره فيما في يده صحيح في حقه فينبغي له ان ياخذ الخمس منه ويصرفه الى المصارف حتى يكون
متعينا على حق ارباب الخمس والله اعلم

باب الحكم في الاسارى عبيدهم واحرارهم في امورهم

حكم
الاسارى بعد الاخذ قبل القسمة كحكم الغنيمة قبل الاحراز وبعد الاحراز لان الرق قد ثبت فيهم بالقهر ولم
يتعين الملك فان الرق عبارة عن الضعف وقد كان الضعف موجودا فيهم قبل الاخذ باعتبار
انهم عرضة للتملك لكنه كان لا يظهر ذلك لاعتبار القوة الموجودة من طريق الحس باعتبار المنعة وقد زال ذلك
بالاسر فثبت الرق فيهم وان توقف ثبوت الملك على القسمة او البيع حتى اذا وجد قتيل من المسلمين فشهد
منهم نفر على رجل منهم انه قتله بالسيف عمدا فان شهادتهم لم تقبل لان الرقيق ليس من اهل الشهادة
فانها نوع ولاية والرق عديم الولاية ولكن للامام ان يقتل المشهود عليه لانه اسير وللامام ان يقتله وان
شهدوا بعدما لم يكن له ان يقتله بعد ذلك كالرجل لم يشهد عليه الشهود بشيء ولو شهدوا على امراة منهم
بذلك لم يقتلها الامام لانه لا شهادة لهم عليها فيكون حالها بعد هذه الشهادة كحالها قبلها
وانما يوضح هذا ما نقل عن ابي حنيفة رحمه الله ان واحدا من الجند لو اعتق منهم نصيبه من عبد او امة او استولدها
فان ذلك ينفذ منه في القياس ولا ينفذ في الاستحسان ولو لم يثبت الرق فيهم لم يكن للقياس
والاستحسان في نفوذ العتق والاستيلاد فيهم معنى ولو ظهر الامام على دار لاهل الحرب فصيرها دار الاسلام
فهو بالخيار بين ان يخمسها ويقسمها بين الغانمين وبين ان يمن على اهلها فيجعلهم ذمة يؤدون
الجزية عن جماجمهم والخراج عن اراضيهم كما فعل عمر رضي الله عنه بالسواد فان لم يفرق فيهم راي حتى شهد
بعضهم على رجل منهم انه قتل امرأة منهم عمدا او خطأ لم تجز شهادتهم لانه لم يتبين فيها وجه الاولى
باطلة لانهم شهدوا وهم بمنزلة العبيد لكونهم مقهورين وان اعادوا تلك الشهادة فان
كان الامام قد قسمهم لم تقبل شهادتهم ايضا لان الملك قد تعين فيهم بالقسمة وان من عليهم قبلت شهادتهم
الثانية لانه قد تقرر فيهم حكم الحرية بالمن عليهم فقد صاروا احرارا في الاصل والعبد اذا شهد في حال رقه
فردت شهادته ثم اعادها بعد الحرية وجب قبولها ثم يلزم القاتل الاقل من قيمته ومن قيمة المقتول
في ماله فيكون ذلك لاولياء المقتول على القاتل عمدا كان او خطأ ولا قود في ذلك لشبهة العبد
في ذمتها حين قتلها والاشتباه المستحق للعفو حين قتلها لان حالهما حال القاتل والمقتول
عند القتل كحال المكاتب فان كل واحد منهما رقيق متردد الحال بين ان يتقرر الملك فيه بالقسمة او الحرية
بالمن عليهم فيكون كالمكاتب والمكاتب اذا قتل مكاتبا على وجه العمد لا يجب فيه القود وانما يجب
الاقل من قيمة القاتل ومن قيمة المقتول ويكون ذلك في كسب القاتل لورثة المقتول اذا حكم بحريته
باداء بدل الكتابة فكذلك ههنا وكذلك لو ان احدهم قتل حرا من المسلمين خطأ فان جعلهم
الامام ذمة ثم رفع به وان جعلهم ذمة غرم القاتل قيمته لاولياء المقتول كما هو الحكم في المكاتب يقتل حرا خطأ
وان كان المقتول بحلالهم فلا شيء على قاتله لانه دمه حلال ومن ارق دمه حلالا لم يجب عليه

عليه ضمانه ولو اسلم منهم قوم قبل ان يعرف لهم رأي فشهدوا بالبينة لم تجز شهادتهم على احد لان
الرق الذي ثبت فيهم بالقهر لا يزول بالاسلام الا ترى ان للامام ان يقسمهم فحالهم كحال المكاتب مسلم
يشهد بشهادة واذا رأى الامام شهادتهم ثم جعلهم في ارضهم ذمة يؤدون عليها الخراج فذلك جائز
لانه كان له فيهم هذا الرأي قبل ان يسلموا فبعد الاسلام اولى الا ترى كيف يضع الخراج على ارضهم والمسلم
لا يبتدأ بالخراج الا ترى انه لو قسمها بين الغانمين لم يجعل عليهم الخراج في الارض ولكن يجعلها ارض عشر لان اهلها
مسلمون قلنا لانه اذا قسمها فقد ملكها الغانمين ابتداء فكان هذا توظيفا على المسلم ابتداء في ارضه
واما اذا من بها على اهلها فقد قرر ملكهم فيها على ما كان وقد كان ثبت له حق توظيف الخراج على هذه
الاراضي في ملك اهلها قبل ان يسلموا فيكون هذا ابقاء لما ثبت من الحق وابقاء الخراج في ارض المسلم
مستقيم الا ترى انه لو وظف عليهم الخراج ثم اسلموا بعد ذلك فانه يسقط عنهم خراج الرؤوس ولا يسقط
عنهم خراج الاراضي فكذلك هذا فان عادوا واملك الشهادة فيها الامام لان حريتهم قد تقررت
وهو بمنزلة ما لو قسمهم ثم اعتقهم الموالي فانا دون لك الشهادة فان اسلم بعضهم قبل ان يفرق فيهم
الرأي ففي بين اسلم رجل له اب مسلم من اهل دار الاسلام فمات احدهما ولا وارث له غير صاحبه
ثم رأى ان يجعلهم ذمة فان كان الميت غير الاسير منهما لم يرث الاسير وان كان الميت هو الاسير
منهما ورثه المسلم الاخر لان الاسير بمنزلة المكاتب لتردد حاله بين الرق والحرية والمكاتب لا يرث
احدا ويرثه وارثه المسلم اذا حكم بحريته بعد موته بمنزلة مكاتب يموت عن وفاء فيؤدي كتابته ويحكم بحريته
وان كان احد الاسراء الذين اسلموا مات ووارثه اسير من المسلمين ايضا فرأى الامام ان يمن عليهم
فانه يجعل مال الميت ميراثا لوارثه المسلم لانه تقرر حكم الحرية في الوارث والمورث باعتبار سبب واحد
فهو بمنزلة مكاتب يموت وله ولد مولود في كتابته ثم يؤدي كتابته بعد موته بخلاف ما سبق فهناك
حياة الذي هو من اهل دار الاسلام فحريته حياة متقررة والاسير متردد الحال فلا يمكن
توريثه عنه وان ظهرت حريته بعد ذلك لان حكم التوريث في ذلك المال متقرر بنفس الموت
وههنا الميت كان متردد الحال عند الموت كالوارث فانما يتقرر حكم الحرية فيهما وحكم الارث
في المال في وقت واحد فان قيل في المكاتب الحرية تستند الى حالة الحيوة اذ يجعل هو كالحي حكما الى وقت
اداء بدل الكتابة ولا يمكن تحقيق ذلك المعنى ههنا فكيف يجري الارث بينهما قلنا ذلك المعنى ههنا
اظهر لان ههنا اذا جعلهم ذمة فقد قررنا فيهم حرية كانت وههنا كعبد لا واد بثبت حرية لم يكن موجودة
قط في المكاتب فاذا صح ان يجعلها حيا حكما لاثبات الحرية ابتداء الحاجة اليه فلان يجعل ذلك ههنا
لتقرر حكم الحرية فيه كان اولى وكذلك ان كان له ورثة مسلمون من اهل دارنا مع هذا الاسير فالميراث
بينهم بالحصص بمنزلة المكاتب يموت وله ولد حر وولد مولود في الكتابة ولو ان مسلما قتل رجلا من
الاسراء الذين اسلموا خطأ او عمدا ثم جعلهم الامام ذمة فان القاتل يلزمه قيمته ان كان عمدا في ماله
وان كان خطأ فعلى عاقلته لان صفة الحل في دمه قد زال بالاسلام وهو بمنزلة المكاتب الا انه
يجب القود على القاتل لاشتباه المستحق فان للامام ان جعلهم ذمة كان المستحق ورثته وان جعله
الغنيمة لم يكن لورثته حق في استيفاء القود فلاشتباه المستحق لا يجب القود ولكن تجب قيمته في ماله
ان كان عمدا وعلى عاقلته ان كان خطأ ويكون ذلك ميراثا لجميع ورثته لان بدل النفس بمنزلة سائر
الاملاك في التوريث فان مات لبعض ورثته الذين هم من اهل دار الاسلام بعده ورثه بعض ورثته من الاسراء

من الاسراء بعده ثم جعلهم الامام ذمة فان ما ترك الاسير الاول يرثه ورثته من الاسراء ومن هو
من اهل دارنا لانه كان حيا عند موته وبعدما حكم بحريته يستند الارث الى ذلك الوقت ولا يرث
الاسير الذي مات اخرا ممن هو من اهل دارنا ولا يرثه ايضا من هو من اهل دارنا لان من هو من
اهل دارنا قد مات قبله فكيف يرثه والاسير وان كان حيا عند موته ولكنه متردد الحال بين الرق
والحرية فلا يرث شيئا ممن هو متقرر الحرية وهو نظير مكاتب مات عن وفاء وترك ابنا حرا وابنا
مولودا في الكتابة ثم مات ابنه الحر عن مال ثم مات المولود في الكتابة عن مال ثم اديت كتابته فانه يبقى
من كسب الاب يرثه الابنان جميعا ولا يرث واحد من الابنين من صاحبه لما بينا ولو ان
بعض الاسراء كاتب عبدا له او باعه فان تصرفه موقوف لان ملكه متردد بين ان يسلم له بالمن وبين
ان يبطل بالغنيمة فيتوقف تصرفه لتوقف ملكه فان قيل لماذا لم يجعل بمنزلة المكاتب في تصرفه في كسبه
قلنا لان هناك المولى جعله احق بكسبه واطلق عنه الحجر في التصرف في كسبه وههنا الحجر بسبب القهر ثابت
في كسبه كما هو ثابت في نفسه فلهذا يتوقف تصرفه في كسبه فان جعلهم الامام ذمة نفذ تصرفه فان كان
المكاتب ادى اليه المكاتبة ثم جعلهم ذمة فان كانت المكاتبة في يد المولى ولم يستهلكها فهو حر لان حكم
قبضه كان موقوفا وقد نفذ ذلك بالمن الا ترى انه يسلم له المقبوض فيجعل ذلك بمنزلة ما لو استوفاه
منه بعد المن فيحكم بعتقه وان كان قد استهلك المقبوض لم يعتق المكاتب الا باداء المال ثانيا جزء
لان الكتابة انما نفذت بعد المن ولا بد من قبض بدل الكتابة بعد نفوذ العقد حقيقة او حكما ولم يوجد
ذلك فان حكم التوقف لا يبقى في المقبوض بعد الاستهلاك لانه فات لا الى بدل فانه غير مضمون
على القابض سواء قسمهم الامام او جعلهم ذمة وان كان اعتق العبد او دبره او تصدق به ثم جعلهم الامام
ذمة فجميع ما صنع من ذلك باطل لانه كان بمنزلة المكاتب او دونه في حكم التصرف وجهة البطلان
في هذه التصرفات من المكاتب متعين لانه يعتمد حقيقة الملك وليس له حقيقة الملك فيما في يده
فكذلك من الاسير بخلاف البيع والكتابة ولو ظهر الامام على دارين من اهل الحرب فلم يقسمهم
ولم يجعلهم ذمة حتى مات بعضهم وترك ورثته من اهل دار اخرى ثم جعلهم الامام ذمة فميراث الميت
لورثته من اهل داره خاصة لان اهل الدارين من اهل الحرب لا يتوارثون فيما بينهم لانقطاع الولاية
بتباين المنعة فيما بينهم وهذا المعنى يبقى الى ان يجعلهم الامام ذمة او يقسمهم وانما حالهم في هذا الوجه كحال
المكاتبين هم اخوة ومكاتبتهم واحدة ولبعضهم ابن مكاتبته على حدة فمات الاب عن مال
ثم ادى ابنه فعتق ثم اديت مكاتبة الميت فان اخوته يرثونه دون ابنه لان الابن كان مكاتبا
على حدة فلا تستند حريته الى ما استندت اليه حرية ابيه فكذلك ما سبق من اهل دارين مختلفين
وان كان الامام قد جعلهم ذمة قبل موت الرجل توارثوا جميعا لانهم جميعا من اهل دار الاسلام
وان صير احدى الدارين ذمة ثم مات رجل من اهل الدار الاخرى ثم صيرهم ذمة بعد ذلك
ورث الميت جميع ورثته من اهل الدارين اما من كان الميت من اهل داره فغير مشكل
واما من كان من اهل الدار الاخرى فلانهم صاروا احرارا من اهل دارنا قبل موته
فيرثونه والله تعالى اعلم بالصواب

باب الشركة في الغنيمة

واذا بعث الامام سرية من
دار الاسلام الى حصن وسرية اخرى الى حصن اخر فدخلت السرية الاولى وظفروا باهل
حصنهم وغنموا اموالهم ثم دخلت السرية الاخرى وظفروا باهل حصنهم وغنموا اموالهم ثم لم تلتق

السرية بعد ذلك حتى خرجا الى دار الاسلام فجميع ما غنمت السرية الاولى يشترك فيه السريتان
وما غنمت السرية الثانية فهو لهم خاصة لان السرية الثانية حين التقت بالسرية الاولى في دار
الحرب بعد اصابة الغنيمة فقد ثبت لهم الشركة في المصاب لانهم بمنزلة المدد ولم لم لا تبطل تلك الشركة
بمفارقتهم في دار الحرب وخروج السرية الاولى قبلهم الى دار الاسلام وما اصابت السرية
الثانية فهم الذين تفردوا فيها بالاصابة والاحراز ما لقيتهم السرية الاولى بعد هذه الاصابة
في موضع من دار الحرب فلا يشاركونهم فيها ولو كانوا التقوا جميعا في دار الحرب اشتركوا
في جميع الغنائم لانهم اشتركوا في احرازها بدار الاسلام فيجعل كانهم اشتركوا في الاصابة
في حق كل غنيمة ولو كانت السرية الثانية لم يبعثها الامام لقتال الروم ولكنه بعثهم ليقاتلون
عدوا غير الروم وطريقهم في ارض الروم والمسالة بحالها لم يشترك بعضهم بعضا فيما اصابوا
هنا بخلاف ما تقدم وتستوي ان التقوا في دار الحرب او لم يلتقوا لان السرية الثانية ههنا
ما قصدوا قتال الروم فلا يكونون في حكم المدد للسرية المبعوثة لقتال الروم بل كل سرية في حق
السرية الاخرى بمنزلة التجار في ارض الحرب فلا يشترك بعضهم بعضا في المصاب وان التقوا
في دار الحرب وفي المسالة الاولى قصد كل سرية قتال اهل الدار التي تقاتلها السرية الاخرى
فكان بعضهم مددا للبعض اذا التقوا في دار الحرب وهذا لان اهل الدار الواحدة اذا قهر بعضهم يظهر
اثر ذلك القهر في حق الباقين منهم واهل الدارين المختلفين لا يصير بعضهم مقهورين بقهر البعض وربما
يزدادون قوة بذلك فاذا بعث السريتان لقتال اهل دار واحدة يمكن جعل احديهما مددا
للاخرى باعتبار ان قصد كل واحد منهما قهر اهل تلك الدار وذلك لا يتاتى فيما اذا بعث كل
واحدة لقتال اهل دار اخرى فان التقت السريتان في دار الحرب بغنائمهم فلقوا جندا من
الروم فقاتلوهم عن غنائمهم فهزموا الروم واصابوا غنائم ثم خرجوا اشتركوا في جميع
ذلك لان المال صار محرزا لهم وتقويهم جميعا وحالهم الان كحال التجار اذا التحقوا
بالجيش في دار الحرب وقاتلوا معهم دفعا عن الغنائم فان قيل كان ينبغي ان لا يكون للسرية الاولى
شركة مع السرية الثانية فيما اصابوا من غير الروم لانهم خرجوا من تلك الدار التي اصابوا
فيها قبل ان يلتحق بهم السرية الاولى فلا يشاركونهم فيها بمنزلة ما لو التحق المدد بالجيش بعد الاخراج
بدار الاسلام ثم قاتلوا معهم العدو دفعا عن تلك الغنائم قلنا لا كذلك فان حقهم لا يتاكد في المصاب
بالاخراج من تلك الدار ما داموا في دار الحرب وانما يتاكد حقهم بالاحراز بدار الاسلام وهذا
لان حكم اختلاف الدار فيما بينهم فاما في حق المسلمين الكل في حكم مكان واحد لان حق المسلمين
انما يتاكد اذا تم السبب وذلك بان يصيروا قاهرين يدا ودارا وبهذا المعنى لا يجعل ان
اخرجوها الى دار الحرب اخرى ما لم يحرزوها بدار الاسلام الا ترى ان الامام لو بعث جندا الى
عدو خلف الروم ثم عمي عليه خبرهم فبعث جندا اخر في طلبهم لينصرهم فوجدوهم في ارض
الروم ومعهم الغنائم قد جاوزوا بها من الموضع الذي بعثوا اليه فانهم يشاركونهم فيها
للمعنى الذي قلنا فكذلك ما سبق ولو بعث سرية الى ارض الروم فاصابوا فيها غنائم
ثم بعث سرية اخرى الى عدو خلف الروم فلقوا السرية الاولى وحضر الشتاء فلم يقدروا
على الذهاب وكتب اليهم الامام يامرهم بالرجعة مع اصحابهم ... ثم خرجوا جميعا بغنائمهم

بغنائم السرية الاولى فلا شركة للسرية الثانية معهم في ذلك لانهم ما دخلوا لنصرتهم فكانوا كالتجار
في حقهم الا ان يقاتلوا العدو معهم قبل ان يخرجوا فحينئذ يشاركونهم فيها بمنزلة التجار وهذا بخلاف
ما لو كانت السرية الثانية مبعوثة الى جند من الروم ايضا لان هناك كل واحد من السريتين انما بعث
لقتال الروم فكانت كل واحدة منهما في حكم المدد للاخرى سواء علموا بمكانهم او لم يعلموا فاذا التقوا في دار الحرب
كانوا اشتركا فيما اصابوا ولو بعث الامام سرية فاصابوا غنائم فخلفوا معها ناسا ومضوا فاصابوا
غنائم ودخلت سرية اخرى فاخذت الغنائم التي خلفوها وخرجوا الى دار الاسلام ثم اقبل الذين تولوا
بالغنائم الاخرى حتى خرجوا بها الى دار الاسلام فان الغنيمة الاولى يشترك فيها السريتان جميعا لان
السرية الاولى اصابوها والثانية احرزوها بدار الاسلام واما الغنيمة الاخيرة فهي للذين مضوا خاصة لا شركة
فيها للسرية الثانية ولا لاصحابهم الذين كانوا تخلفوا مع الغنائم الاولى لانهم هم الذين اصابوها
واحرزوها بالدار لم يشاركهم في شيء من ذلك غيرهم ولو بعث الامام سرية فاصابوا غنائم
ثم اسر رجل في دار الحرب فقتل قوما منهم واخذ اموالهم والتحق بالسرية ثم خرجوا الى دار الاسلام ولم يلقوا
قتالا فلا شركة للسرية مع الرجل فيما اصاب لانه احرزه بمنعتهم وشاركوه في احرازه بدار الاسلام
ولا شركة للرجل مع السرية فيما اصابوا لانه التحق بهم على قصد النجاة من المشركين فكان حاله كحال التاجر
يلتحق بالسرية بعد اصابة الغنيمة فان لم يقاتلوا العدو بعد ما التحق بهم الرجل اشتركوا في المصاب كله لان الرجل
قاتل عن غنائمهم فيشركهم فيها كالتاجر وكذلك لو كان الرجل الذي التحق بهم اسيرا في دار الحرب اسر
قبل ذلك بزمان لان حاله كحال الذي اسلم منهم فانه لم ينعقد له سبب الاستحقاق معهم وانما قصده
النجاة لا اللحاق بهم وان كان ماسورا من جند السرية والمسالة بحالها فانه يشاركهم فيما
اصابوا وان لم يقاتلوا لانه كان انعقد له سبب الاستحقاق معهم ثم اعترض له عارض غير قادح في ذلك
السبب فاذا زال العارض كان لم يكن فان لم يلتحق هذا الاسير بهم حتى خرجوا الى دار الاسلام فلا شركة
للسرية مع الاسير فيما اصاب لانهم ما شاركوه في الاصابة ولا في الاحراز ولا شركة له معهم فيما اصابوا
بعد ما اسر لانه ما شاركهم في الاصابة ولا في الاحراز ولكنه يشاركهم فيما كانوا اصابوا قبل ان يؤسر
لانه ما شاركهم في الاصابة ولا في الاحراز ولكنه يشاركهم فيما كانوا اصابوا قبل ان يؤسر
لانه شاركهم في الاصابة فيثبت حقه فيه ثم بالاسر لا يبطل ما كان ثابتا من حقه وحاله في ذلك
كحال السرية التي اصيبت في دار الحرب بعد اصابة الغنيمة ولو ان سرية حاصروا اهل حصن لهم
كنائس خارجة من حصنهم فارادوا هدمها فقالوا نفتديها منكم بالف دينار فاخذوها ومضوا
في ارض الروم ثم جاءت سرية اخرى فارادوا هدم الكنائس فلا باس بان يخربوها وان بذلت لهم
ما جرى بين اهل الحصن وبين السرية الاولى لانهم انما بذلوا المال ليمتنع اهل السرية الاولى عما قصدوا
من الهدم او لينصرفوا عنهم بانفسهم وقد حصل لهم ذلك المقصود ولو كانت السرية الثانية في منعة
من هدمها الا ان يصالحوهم ايضا فان صالحوهم على الف دينار اخرى واخذوها ثم التقت
السريتان في دار الحرب اشتركوا في الفدائين مع الغنائم كلها لان الماخوذ على سبيل الفداء في
فانه ماخوذ منهم بطريق القهر لان اهل الحصن ما دفعوا ذلك الا ليدفعوا قهرهم عنهم والماخوذ بهذا الطريق
يكون غنيمة فان مرت السريتان بذلك الحصن فليس لهم ان يخربوا شيئا منها ما لم يخرجوا الى دار
الاسلام وقد بينا هذا فيما سبق ان صلح كل سرية مطلقا يتقيد بمدة بقائها في دار الحرب فان

ماخوذ بطريق القهر

يعرف لاهل الحرب انما كان بذلك السبب فان خرجوا ثم رجعوا غزاة فلا باس بحربهما لان حكم ذلك
الصلح قد انتهى بخروجهم الى دار الاسلام او حالهم في الرجعة كحال جيش اخر فلا باس بهدم ما قدروا عليه
الان بعد يد العدو مرة اخرى وان كانوا حين انصرفوا عنها واخلوها في دار الحرب فصار العدو دونها
وقاتلوا المسلمين عنها وسعوها منهم ثم قاتلهم المسلمون عنها حتى اجلوهم عنها فلا باس ان يحرقوها اهل
السرية وغيرهم في ذلك سواء لانهم حين قاتلوا المسلمين ودفعوا عنها فقد احرزوها من المسلمين ونبذوا
ما كان لهم فيها من الامان بهذا الاحراز وهذا نظير ما لو صالحوهم على الابتدا على ان يكفوا عنهم ويخلوا بينهم
وبين نفوسهم عن حصنهم ففعلوا ذلك ثم رجعوا اليهم فوجدوهم قد خرجوا من الحصن فقاتلوهم حتى انهزموا
وخلوا الحصن فانه يحل للمسلمين قتالهم وهدم حصنهم ولو انهم بعد الخروج من الحصن لم يقاتلوا المسلمين
حتى مروا بهم فان كانوا اخذوا منهم الفدا على ان يكفوا عنهم وعن حصنهم ما داموا في حصنهم حل قتلهم ايضا لان
الصلح لخروجهم منه وان كان رفع الفدا على ان يكفوا عنهم وعن حصنهم فليس ينبغي لهم ان يتعرضوا لهم
ما لم يقاتلوهم وان كان ملكهم بعث قوما فانزلهم الحصن فقاتلوهم اولئك الذين بعثوا الى المسلمين
قتال اهل الحصن ويخرب الحصن والكنايس لان اولئك منهم وانما نزلوا حصنهم لينصروهم وليزدادوا
قوة بهم فكانوا لم كفوا اهل الحصن ولو كانت السرية مبعوثة من الجند في دار الحرب فاخذوا من اهل
الحصن الفدا من كنايسهم ثم نقضت وجاء العسكر فارادوا هدم الكنايس وعلموا ما صنعت السرية فان
كان اهل العسكر عند الصلح بالقرب من الحصن على وجه لو استغاثت بهم السرية قدروا على ان يغيثوهم
فليس لاهل العسكر ان يخربوا الكنايس لانهم كانوا ردا للسرية والردء في الحكم كالمباشر فيما يكون من
امر الحرب ولو كانوا مع السرية حين وقع الصلح لم يكن لهم ان يهدموا الكنايس بدون رد المال
كما لا يكون ذلك للسرية فكذلك اذا كانوا بالقرب منهم بخلاف ما اذا كانوا بالبعد منهم فان حالهم
الان كحال جيش اخر جاء من ارض الاسلام الا ترى ان السرية لو خرجت الى دار الاسلام قبل اللحاق
بالجيش كان للجيش معهم الشركة في الغنايم المصابة في المسالة الاولى دون الثانية وبه يتضح الفرق
ولو ان السرية المبعوثة من دار الاسلام اصابت غنايم وخلفوها مع جماعتهم وخرجوا الى دار
الاسلام ثم دخلت سرية اخرى فلحقوا الاجراء اصابوا غنايم وخرجوا مع الاجراء الى دار الاسلام فغنيمة
السرية الاولى تشترك فيها السريتان لوجود الاصابة من احدهما والاحراز من الاخرى ولا شركة
لاهل السرية الاولى فيما اصابت السرية الثانية لانهم لم يشاركوهم في الاصابة ولا في الاحراز
ولو كانت السرية الاولى بعثوا الغنايم مع الاجراء الى دار الاسلام ثم دخلت سرية اخرى فاصابت غنايم
ثم التقت السريتان في دار الحرب وخرجوا فلا شركة للسرية الثانية في غنايم السرية الاولى لانهم
ما شاركوهم في الاصابة ولا في الاحراز ولاهل السرية الاولى الشركة في غنايم السرية الاخيرة لانهم
شاركوهم في احرازها بالدار حين التقوا في دار الحرب وخرجوا معهم وان لم يلتقوا فلا شركة
لهم في ذلك ايضا لان السرية الاخيرة تفردت بالاصابة والاحراز فان اهل السرية الاولى كانوا
معهم عند القتال ولا بالقرب منهم بحيث لو استغاثوا بهم اغاثوهم ولو ان السرية الاولى خلفوا
غنايمهم في دار الحرب ومضوا حتى لقيهم مع السرية اخرى فاصابوا غنايم ثم خرجوا قبل ان يلقوا الذين
خلفوهم مع غنايمهم فالغنيمة الاولى لاهل السرية الاولى خاصة لان السرية الثانية ما شاركوهم
في الاصابة ولا في الاحراز والغنيمة الثانية بينها الذين احرزوها من اهل السريتين وان كان الذين

الذين بعثوا السرية الثانية في موضع قريب من الذين خلفوا على الغنايم اشتركوا الكل في جميع ما صابوا
لانه اذا كان بعضهم بحيث يتمكن من ان يغيث البعض لو استغاثوا بهم فهم بمنزلة جيش واحد بعضهم
رد للبعض وان كانوا بالبعد منهم فهم بمنزلة عسكرين متفرقين دخلوا ارض الروم من جانبين ولو
ان السرية التي حاصرت حصنا اصابوا منهم سبايا ثم لم يقدروا على فتح الحصن فسالهم اهل الحصن
المفاداة بالمال فانه يكره للمسلمين ان يفعلوا ذلك لانه قد ثبت عندنا انتساخ قوله تعالى
فاما منا بعد واما فدا بقوله فاقتلوا المشركين على ما ذكره السدي وان فعلوا جاز ذلك لان فعلهم
حصل في موضع الاجتهاد وقد اختلف بين العلماء في مفاداة الاسير بالمال ظاهر وقد بيناه في
السير الصغير فان دخلت سرية اخرى فالتقوا مع السرية الاولى لم يشاركوهم في فدا اولئك
السبي بخلاف ما تقدم من فدا الكنايس لان ما اخذوه عوضا عن السبي بمنزلة الثمن فقد كانوا اثبتوا
اليد على السبي ثم سلموهم الى اهل الحرب بما اخذوا منهم فيكون هذا بمنزلة جيش اصابوا غنايم وباعوها
او قسموها في دار الحرب ثم لحقهم مدد واما الكنايس فلم تصر محرزة لاهل الاسلام على وجه يجوز بيعهم
فيها فكان ما اخذوا من الفدا في حكم مال اصابوه غنيمة ابتداء والذي يوضح هذا الفرق ان الامام لو باع
السبي في دار الحرب من تجار المسلمين جاز بيعه ولو باع كنايسهم قبل ان يظهر الارض دار الاسلام
لم يجز بيعه ولو كانت السرية مبعوثة من العسكر في دار الحرب ثم لحقهم العسكر والمسالة بحالها فان
كان العسكر حين اخذت السرية السبي بالقرب منهم شاركوهم في فدا السبي بمنزلة ما لو كانوا حضورا
معهم وان كانوا بالبعد منهم فلا شركة بينهم في ذلك الا ان يكون امير العسكر قد نهى امير السرية
ان يبيع شيا من السبي او يفادي به فحينئذ يكون فدا السبي بينهم وبين اهل العسكر لانه لما نهى
عن ذلك لا يكون له ولاية البيع فبفعله لا يكون بيعا ولكنه يكون ردا للسبي عليهم فكانه ردهم
بغير شي ثم اخذ منهم مالا بطريق المعاونة ولو كان بهذه الصفة كانوا شركاء في المال الكل
الا قول فهناك حين فوض اليه تدبير السرية مطلقا فقد ثبت له ولاية البيع ويكون الفدا
ماخوذا منهم بطريق الثمن فلا شركة فيه لمن يجيهم بعد ذلك الا ان يكون شركة في السبي
قبل البيع بان كانوا بالقرب منهم ولو قال اهل الحصن للسرية نهب لكم الف دينار
او نتصدق به عليكم على ان تنصرفوا ففعلوا ذلك ثم لحق بهم العسكر فهم شركاء في المال لان هذا
ماخوذ بطريق الفدا حين شرطوا عليهم ان ينصرفوا عنهم الا ترى انه لا ينبغي لهم بعدما قبضوا المال
ان يعرضوا لهم الا ان يردوا المال عليهم وهذا بخلاف ما لو وهبوا لهم المال بغير شرط
فانصرفوا عنهم لان المال هناك ماخوذ بجهة التبرع المحض او بسبب العقد المراضاة ان كانوا اشتروا
من الغزاة شيا بها فلا ياخذ حكم الغنيمة ولو باعت السرية منهم شيا بالف دينار وشرط عليهم
اهل الحصن في الشرا الانصراف عنهم فانه يسلم للسرية من ذلك قدر قيمة ما باعوا وما زاد
على ذلك فهو غنيمة بينهم وبين اهل العسكر لانهم انما اعطوا الزيادة بازاء ما اشترطوا عليهم من الانصراف
عنهم فكان ذلك غنيمة وانما مقدار القيمة فانما اعطوه عوضا عما اخذوا من ذلك السرية فيختصون به
ولو ان اهل السرية المبعوثة من دار الاسلام اصابوا غنايم وسبايا فجعلوها في كنيسة وقيدوا
السبي فيها واغلقوا الباب عليهم ودفنوا الاموال ثم مضوا في دار الحرب ثم جاءت سرية اخرى
ففتحوا باب الكنيسة واخذوا الاسارى واستخرجوا المال وخرجوا بها الى دار الاسلام ثم جاءت

السرية الاولى فهذه الاموال اشترك فيها اهل السريتين لان احديهما اثبتت اليد والاخرى احرزتها بالدار فان
لم تنته السرية الثانية الى تلك الكنيسة حتى خرجت السرية الاولى الى دار الاسلام من جانب اخرى
والمسألة بحالها فتلك الاموال كلها للسرية الثانية خاصة لان اهل السرية الاولى حين تركوها
في دار الحرب وخرجوا فقد سقطت ايديهم عنها من كل وجه والتحقت بسائر اموال الحرب فما هو ضائع
ليس في يد احد فانما اصابه السرية الثانية وهم الذين احرزوها وكذلك لو كانوا لم يخرجوا الى
دار الاسلام ولكن علم اهل الحرب بحال تلك الكنيسة فجاؤا واخذوا الاموال منها ثم جاءت السرية
الثانية فاستنقذوها من ايديهم واخرجوها الى دار الاسلام قبل ان يلتقوا مع السرية الاولى فذلك
كله للسرية الثانية خاصة لان اهل الحرب بالاخذ صاروا محرزين لها فتلتحق بسائر اموالهم التي
لم يأخذها منهم احد حتى الان وقد تفردت السرية الثانية بالاخذ والاحراز فيها ولو كان بعض السرية
الاولى ترك في تلك الكنيسة شيئا من متاعه ايضا فان لم يأخذه اهل الحرب حتى اخذته السرية الثانية
فهو مردود على صاحبه قبل القسمة وبعد القسمة بغير شيء لانه وجد بعينه فان اهل الحرب ما احرزوه
ولا علموا به حتى يزول ملكه بذلك وان كان اهل الحرب قد اخذوه فان وجده صاحبه قبل القسمة
اخذه بغير شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة لان اهل الحرب صاروا محرزين له بتحول الاخذ
لكونه في دارهم

باب ما يأخذه الرجل في دار الحرب فيكون اهل العسكر فيه شركاء وما لا يكون

ولو ان رجلا من اهل العسكر صار في دار الحرب واصاب عسلا او لؤلؤا او جوهرا او معدن ذهب
او فضة فذلك كله فيء لانه انما تمكن من اخذه في دار الحرب بقوة الجيش والجيش حين دخلوا فقصدهم
كان قصدهم اعلاء كلمة الله واعزاز الدين فكل ما يصل الى يد بعضهم في دار الحرب باعتبار قوتهم
فهو غنيمة وتحقيق ما ذكرنا انه ما كان يتمكن من اثبات اليد على هذا المال لو لم يصل الى هذا المكان وما
وصل الى هذا المكان الا بقوة الجيش فكانوا ردءا له في السبب الذي به تمكن من اخذ هذا المال
وان كان باعه قبل ان يعلم الامير به من تاجر واخذ ثمنه فرأى الامير ان يجيز بيعه فانه يأخذ الثمن
فيجعله في الغنيمة لان اهل العسكر كانوا شركاء فيما باع قبل البيع فيكونون شركاء في الثمن
ايضا ولو كان احتش حشيشا وباعه جاز ذلك له وكان الثمن له طيبا وكذلك لو كان
استقى الماء على ظهره او دابته فباعه لان الحشيش والماء مباح ليس من الغنيمة في شيء فان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اثبت فيهما الشركة بين المسلمين بقوله الناس شركاء في ثلاثة
في الماء والكلأ والنار فاذا اخذه بحكم الغنيمة يأخذه كان هو المنفرد باحرازه فيكون مملوكا له
فاذا باعه طاب له ثمنه بخلاف ما تقدم ولو كان قطع خشبا او حطبا فباعه من تاجر في العسكر
اخذ الامير الثمن منه فجعله في الغنيمة لان الحطب والخشب مال مملوك يكون غنيمة كسائر الاموال
الا ترى ان رجلا لو اخذ من ارض رجل كلأ او من نهره ماء في دار الاسلام كان ذلك له ولو باعه كان
الثمن طيبا له فاذا اخذه في دار الحرب اولى ان يكون ذلك له ولو اخذ خشبا او حطبا من شجر
نابت في ارض لم ينبته احد كان صاحب الارض احق به حتى لو باعه الاخذ لم يجز بيعه ولو استهلكه
ضمن قيمته لصاحب الارض فتبين ان الحطب بمنزلة سائر الاموال التي يتحقق فيها الاحراز بالمكان
وان الكلأ والماء لا يثبت ذلك فيهما وانما يكون الاحراز فيهما باليد خاصة ولو كان باع له
الحطب من خشبه للوقود امر برد الثمن على المشتري لان ما باع كان من الغنيمة والبايع والمشتري

في الانتفاع به سواء فيجب ان يرد الثمن عليه بخلاف ما اذا باعه من تاجر وكذلك لو كان المبيع
طعاما من الحنطة والعسل او علفا للدواب من الشعير والقت والتبن فان هذا كله من الغنيمة ولكل
واحد من الغانمين حق الانتفاع به وبهذا يتبين ان القت من جنس الاشجار لا من جملة الحشيش حتى لو اخذه من
ارض غيره فلصاحب الارض ان يسترده منه قال رضي الله عنه كان شيخنا الامام شمس الائمة رحمه الله
يفتي بانه بمنزلة الحشيش لانه لا قيمة له قبل الاخذ في كثير من المواضع ولكن ما ذكره محمد رحمه الله اصح فان الحشيش
ما ينبت على وجه الارض ولا يقوم على ساق والشجر ما يقوم على ساق وقيل في تأويل قوله تعالى والنجم والشجر
يسجدان ان النجم ما ينبسط على وجه الارض والشجر ما ينبت على ساق والقت من جنس ما ينبت على ساق
فكان بمنزلة الشجر ولو ظفر اهل العسكر بحشيش للمشركين قد احتشوه واحرزوه او بماء استقوه فاخذ
ذلك رجل وباعه واستهلكه المشتري فان كان المشتري تاجرا كان الثمن في الغنيمة وان كان من اهل
العسكر كان الثمن مردودا عليه لان المشركين كانوا احرزوا هذا وملكوه فاذا ظفر به العسكر فاخذه
كان في حكم الغنيمة بخلاف ما سبق مما لم يحرزه احد حتى اخذه هذا البايع واحرزه ولو كان في الجند نجار
وجد في دار الحرب من هذا الخشب الخلنج فعمل به قصاعا واخونة ثم اخرجها الى دار الاسلام فان الامام
يأخذ ذلك فيبيعه فينظر الى قيمة الخشب غير معمول والى قيمته معمولا فيقسم الثمن على ذلك ويعطيه حصة عمله
ويجعل الباقي في الغنيمة لان الخشب الذي اخذه قبل العمل كان مالا متقوما فكان من جملة الغنيمة ثم هذه
الصنعة فيه استهلاك من وجه ولهذا لو فعل الغاصب بالمغصوب كان متملكا له بالضمان الا ان ههنا
لا يمكن ان يجعل العامل ضامنا لان استهلاك الغنائم في دار الحرب لا يوجب عليه الضمان واذا لم يكن
ضامنا لا يملك اصل الخشب ثم الصنعة التي اتصلت به ليست من الغنيمة في شيء واصل الخشب
غنيمة ولا يمكن تمييز احدهما عن الاخر بالقسمة فصار رجعنا الى البيع وقسمة الثمن بمنزلة ما لو هبت الريح بثوب
انسان والقته في صبغ غيره فانصبغ ثم الى صاحب الثوب ان يغرم لصاحب الصبغ قيمة صبغه وعلى
هذا لو اخذ جلود الغنم التي كانت تذبح وجعلها فراء او صنع منها شيئا لان المعنى الذي بينا يجمع الفصول
كلها ولو كان الذي عمل ذلك عمله بعد اخراج الغنائم الى دار الاسلام والمسألة بحالها فهو ضامن قيمة
الخشب وكان المعمول له لان بعد الاحراز هو ضامن لما يستهلكه من الاموال فيتملك محل العمل بالضمان قبل
العمل ثم انما اتخذ المعمول من ملك نفسه وعلى هذا لو قسمت الغنائم في دار الحرب ثم اخذ الخشب ممن وقع
في سهمه وعمل ذلك منه لانه صار غاصبا ضامنا والعمل مستهلكا له من وجه فيتقرر عليه ضمان قيمته لصاحبه
واوضح هذا الفرق ما لو اخذ جلود ذكية لرجل فدبغها بغير اذنه كان الفرو له وغرم قيمة الجلود لصاحبها
لان المغصوب مال مضمون قبل العمل ولو اخذ جلود ميتة فدبغها وجعلها فراء قوم الفرو وجلدا غير معمول او قوم
معمولا فان شاء العامل اعطاه قيمة جلده ذكيا غير معمول وان شاء باع الفرو فقسم الثمن على قيمة الجلد ذكيا
غير معمول وعلى قيمته فروا معمولا لان الغاصب لم يكن ضامنا للجلد ههنا فانه ما كان متقوما قبل الدبغ
ولو كان دبغ الجلد دباغا لا يزيد فيه شيئا اخذه صاحبه بغير شيء وان دبغه بما له قيمة ولكن لم يتخذ منه شيئا
فلصاحب الجلد ان يأخذه ويعطيه ما زاد الدبغ فيه وليس له ان يضمنه قيمة جلده لانه لو استهلكه قبل الدبغ
لم يكن ضامنا فكذلك حكم الغنائم قبل الاحراز اذا صنع منها شيئا الا ترى ان واحدا من العسكر في ارض
الترك لو اصاب دواب من هذه السمور ونحوها فسلخها ثم دبغها وجعل منها فروا او ساوى الف دينار
ثم اخرجه الى دار الاسلام لم يكن له ذلك لانه ما تمكن منه الا بقوة الجيش فلا يسلم له ولكنه يباع على

على ما ذكرنا وكذلك لو اصابوا معدن نحاس او رصاص فعمل منه اباريق وكذلك لو كان معدن ذهب او
فضة فاتخذ مما استخرج منه الاباريق في قول محمد رحمه الله تعالى قياسا على قول ابي حنيفة رحمه الله لو اخذ منه
اباريق الذهب والفضة فترد في الغنيمة ولا شيء له بسبب صنعته بناء على مذهبه انه لا يعتبر الصنعة في
الذهب والفضة ولا يصير العين بها في حكم المستهلك كما قال فيمن غصب نقرة فاتخذ منها جاما فلذلك وقد
بينا ذلك في شرح المختصر والله تعالى اعلم باب التجار وغيرهم ما يحل لهم من الغنيمة قد بينا ان من لا
شركة له بسهم او رضخ فانه لا يحل له تناول الطعام والعلف من الغنيمة لانه ليس من حق الغزاة وحل ذلك
للغزاة كان بطريق الضرورة فانهم لا يقدرون على حمله من دار الاسلام ولا يجدونه في دار الحرب
شراء لانهم يخافون العدو ولا يتعاملون معهم فاما التجار لا يتحقق الضرورة في حقهم لانهم يجدون ذلك
بطريق الشراء ثم الغزاة يتقوون بما ياكلون ويعلفون دوابهم على نصرة الدين وتحصيل الغنائم في المستقبل
بخلاف التجار ثم مع هذا لا ضمان على التجار فيما اكلوا من ذلك في دار الحرب لانهم لو استهلكوه لا على
وجه الانتفاع لم يضمنوا فعلى وجه الانتفاع اولى وكما ان للغزاة ان يتناولوا من ذلك فلهم ان يطعموا
من يجب عليهم النفقة من العبيد والنساء والاولاد اذا كانوا معهم في دار الحرب لان حاجتهم
الى النفقة كحاجة انفسهم ولو لم يطعموهم من الغنيمة احتاجوا الى ان يكتسبوا للانفاق عليهم وما كان
من اجير لا يقاتل فلا ينبغي له ان يرزا شيئا من ذلك لانه لا نصيب له في الغنيمة وهو غير مستحق للنفقة
على من استاجره انما له الاجر فقط والمدد اذا لحق الجيش قبل القسمة والبيع فلهم ان يتناولوا من الطعام
والعلف لانهم شركاء الجيش في الغنيمة بعد لحوقهم بهم فان قسمت الغنيمة او بيعت فليس لاحد ان ياخذ
من ذلك شيئا بدون اذن من وقع في سهمه وان فعل ذلك كان ضامنا له بمنزلة سائر املاكه
ولو اخذ بعض الجند شيئا من طعام الغنيمة فاهداه الى تاجر في العسكر لا يريد القتال لم يستحب للتاجر ان ياكل ذلك
لان التناول منه مباح للجند ولا يتعدى ذلك الى الاهداء الا ترى ان المباح له الطعام لا يملك
ان يهديه الى غيره ولان الاباحة للجند لاجل الضرورة ولا ضرورة في الاهداء الى الغير فاذا سقط اعتبار
اهدائه كان هذا وما لو اخذه التاجر من الغنيمة سواء ان كان الجندي المهدي هو الذي اتخذ ذلك
الطعام من بعض المطابخ واتى به غيره لانه غنيمة في الوجهين بخلاف ما لو اشترى الجندي او استقى ماء
ثم بعث به الى التاجر فلا باس للتاجر ان ينتفع به لان ذلك ليس من الغنيمة وقد صار ملكا خاصا
لمن احرزه فله ان يهديه الى من احب الا ترى انه ليس لغيره ان ياخذ منه شيئا من ذلك بغير رضاه
وان لم يكن محتاجا اليه بخلاف الطعام فانه من جملة الغنيمة الا ترى ان الذي جاء به اذا لم يكن محتاجا
فلا باس لغيره من الغزاة ان ياخذ منه مقدار حاجته وان كان الاخذ محتاجا اليه فلا ينبغي لاحد ان
ياخذ منه شيئا بغير رضاه لانه انما ياخذ لحاجته وقد تعين لحاجة صاحبه ولهذا ما استويا في المعنى الرجح
يقع بالسبق فقد سبقت يده اليه فكان هو احق به عملا بقوله عليه السلام منى مناخ من سبق وهذا لان
من خرج الى الجامع وجلس في موضع ينتظر الصلوة فانه لا يكون لاحد ان يزعجه من ذلك الموضع ليجلس
فيه بنفسه ثم الدليل على الفرق بين الحشيش والطعام ان الحشيش لو اخذه انسان من الحرز بغير اذنه
فاستهلكه كان ضامنا له والطعام لو اخذه جندي من اجر منه بغير اذنه فاستهلكه لم يكن عليه ضمانه
لانه مثل الغنيمة والغنيمة لا تضمن بالاستهلاك في دار الحرب ولو ان جنديا ذبح شاة من الغنيمة فسلخها
وطبخ لحمها او اخذ حنطة من الغنيمة فطحنها وخبزها ثم دعا تاجرا الى طعامه حتى اكل معه او اهداه اليه

واهداه اليه لم ار باسا بذلك لانه قد استهلك طعام الغنيمة بما صنع الا ترى ان الغاصب لو فعل ذلك بملك
الغير كان مستهلكا ضامنا للمغصوب فاذا فعله بالغنيمة اولى ان يصير مستهلكا له ثم الملك المطلق له الاكل
والاهداء الى الغير بخلاف ما اذا لم يغير الطعام عن حاله والذي يوضح الفرق بينهما ان العبد المتغير لو
اذن له مولاه كان ضامنا لو فعل ذلك لو لم ياذن له لم يكن ضامنا ثم تقبل الطعام المهيا
للاكل على المتوسع فيه الا ترى ان العبد المأذون اذا صنع طعاما فدعا اليه غيره بغير اذن مولاه
لم يكن بالكره ذلك باس وكسبه مملوك لمولاه فهذا الذي لا ملك فيه لاحد يكون اوسع لا محالة ولو
ان تاجرا ذهب مع الجند الى بعض المطابخ ورمى دابته عن العسكر فجاء منها بالطعام فلا باس ان ياكل
من ذلك ويعلف دابته لانه هو الذي اصابه وانما يثبت حق سائر الغانمين فيه باصابته فلا يكون
حقهم في ذلك اقوى من الانتفاع به الا ترى انه لو اصاب مالا اخر كان هو شريكا للعسكر
في ذلك المال وان لم يكن شريكا لهم فيما احرزوه دونه فكذلك في الطعام وشرطه ان يأتي به من
موضع بعيد لان ما كان بالقرب من العسكر فقد صار ماخوذا بقوة اهل العسكر قبل اصابته فهو نظير
المحرز باخذ اهل العسكر دونه والغنم والبقر من جملة الاطعمة لا باس لكل واحد من الغانمين ان يذبحه
ويتناول منه لحاجته في دار الحرب ما لم يخرجوا الى دار الاسلام واما بعد الخروج فلا يحل شيء من ذلك
الا عند تحقق الضرورة بشرط الضمان لان الحق يتاكد في الغنيمة بالاحراز فحكم الشركة يتقرر في
الطعام والعلف بتاكد الحق كما يتقرر الملك بالقسمة والحق بالبيع وان كانوا قد فصلوا من دار الحرب
ولكنهم في الدرب بعد في موضع لا يامن فيه المسلمون الا بالجند العظيم ولا يقدر اهل الحرب على المقام
فيه ايضا فهذا والكون في دار الحرب سواء في اباحة تناول الطعام والعلف لان هذه
البقاع كانت في يد اهل الحرب فكل موضع لا يامن فيه المسلمون ولا يقدرون على المقام فيه
فهو باق على ما كان ولان اباحة التناول لاجل الحاجة والحاجة متحققة في هذا الموضع لتعذر الطعام
والعلف فيه شراء فاذا خرجوا الى الموضع الذي يامن فيه المسلمون فقد ارتفعت الحاجة وليس لهم
ان يتناولوا بعد ذلك شيئا من الطعام والعلف قال ثم ما اصابوا في دار الحرب لا فرق في اباحة
التناول بين ان يكون عند المتناول طعام كثير من ذلك الجنس وبين ان لا يكون
لان باعتبار الحاجة صار الطعام مستثنى عن شركة الغنيمة ما داموا في دار الحرب باقيا
على اصل الاباحة وباعتبار بقائه على اصل الاباحة يستوي في الانتفاع به المستغني
عنه والمحتاج اليه واذا وجدوا البقر او غنما للاكل فليردوا جلودها في الغنيمة لان هذا مما لا يدخل
تحت مصلحة الاكل خصوصا بعدما جف وليستوي في اباحة التناول ما يؤكل على سبيل الغذاء
عادة سواء كان مما يكون في ذلك الموضع او مما ينقل اليه من موضع اخر وقد بينا خلاف بعض
اهل الشام في هذا وما يكون من التوابل للقدر فهو بمنزلة ما يتغذى به لانه ماكول في الناس
عادة ويحتاجون اليه للوقود فالجواب فيه كالجواب في الطعام لان الحاجة اليه معلوم
وقودها واصلاح الطعام للاكل لا يكون الا به وكما يجوز ان يوقدوا به لطبخهم من انواع الحطب
فكذلك يجوز ان يفعلوا ذلك لبرد اصابهم لان ذلك من اصول حوائجهم الا ترى انهم
لو اوقدوا للطبخ لم يمنعوا من الاصطلاء بها فكذلك اذا اوقدوا للاصطلاء بها في الابتداء
وكل ما يكون من الادهان لهم ان ياكلوه كالزيت ونحوه فلهم ان يستصبحوا به لانه انتفاع بالعين

يحل فيه ولكن عليه ان يغرم قيمة ذلك فيما بينه وبين الله تعالى لانه اثم في استهلاكه فيفتي بهذا الضمان
ولا يقطع بالاسلحة بمنزلة ركوب الدابة في جميع ما ذكرنا متى كان صاحبه عنها لا لاجل الضرورة فهو
غير ضامن لما يتلف به في الحكم وفيما بينه وبين الله تعالى ومتى كان اثما في الاستعمال فانه يفتي
بالغرم فيما بينه وبين الله تعالى وان كان لا يجبر عليه في الحكم لان التوبة تلزمه في هذا الموضع وتمام التوبة
برد قيمة ما اتلفه من الغنيمة والجلال للدواب بمنزلة الثياب للناس والاكف والسروج للدواب
بمنزلة السلاح للرجال في جميع ما بينا ولو وجدوا في دار الحرب اشنانا او صابونا فاراد بعضهم
غسل ثيابه بذلك فهو مكروه لان هذا ليس من اصول الحوائج فباعتباره لا يثبت الاستثناء
من شركة الغنيمة الا ان الاشنان ان كان نابتا في موضع لا قيمة له فلا بأس لمن اخذه ان
ينتفع به وان كان في موضع له قيمة فباخذه يصير ذلك من الغنيمة فهو بمنزلة ما اخذ غيره مما احرزه
العدو في بيوتهم فان قيل قد رخصت له ان يوقد النار بالحطب وان كان له قيمة في ذلك
الموضع فلماذا لا ترخص له في غسل الرأس بالخطمي وغسل اليد والثياب بالاشنان والصابون
قلنا لان في الوقود معنى اصلاح الطعام الذي هو من اصول الحوائج فباعتباره يصير مستثنى من شركة
الغنيمة وذلك لا يوجد في هذه الاشياء فلا يصير مستثنى ولو وجد مجمرا لم يكن له ان يتجمر به لان
هذا ليس من اصول الحوائج كالتطيب وكذلك لا يوقد به لان هذا ليس من الوقود في
الناس فان كان في موضع من ارض العدو وذلك حطبهم الذي يوقدون به فلا بأس بان
يوقد به وعند ذلك يتجمر به ايضا بطريق الاولى ولو وجدوا اخونة وقصاعا وابوابا فليس ينبغي
للمسلمين ان ينتفعوا بها للوقود الا عند تحقق الضرورة لان هذه بمنزلة الامتعة لا تستعمل في
الوقود عادة فاما الخشب الذي هو غير معمول فان كان له قيمة في ذلك الموضع فانه لا يحل الانتفاع به
للوقود وان كان لا قيمة له في ذلك المكان فلا بأس بالانتفاع به وقد ذكرنا حكم اتخاذ العصا
والاقداح منه لعلاج اخرجها الى دار الاسلام فاما قبل الاخراج الى دار الاسلام اذا اراد الانتفاع
بشيء من ذلك فلا بأس به لان قبل الصنعة كان الانتفاع به مباحا له باعتبار انه غير متقوم في ذلك
الموضع فصنعته لا تحول بينه وبين الانتفاع به ايضا وان اراد الامير قسمة الغنيمة في دار الحرب
فانه يأخذ ذلك منه لعله يجعل في الغنيمة بعد ان يعطيه قيمة عمله بان يقوم الخشب معمولا وغير معمول
فان كان اعطاه فضل ذلك من الثمن وان كان الخشب المعمول لا قيمة له غير معمول في
دار الحرب ولا في دار الاسلام فهو سالم لصاحبه لان تعلق الاثر صار الا متقوما فيكون كما لو اراد
ان يتخذ كوزا من تراب غيره يكون مملوكا له والطين الذي يتخذ منه القدور في منزل الخشب
الذي يعمل منه القصاع على ما بينا واذا ذهب قوم في طلب الغنائم فوجدوا ارماكا للمشركين
وامتعة وطعاما وسبيا فلا بأس بان يحملوا ذلك كله على الارماك حتى يأتوا به العسكر لان
ذلك كله غنائم ما يحل ركوبه عليها فاما اختلف الحكم بهذه العلة في الامتعة كذلك في الطعام لانهم
انما يأتون بالطعام لينتفع به الجيش كلهم وان وجدوا شيئا يسيرا من العلف والطعام فاخذوه
لحاجة انفسهم فانهم لا يستحب لهم ان يحملوا على الارماك التي للعدو ولا على حميرهم وبغالهم
ولا على عجلهم الا عند تحقق الضرورة لانهم احق الناس بذلك الطعام اذا لم يكن فاضلا عن حاجتهم
فكان حكمه حكم الطعام الذي ادخلوه من دار الاسلام لحاجتهم ولو وجدوا البزر ادهانا او بزرا فلا بأس

على وجه يصير مستهلكا فيه في الوجهين فاما البزر للسراج فهو كالحطب للوقود وكل واحد منهما يعلم وقوع
الحاجة اليه فيكون مستثنى من شركة الغنيمة فاما البنفسج والخيري والزنبق فلا ينبغي لهم ان يستصبحوا بشيء
من ذلك لان هذا ليس مما يؤكل عادة ولا مما يحل لهم الادهان به اذ الادهان ليس من اصول حوائجهم
فهو كالغالية والطيب لا يجوز لهم ان يتطيبوا بشيء من ذلك لان ذلك ليس من اصول حوائجهم
واذا لم يحل الادهان به فالاستصباح به اولى وكذلك لا ينبغي لهم ان يتداووا بشيء من الزنجبيل
المربى والاهليلج المربى وكذلك من سائر الادوية التي توجد وقد يصيب العدو لان هذه ليست
مما يطعمه الناس يعني انها ليست من اصول الحوائج ولكنها تتعلق بها بقاء النفس فلا يكون مستثنى من شركة
الغنيمة بخلاف الطعام الا ترى ان المرأة تستوجب على زوجها بعقد النكاح النفقة ولا تستوجب عليه
الدواء الا ان يبيع الامام شيئا من ذلك واشتراه رجل من الغنيمة فيكون له ان يتداوى به لانه يختص
بملكه حينئذ باعتبار شبهه فان وجدوا شيئا من الادوية نابتا في ارضهم فاخذ من ذلك فان كان للاخذ
قيمة في ذلك الموضع فهو من جملة الغنيمة فلا ينتفع بشيء منه لان ما اخذه وما اخذ غيره سواء فيما هو من
الغنيمة وان كان شيئا لا قيمة له في ذلك الموضع فلا بأس بان يتداوى به لانه بمنزلة الحشيش في جواز
الانتفاع به في هذا الموضع اذا لم يكن متقوما اذ لو كان للغزال من مباح يصير متقوما وعلف الدواب
فيما ذكرنا قياس طعام بني ادم لان حاجة الغازي الى علف دابته كحاجته بمنزلة حاجته الى الطعام
وما جاز له اكله جاز له ان يعلف دابته ايضا الا ترى ان السمن لما جاز له اكله جاز له ان يوقح
به دابته وكذلك لا بأس له ان ينتفع بالخل لانه مطعوم او هو ادام الطعام وهو بمنزلة التوابل
في اصلاح المرقة به فاما الثياب والاواني وسائر الاموال فليس ينبغي لاحد ان ينتفع بشيء من
ذلك لان حاجته الى الانتفاع به غير معلوم وقوعها فلا يصير مستثنى من شركة الغنيمة فلا يباح الانتفاع
به الا عند تحقق الضرورة فان عند تحقق الضرورة يجوز له ان ينتفع بملك الغير فلان يجوز الانتفاع بالغنيمة
اولى ثم اذا ذهبت الضرورة رده في الغنيمة ولا ضمان عليه في النقصان بخلاف ملك الغير فان
هناك يضمن بالاستهلاك فيضمن ايضا حال النقصان فيه باستعماله والغنيمة لا تضمن بالاستهلاك
في دار الحرب الا ان في الاستهلاك من غير حاجة يؤدبه الامير وعند الحاجة يعذره والضرورة
في الثياب ان يصيبه البرد حتى يخاف على نفسه وفي الاولى ان يحتاج الى الاكل والشرب
فيها وليس عنده شيء من ذلك وكذلك ركوب الدابة فقد جاء في الاثر ان ركوب دواب
الغنيمة من الغلول فان وجد حمارا او فرسا او بغلا او برذونا ولا حاجة الى ركوبها بان كان
عنده غيرها او كان راجلا ولكن لم يجهده المشي فليس له ان يركبها وان ركب شيئا منها
ليسقيها او يحمل عليها علفا او علف الغنيمة فلا بأس به لان هذا من حاجة ما هو غنيمة وهذه
الدابة في نفسها غنيمة وليس له ان يركبها لحاجة نفسه ولا يحمل عليها شيئا من متاعه وعلف
دوابه التي يملكها ولا الغنائم ايضا حتى يخاف الضرورة وهو المراد من الاثر ان ذلك من
الغلول لان الضرورة في الركوب ان يكون قد اعيى وهو يخاف العدو ان لم يركب او لا يخاف
العدو ولكن قد بلغ منه الجهد بحيث يخاف على نفسه او يكون قد قتل فرسه ولا يستطيع ان يقاتل
راجلا فلا بأس بان يركبه وان فعل لم يضمن شيئا في الحكم ولا فيما بينه وبين الله تعالى لان الركوب
مباح له شرعا بخلاف ما يستهلكه من غير حاجة فانه لا يكون ضامنا له في الحكم لعدم ما ذكرنا الحق فيه ولكن

فلا بأس بأن يحملوا عليها ما أخذوا من الطعام لحاجة أنفسهم لأن هذا من جملة الطعام أيضا ألا ترى أنهم لو
للأكل ويركبون أحق به إذا لم يكن فاضلا عن حاجتهم فكذلك لا بأس بأن يحملوا عليها ما أخذوا من الطعام
لحاجة أنفسهم بخلاف ما تقدم وإن وجدوا الطعام على الرماك وذلك لا يفضل من حاجتهم
فعليهم أن يأخذوا ذلك عنها ويحملوه على دوابهم ثم يسوقون الرماك عريا إلى المعسكر لأن منفعة
الحمل عليها كالمنافع ولو كان معهم طعام أدخلوه من دار الإسلام فأرادوا أن يحملوا ذلك على الإبل
والبقر من الغنيمة لم يحل لهم ذلك إلا عند الضرورة لأنها وإن كانت طعمة من الغنيمة ألا ترى أن
ما يفضل منها من حاجتهم فليس للغانمين أخذه بعضهم والمحمول ملك خاص لهم لا سبيل لأحد على شيء
منه فلا يكون لهم أن ينتفعوا بما هو من الغنيمة من وجه فيما ليس من الغنيمة في شيء من الوجوه بخلاف
الطعام الذي أخذوه لحاجة أنفسهم وإنما حمل طعامهم ومتاعهم عليها بمنزلة ركوبهم إياها وإن
وجدوا أعيارا لأهل الحرب وبها الطعام فهذا والرماك التي يوجد عليها الطعام سواء لأن
الغرائر ظروف فهي من الغنيمة لا من الطعام كالرماك وإن وجدوا الرماك فأرادوا ذبحها وأكلها
لم يؤذن لهم في ذلك إلا عند الضرورة وهذا على أصل أبي حنيفة رحمه الله ظاهر لأنه يكره لحم الخيل
كما هو قول ابن عباس رضي الله عنهما فلا يكون الخيل من جملة الطعام في الغنيمة وأما على قولهما كان أكله
مباحا لكنه ولكن يكون من الغنيمة لا بعد من جملة الطعام الذي يرخص لكل واحد منهم في الاختصاص
به إلا أن يكون معدا لذلك عرفا أو منصوصا عليه شرعا ومنفعة الأكل في الأنعام منصوص عليه
قال الله تعالى ومنها تأكلون وفي الخيل غير منصوص عليه وهو مما لا يعتاد والناس يقتنونها للغازي
عليها الركوب فلهذا يكره ذبحها وأكلها في الغنائم إلا من ضرورة وإن رأى الأمير أن يمنعهم
من تناول الطعام والعلف فلا بأس بذلك إذا كان على وجه الاجتهاد والنظر منه لهم بأن
كانوا أغنياء عن ذلك ألا ترى أنه لو رأى أن يبيعها أو يقسمها في دار الحرب كان نافذا منه
ويرتفع به حكم إباحة التناول فكذلك إذا رأى أن يمنعهم من التناول إلا أن يكونوا محتاجين
إلى ذلك فحينئذ يكره له أن يمنعهم من التناول إلا أن يكونوا محتاجين إلى ذلك فحينئذ يكره
له أن يمنعهم من التناول أصلا أو يمنعهم من التناول إلا بثمن لأنه يقصد إلى حصة نفسه فيه
رفعها برأيه مع حاجة الناس إليها وذلك منهي عنه بمنزلة لو منعهم الإمام من الانتفاع بالماء
للعامة والتطرق في الطريق الجادة فإن فعل ذلك وأخذ الثمن منهم فجعله في الغنيمة ثم رفع
إلى قاض آخر يرى خلافه فإنه يمضي قضاءه لأن ذلك حصل منه في موضع الاجتهاد وقد بينا
أن قضاءه بشيء في المجتهد نافذ قال وقد قال بعض الناس لا ينبغي للأمير أن يعرض لشيء منه
ذلك المال وإن كان الناس عنه أغنياء ولم يبين هذا المخالف من هو فكأنه اعتمد ما ذكرنا
من الحكمة أنه يمنعهم من رخصة شرعية ولكن علماؤنا رحمهم الله قالوا ثبوت الرخصة لأجل الحاجة
فعند تحقق الحاجة هو في منعهم من الرخص قاصد إلى الإضرار بهم لا إلى توفير المنفعة عليهم حتى لو كان
في ذلك منفعة ظاهرة للمسلمين كان هو في سعة من أن يفعله أيضا فأما في غير موضع الحاجة
فهو ناظر لهم وله ولاية النظر ولو لم يكن فيه سوى أن عند المنع لا يسرفون في التناول من
طعامهم وعند الإطلاق يسرفون في التناول من طعام الغنيمة لكان هذا كافيا في سعة الرأي
والاجتهاد له في المنع وإن وجدوا في منازل أهل الحرب من طين قد أحرزوه يغسل الرأس

أو من الطين الذي للدواة فلست أحب لهم أن يستعملوا شيئا من ذلك لغير حاجة لأنه بالإحراز
صار ذلك مملوكا لهم وما يصاب منهم بطريق القهر يكون غنيمة وهذا الاستعمال ليس من أصول الحوائج فإن
وجدوا طينا لم يحرزوه فإن كان له قيمة في ذلك الموضع فهو أيضا من الغنيمة وإن كان لا قيمة له في ذلك
الموضع فلا بأس بأن يستعملوه وهذا وما تقدم من نظائره سواء وكذلك الحكم فيما وجد من دم الأخوين
والكحل بخلاف الوقود فإنهم وإن وجدوا من ذلك ما قد أحرزوه فلهم أن ينتفعوا به وهو استحسان
وفي القياس لا يكون لهم ذلك إلا باعتبار الحاجة لكن قد بينا أن الوقود يتحقق فيما هو من أصول الحاجات
وإن وجدوا أرديا أو عمودا للفسطاط قد جعله أهل الحرب فهذا مال متقوم من جملة الغنيمة فلا ينبغي لأحد منهم
أن ينتفع به من غير حاجة وكذلك لو وجدوا من خشب أحرزه أهل الحرب لغير الوقود وجعل بعضهم من
ذلك أبوابا أو قصاعا لم ينبغ له أن ينتفع بشيء من ذلك لأن حكم الغنيمة ثابت في أصله وإن لم
يكن ثابتا في الصنعة حتى أن على الإمام أن يبيع ذلك ويقسم الثمن على قيمته غير معمول وعلى قيمته معمولا
فيعطيه حصة عمله ويجعل الباقي في الغنيمة أو يعطيه حصة قيمة عمله ويجعل ذلك في الغنيمة وكذلك لو كان
الصانع هو الذي أخذ الخشب من شجرهم وكان له قيمة في ذلك الموضع فإن لم يكن له قيمة فلا بأس
بأن ينتفع به في دار الحرب فإذا أخرج إلى دار الإسلام فحكمه حكم ما سبق لأن الأصل غنيمة في الوجهين
ولكن في هذا الموضع إنما صار غنيمة بأخذه وهو ما قصد بأخذه سوى الانتفاع به فيجعل انتفاعه به مقيدا باعتبار
قصده وهناك قد كان ذلك غنيمة باعتبار الاستيلاء عليه بعد إحراز المشركين له فلا يكون له أن
ينتفع به من غير حاجة ثم ذكر حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أنه كان يأمر أهل العسكر إذا
قفلوا من الدرب أن يردوا الأداة إلى الغنيمة قال ولا بأس بأن يدهنوا سروجهم وجلودهم
التي يقاتلون عليها بالزيت والشحم الذي يصيبونه في دار الحرب فأما ما حملوا من ذلك معهم للتجارة
لا للقتال فلا ينبغي لهم أن يدهنوا به شيئا من ذلك والقياس في الكل واحد لأن ما أصابوا من جملة
الغنيمة ولكنه استحسن فقال لهم أن يأكلوا ذلك ليتقووا به على القتال فكذلك لهم أن يدهنوا به
ما يستعملونه في القتال فأما إذا كان ما حملوه معهم للتجارة فليس مما يحصل به التقوي على القتال فهو نظير التجارة
في العسكر لا يكون لهم أن يتناولوا شيئا من ذلك ولو أودع الأمير شيئا من الغنائم في دار
الحرب مسلما فاستهلكه لم يكن عليه ضمان له لأن الحق فيه غير متأكد قبل الإحراز فاستهلاكه قبل الإيداع
وبعده سواء إذ الإيداع ليس من الإحراز في شيء وللإمام أن يؤدبه لأنه خانه في أمانته ولو استهلكه قبل
الإيداع أدبه على ذلك فبعده أولى إلا أن يكون طعاما فأكله فحينئذ لا يؤدبه فيه إذا كان من جملة
الغانمين كما لو أكله قبل الإيداع ولو كان قال له إن استهلكته فأنت ضامن له كان هذا الشرط باطلا
لأنه مخالف لحكم الشرع من حيث اشتراط الضمان على الأمين واشتراط الضمان قبل تأكد الحق فيه
بالإحراز وإن قال حين دفعه إليه هو عليك بقيمته أو هو عليك بألف درهم فرضي به القابض
فهذا بيع لأنه صرح بالبيع البيع أو بالبيع الفاسد والبيع فاسدا كان أو صحيحا بمنزلة الإحراز من الإمام
فإن الملك يثبت له إما بنفسه أو عند القبض كما يثبت بالقسمة ولو نفل أمير العسكر لسرية بعثها
الربع بعد الخمس فجاؤوا بطعام فلا بأس بأن يتناولوا منه وإن كانوا أغنياء عنه أهل العسكر وأهل
السرية في ذلك سواء لأن التنفيل لا يؤثر في حكم تناول الطعام والعلف فإن حق المنفلين
بمنزلة سهام الغانمين وفي السهام التفاوت بين الفرسان والرجالة ثابت ولم يمنع ذلك

السوية بينهم في ابتداء القتال لكن ذلك النفل ولو نفل للعسكر جميعا ثم أصابوا فلا بأس لأهل السرية أن يتناولوا
الطعام … ليس لهم فيه … وليس لأهل العسكر أن يتناولوا من ذلك شيئا لأنه لا نصيب لهم فيه
مما لهم فيها جاء به أهل السرية بعد التنفيل بمحل التجارة في الغنيمة ولو كان الأمير قال للسرية من أصاب منكم شيئا
فهو له خاصة فليس لأحد منهم أن يتناول من طعام قد أخذه صاحبه بغير إذن أو أن يطلقه صاحبه لأن هذا
التنفيل بمنزلة القسمة وكل من أصاب شيئا بعد هذا فقد اختص بملكه ولا يحل لأحد أن يأخذ منه إلا بطيبة نفس
فإن تناول رجل من ذلك شيئا بغير رضى من أصابه فهو ضامن له كما هو الحكم في الغنائم بعد القسمة ألا ترى
أن أحدهم لو أصاب جارية فاستبرأها بحيضة فله أن يطأها وهذا قول محمد فأما عند أبي حنيفة يكره له أن
يطأها … في السير الصغير ولو لم ينفل الأمير للسرية شيئا فاستأجر أميرهم قوما يسوقون الغنائم
إلى العسكر فإن ذلك من جملة ما أصابوا لأن الأمير إنما أرسلهم للقتال لإحراز الغنائم فيكون ذلك …
فيما يحصل به الإحراز وهو السوق ولأنه وإن لم يصرح بذلك ثم ينبغي للأمير أن يبيع ما جاؤوا به من الطعام
ما يؤدي أجر الأجراء العسكر ويخلي بين الناس وبين ما بقي حتى يأكلوه ثم هذا إذا لم يصب أهل العسكر غنيمة أخرى
فإن كانوا أصابوا أعطى أجر الأجراء من ذلك وخلى بين الناس وبين ما جاء به أهل السرية من الطعام
والعلف ليأكلوه بقدر حاجتهم فإن أكلوا ذلك كله قبل أن يباع للأجراء بقدر أجرهم فلا ضمان على
أحد فيما أكل منه ولكن إن غنموا غنيمة أخرى قبل الخروج إلى دار الإسلام أعطى من ذلك أجر الأجراء وإلا
أعطاهم أجرهم من بيت المال لأن هذا دين وجب لحاجة المسلمين فيقضيه من مال المسلمين ولأن الغرم
مقابل بالغنم والله أعلم **باب ما جاء في الغلول** وإذا وجد الغلول في رحل رجل أوجع ضربا ولم يبلغ به أربعين
سوطا لأنه ارتكب جريمة ليس فيها حد مقدر فيعزر عليها ولا يبلغ بالتعزير شيئا من الحد وهو لقوله عليه
السلام من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين ولا يحرق رحله بما صنع لأنه خائن والخيانة لا توجب عليه
إحراق رحله ولا قطع عليه أيضا لأن له فيها نصيبا ومن سرق مالا له فيه نصيب لم يلزمه قطع للشبهة
ثم هذا قول الجمهور من الفقهاء فأما أهل الشام كانوا يقولون يحرق رحل الغال ويروون فيه حديثا
عن الحسن رحمه الله قال لو وجد الغلول من رجل لم يحرق رحله إلا أن يكون فيه مصحف ثم أصحاب الحسن
يروون عنه هذا موقوفا ثم قد ذكر الأوزاعي عن رجل عن الحسن هذا الحديث مرفوعا ولكن الفقهاء
لم يعملوا بهذا الحديث لأنه شاذ ثم رواية مجهول لا يعرف فإن الأوزاعي لم يذكر اسم الرجل الذي
بينه وبين الحسن ثم هو مخالف للآثار المشهورة ثم قد ذكر في الكتاب بعضها أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم ألحق الوعيد بكل من ظهر منه غلول ولم يشتغل بإحراق رحل أحد فمن ذلك حديث … عبد
لرسول الله صلى الله عليه وسلم قد وهبه له رفاعة بن زيد فبينما هو يحط رحل النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاءه
سهم عائر فقتله أي لا يدري من رمى به فقال الناس هنيئا له الجنة فقال عليه السلام كلا والذي نفسي بيده
إن الشملة التي أخذها يوم خيبر من الغنائم لم تصبها المقاسم لتشتعل عليه نارا فلما سمع ذلك الناس جاء
رجل بشراك أو شراكين فقال عليه السلام شراك من نار ولما قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم استشهد
فلان قال كلا إني رأيته يجر إلى النار … وقال ابن عباس رضي الله عنهما ما ظهر الغلول في قوم قط
إلا ألقي في قلوبهم الرعب ولا فشا الزنا في قوم إلا كثر فيهم الموت ولا نقص قوم المكيال والميزان
إلا قطع عنهم الرزق ولا حكم قوم بغير حق إلا فشا فيهم الدم ولا نقض قوم العهد إلا سلط الله عليهم
العدو ثم قال رجل لعثمان رضي الله عنه إني أخذت خيطا من الغنيمة فخطت به ثوبي قال كل شي

كل شيء فيه … فهذا … عظم الوزر في الغلول وأنه ليس فيه إحراق الرحل لأن … من …
لا يجوز ثم قال جابر … الغلول لقطع ولا نكال … بمعنى إحراق الرحل فإن ذلك أعظم النكال وكان لا يحرق رحل
الغال لا يحرم سهمه من الغنيمة لحق العطاء لأنه لو سرق مالا نصيب له فيه لم يحرم سهمه فإذا كان
له فيه نصيب أولى ثم الذين يقولون بإحراق رحله يقولون لا يحرق المصحف ولا الحيوان ولا السلاح فيه
يعارض … الأمتعة فإن قالوا لا يحرق الحيوان لنهي المثلة فينبغي لهم أن يذبحوه ثم يحرقوه وإن قالوا لا يحرق
السلاح لأنه يتقوى به على القتال فكذلك سائر الأمتعة لأن الغازي لا يستغني في الغزاة إلا … يحتاج إليه للقتال
ثم الدليل على ضعف هذا الحديث المروي فيه أن الغلول … ما كان في زمن من الأزمنة أكثر منه في زمان
النبي عليه السلام لكثرة المنافقين والأعراب في الذين يغزون معه … كانوا أصحاب غلول … كان
الوحي ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يفعلون ويعتقدون وأهل المغازي لم يدعوا شيئا مما فعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم في مغازيه إلا رووه فلو كان أحرق رحل أحد لنقلوا ذلك نقلا مستفيضا حيث
لم يوجد ذلك في شيء من الكتب المشهورة عرفنا أن الحديث لا أصل له فإنه إثبات حد بحديث شاذ وهذا
يخالف الأصول فإنه يندرئ مع الشبهات بمثل هذا الحديث الشاذ لا يجوز فكيف يثبت به ما يندرئ بالشبهات
أرأيتم لو أن الذي عليه الحرق يترك عريانا فلعله لا يؤمن عليه أن يموت من البرد أرأيتم إن لم يكن له رحل
يحرق عليه متاعه الذي في بيته بالثغر أو ما عنده من تجارة أو وديعة لأن الذي في رحله أرأيتم رجلين أو أكثر
كل واحد منهما صاحبه … كل واحد منهما الحرق … كل واحد منهما من متاع صاحبه أرأيتم قوما جميعا
في رحل … بعضهم … ولم يجبروا … يمنع الحرق … متاعهم … عليه …
من الشواهد في … قول من يقول يحرق رحل الغال ثم ذكر الأصل الذي بنى عليه في كتاب الاستحسان
أن الكبار من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين كانوا لا يعملون بحديث الواحد حتى يشهد به غيره معه أو يحلف
كما هو قول علي رضي الله عنه فإذا كان هذا مذهبهم فيما يثبت مع الشبهات كالميراث ثم في الاستئذان الذي
لا يتعلق به حكم … ثم فكيف يعتمد على حديث شاذ في إقامة حد عظيم وهو إحراق رحل الغال فإن ذلك
مما لا يجوز إثباته مع الشبهة ألا ترى أن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين اتفقوا على حد الخمر ثم كان علي
رضي الله عنه يقول ما كنت لأقيم على رجل حدا فيموت فيكون في نفسي من ذلك شيء إلا حد الخمر فإن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر رضي الله عنه لم يسناه فبهذا تبين أن قول من يقول بإحراق رحل
الغال ضعيف جدا والله أعلم **باب الشراء فيمن يزيد وبيع السهام** ولا بأس ببيع الغنائم فيمن يزيد
فإن النبي عليه السلام باع قدحا وحلسا بيع من يزيد وإنما أورد هذا لأن من الناس من يكره
بيع المزايدة ويقول إنه استيام على سوم الغير وقال عليه السلام لا يستام الرجل على سوم أخيه وليس
كما ظنوا فإن الاستيام على سوم الغير إنما يكون بعد أن يركن كل واحد منهما إلى صاحبه والمزايدة تكون قبل
ذلك حتى أن صاحب المتاع إذا كان هو المنادي على سلعته فإن طلبه إنسان بثمن مسمى فلم يسكت
عن النداء فلا بأس لغيره أن يزيد وإن سكت عن النداء وركن إلى ذلك لم يحل لأحد أن يزيد لأن
ذلك يكون استياما على سوم الغير وإن كان المنادي هو الدلال فما لم يخبره صاحب المتاع يجوز
لغيره أن يزيد فإذا أخبره بذلك وركن إليه لم يحل لأحد أن يزيد بعد ذلك ثم ذكر عن مكحول أن رسول الله صلى الله
عليه السلام نهى عن بيع السهام حتى تقسم وبه نأخذ فإن بيع الغازي سهمه قبل القسمة باطل ألا ترى
أنه لو أعتقه كان عتقه باطلا فالبيع كذلك … ألا ترى أنه لا يدري في نصيبه يقع

وما دام في دار الحرب لا بد له ان يبقى حيا حتى يكون له نصيب او يموت قبل الاحراز وهذا هو المراد بما
يروى عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام نهى عن بيع الغنائم حتى تقسم وقد بينا ان
بيع الامام الغنائم قبل القسمة جائز فيكون المراد بالنهي بيع الرجل سهمه وذكر عن الشعبي في الرجل يشتري
الجارية من المغنم ثم يجد بها داء قال يردها ويأخذ فان المشتري يستحق بمطلق العقد سلامة المعقود عليه سواء
اشتراه من الغنيمة او من مالك فاذا لم يسلم له ذلك ردها بالعيب فان كانت الغنيمة لم تقسم
رد عليه ثمنها وان كانت قد قسمت بيعت الجارية مع بيان عيبها ويعطى الاول ثمنها من الثمن الثاني
فان فضل شيء منه جعل في بيت المال وان نقص الثمن الثاني عن الثمن الاول فذلك على بيت المال ايضا
ثم ذكر بابا في كيفية الرد بالعيب وقد بيناه فيما املينا من شرح الزيادات **باب من السبايا
والنفقة عليهم والعدة في بيعهم** واذا اشترى اهل رجل من اهل الحرب وولده فوقعوا في سهم رجل فجاء
الحربي بامان وقال اني ابتغيهم حتى اشتريهم وادعهم في دار الاسلام ووعده المسلم او يكون ذميا
فيقول المسلم نعم فارفق على حالهم رفق الذي وقع في سهمه لانه ما جرى بينه وبين الحربي عقد وانما جرى
بينهما الميعاد والاستيمان وبه لا يثبت الملك للحربي فيهم ولا يلزم المسلم الامتناع منهم ولكن يستحب
له ان يفي بوعده لان الوفاء بالعهد من اخلاق المؤمنين وخلف الوعد من صفات المنافقين به ورد
الاثر فلا ينبغي له ان يخرجهم عن ملكه حتى يخلف الحربي الموعد الا العتق فانه لا باس بان يعتقهم قبل مجيء
الحربي لان في هذا تحصيل مقصود الحربي فلا يكون من خلف الوعد في شيء الا الزوجة فانه لا ينبغي له ان
يعتقها حتى يخلف الحربي الموعد لان الحربي اذا اشتراها لم تعتق وكانت زوجة له بخلاف الاولاد
فهي في حق الاعتاق بمنزلة الاجنبية في خلف الوعد وهو نظير ما قلنا في المكاتب يشتري زوجته مع اولاده منها
فاعتق المولى بعض اولاده ينفذ عتقه فيه ولو اعتق زوجته لم ينفذ عتقه فيها لان في اعتاق الولد تحصيل
مقصود المكاتب وليس في اعتاق الزوجة تحصيل مقصوده فانها بعد اداء بدل الكتابة تكون مملوكة
له يطؤها بملك اليمين فان اخلف الحربي الوعد فلا باس للمسلم بان يتصرف فيهم بما شاء لان باخلاف
الحربي يرتفع حكم ذلك الوعد وانما يتبين ذلك بان لا يجيء الى الوقت الذي وقت له وان كان
لم يوقت له في ذلك وقتا فذلك على قدر الذهاب والمجيء ومقدار ايام على قدر ما يرى انه يجتمع(?)
لجمع المال لان البناء على الظاهر واجب فيما لا يمكن الوقوف فيه على حقيقة الحال فان كان الحربي حين
ذهب ليأتي بالثمن دفع دنانير او دراهم الى المولى وقال انفق هذا عليهم ففعل ذلك ثم جاء الحربي
فاراد ان يجعل ذلك من الثمن وقال دفعته اليك قرضا وقال المولى دفعته الي صلة فالقول قول الحربي
مع يمينه لانه هو الدافع للمال والقول في المدفوع قول الدافع ولان مطلق الدفع لا يثبت الا الاقل المتيقن
به وذلك القرض فيكون القول قول الحربي في ذلك سواء قال قد ذكرت لك انه قرض وقال لم تبين
ذلك في الغنى وكذلك لو كان اعطاه شيئا من الطعام مما يتأتى فيه الادخار للنفقة عليهم وان كان
اعطاه شيئا مما لا يمكن ادخاره كالخبز واللحم والثريد فالقول فيه قول الحربي في القياس لان ذلك
كان ملكه ولكنه استحسن في هذا فقال القول قول المسلم ولا شيء للحربي عليه لان الظاهر ان الدفع في
مثله يكون على سبيل الهدية دون القرض والبناء على الظاهر واجب وترك القياس والاستحسان لمكان(?)
ما قالوا في الزوج اذا بعث الى زوجته شيئا قبل ان يبني بها ثم زعم انه بعث ذلك اليها بجهة الصداق
وقالت المرأة بل هي هدية فالقول قول الزوج في ذلك الا في الطعام الذي لا يمكن ادخاره فان

فان القول في ذلك قولها استحسانا وكذلك لو كان الحربي اعطاه شيئا بالكسوة لهم والحاصل انهم
مما يملك المسلم فهو في ذلك نائب ... ينفق عليهم وكسوتهم بمنزلة دفعها اليه لينفق على نفسه فلا يعتبر فيه جهة الصلة
الا بالتصريح به ثم ذكر تمام الباب وقد تقدم شرحها في كتاب ... والله اعلم **باب من الشهادة في الغنائم التي(?)**
ولو صالح اهل حصن على ان يؤمنوا احرارهم ويكون للمسلمين رقيقهم ففتحوا الحصن ثم قال المسلمون لناس
منهم هؤلاء من رقيقكم فقال اولئك القوم نحن من احرارهم فالقول قول اولئك القوم مع يمينهم لان
من في يد نفسه القول قوله فيما يدعي من الحرية ما لم يثبت رقه بالحجة فان جعل بيده نوع ظاهر منع به الاستحقاق
ولا يثبت به استحقاق القسمة بعد ما ظهر المسلمون عليهم فقلنا هم بهذا الظاهر يدفعون الظهور دون الاستحقاق
عن انفسهم لان الظهور عليهم ما يوجب الاستحقاق في حق من لم نبينه بالصلح والامان فما لم يثبت ان
هؤلاء من جملة من لم يتبين بالصلح لا يثبت الاستحقاق عليهم وبهذا يتبين انهم يدفعون الاستحقاق
عن انفسهم فالقول قولهم مع ايمانهم فان شهد عليهم شهود عدول من المسلمين او من اهل الذمة انهم من رقيقهم
قبلت الشهادة لان الثابت بالبينة العادلة كالثابت باقرار الخصم ولا يمنع قبول هذه الشهادة
بسبب الشهود في المشهود به من النصيب بالسهام او الرضخ لان ذلك بمنزلة شركة ملك وقد ذكرنا ان
مثل هذه الشركة لا يمنع قبول الشهادة الا ترى انه لو شهد به قوم من لهم نصيب في الغنيمة كان للقاضي
ان يقضي بشهادتهم وان كان القاضي من جملة الغانمين ومعلوم ان ولاية الشهادة دون ولاية
القضاء فاذا كان النصيب للقاضي بهذا الطريق لا يمنع صحة قضائه فالنصيب للشاهد اولى ان لا يمنع
قبول الشهادة فيه ثم استكثر من الاستشهاد لذلك حتى قال لو شهد قوم من الغزاة على واحد منهم بالقتل(?)
قبلت شهادتهم مع وجود النصيب لهم في المشهود به ولو لم تقبل شهادتهم في ذلك لاجل نصيبهم
لم تقبل فيه ايضا شهادة ابائهم واولادهم لان شركة الملك كما تمنع قبول شهادة الشريك
في المال المشترك تمنع قبول شهادة ابنه وابيه واولاده في ذلك ولو بطلت الشهادة بهذا لبطلت
فيه شهادة الفقراء والمساكين ممن لم يشهد القتال لان في المشهود به نصيبا باعتبار الخمس ولبطلت
ايضا شهادة المسلمين على من سرق من بيت المال لان ... لا يمنع قبول الشهادة وانما يمنع قبول الشهادة
باعتبار شركة الملك لان الشاهد يثبت الملك لنفسه بشهادته فاما من يثبت حقا له لا ملكا فانه
لا يمنع قبول شهادته الا ترى انه لو شهد مسلمان على رجل انه بنى دارا ... في طريق المسلمين امر الامام
بهدمها حتى يعيده طريقا كما كانت ومعلوم ان في الطريق حقا لكل احد فيكون الشاهد منتفعا بشهادته
من هذا الوجه لكن لما انعدم الملك له في المشهود به والبد كانت شهادته مقبولة فكذلك ما سبق والله
اعلم **باب ما يتبايع اهل الاسلام بينهم فيما يأخذون مما لا يخمس في دار الحرب** قد بينا ان لكل واحد من
الغانمين حق التناول من الطعام والعلف قبل احراز الغنيمة بالدار فان اصاب احدهم من ذلك
شيئا كثيرا فله ان يأخذ منه مقدار كفايته وليقسم سائر ذلك بين اصحابه لانه باعتبار السبق به صار
احق به بقدر حاجته وفيما يفضل عن حاجته ان يوصل الى المحتاجين منهم فان اراد ان يحمل الفضل
الى منزل اخر نظر فان كان يعلم انه لا يصيب في ذلك المنزل شيئا فلا باس له بذلك لانه من جملة
حاجته ويجد الحاجة الى الطعام والعلف في كل منزل معلوم وما يعلم وجوده بطريق الظاهر فهو كالموجود
حقيقة الا ترى ان من لا يملك من الزاد والراحلة ما يحتاج اليه للذهاب والرجوع في طريق الحج وما
يترك لعياله في هذه المدة لا يلزمه الحج وباعتبار ما يسبق به صار هو احق ما كان مشغولا بالحاجة فكان له ان

ان لا يعطيه غيره وان كان يعلم انه يصيب في المنزل الآخر مثل هذا ولكنه يكره الطلب في المنزل الآخر فلتعلق
بشق ذلك عليه يغلبه ان يمنع الفضل الى المحتاجين من اصحابه لانه فاضل عن حاجته لكنه من اصحاب مقدار
حاجته في المنزل الآخر وحاجة اصحابه الى ما في يده متحققة في الحال فليس له ان يمنعهم حقهم بالفضل لراحة نفسه
او لطمأنينة قلبه فان ابى ان يعطيهم فاخذوا ذلك منه فلا بأس في الفضل الثاني وهو يكره في الفضل الاول
لانه اذا لم يكن له حق في المنع شرعا فهم في سعة من الاخذ بمنزلة صاحب الدين اذا ظفر بجنس حقه وان
كان له حق المنع شرعا فليس لهم ان يبطلوا عليه هذا الحق بالاخذ منه كرها بغير رضاه وفي الوجهين لا ضمان عليهم
لانها غير محرزة بالدار فلا يضمن مستهلكها شيئا وان اخذوا ذلك منه فخاصمهم الى الامام قبل ان ياكلوا
فان كان هو محتاجا الى ذلك رده الامام عليه لان الاخذ منع مع قيام حاجته متعديا وعلى الامام ازالة
اليد المتعدية وكذلك ان كانا جميعا غنيين عنه لان الترجيح الى ذلك كانت للسبق وانما يجوز الاخذ
منه باعتبار الحاجة للمحتاج فاذا لم يكن الآخذ محتاجا كان متعديا في الاخذ وان كان الثاني محتاجا اليه
دون الاول لم يسترده منه الامام لانه محق في اخذه منه وعلى الامام تقرير اليد المحقة فاما اذا كانا غنيين
عنه فللامام ان ياخذه منهما فيدفعه الى غيرهما اذا اخذت بهذا الطريق لان له ولاية الاسترداد من الثاني فيثبت
له ولاية الرد على الاول لان اعادة قبضه كما لو خاصما عنده قبل ان ياخذه منه وهذا الحكم الذي ذكرناه فيما يكون
المسلمون فيه سواء كالنزول في الرباطات والجلوس في المساجد لانتظار الصلوات والنزول
بمنى وعرفات للحج حتى ان ضرب رجل فسطاطا في مكان وقد كان ذلك المكان ينزل فيه غيره قبل ذلك
معروف بذلك فالذي سبق الى ذلك المنزل احق به وليس للآخر ان يحوله منه لانه قد سبقت اليه
وللاحراز في المباح يحصل بالسبق اليه كالصيد والحطب والحشيش فان كان اخذ من ذلك موضعا واسعا
فوق ما يحتاج اليه فلغيره ان ياخذ منه ما يحتاج اليه لان المحتاج هو ليس بمنزلة معه لانه باعتبار يستحق به ما تم
سائر الحق بالحاجة ولو طلب ذلك منه رجلان كل واحد منهما يحتاج الى ان ينزل فيه فاراد الذي في يده ان
يعطيه احدهما دون الآخر كان له ذلك لان حاجة من اختاره كحاجته وعند قيام حاجته هو احق باعتبار
يده فكذلك عند قيام حاجة من اختاره لانه قد يرغب في مجاورة بعض الناس دون البعض ولعله
الآن ذلك من حوائجه والدليل عليه حديث الزبير فانه كان يسبق الناس الى المنازل فيجعل على
كل موضع علامة فاذا جاء اصحابه اعطاهم تلك المنازل التي كان اخذها ولو بدا له اعطى احدهما منزلة فاراد
الذي كان اخذه في الابتداء وهو عنه غني ان يخرجه عنه وينزله محتاجا آخر لم يكن له ذلك لان هذا
الرأي كان له باعتبار يده وقد اعرض عنها بما هي محقة باعتبار حاجة صاحبها فليس له ولاية
ابطال ما عليه وان قال انما اخذته لك الآخر بامره لا لنفسي استحلف على ذلك لانه
اخبر بخبر محتمل فيحلف على ذلك لانكار خصمه ولعله يحلف له ان لم يخرج منه الذي بدر اليه كانه يتبين ان يده
به كانت كيد الذي امره بذلك وقيام حاجة الآمر يمنع غيره من اثبات اليد عليه فاذا ظهرت يده
بمنزلة يد الآمر ايضا وهذا هو الحكم ايضا فيما يفضل من حاجة الآخذ من الطعام والعلف اذا قال اخذته
لفلان بامره ولو ان رجلين من اهل العسكر اصاب احدهما شعيرا والآخر قتا فكان كل واحد منهما
محتاجا الى ما اصاب صاحبه فلكل واحد منهما ان يتناول من الشعير من صاحبه وليس هذا بيع بينهما لان
لكل واحد منهما ان يصيب من العلف مقدار حاجته الا ان قيام حاجة صاحبه كان يمنعه من الاخذ
منه بغير رضاه فصار كل واحد منهما صاحبه بهذه المبايعة لم يتناول ولا يتحمل الا باحد بمنزلة

بمنزلة الاب على ان ينتفع اخوان بهما او اثنان طعاما فاصاب كل واحد منهما لم يكن ذلك بيعا ولكن كل
واحد منهما ممنوع من ان يمد يده الى ما في يد غيره بغير رضاه فبعد وجود الرضى بهذا السبب يتناول كل
واحد منهما على ملك المصيف باعتبار الاباحة منه وان كان كل واحد منهما محتاجا الى ما اعطى صاحبه وصاحبه
محتاج الى ذلك ايضا فاراد واحد منهما نقض ما صنعا فليس له ذلك لانه اعرض عما في يده بمحفظة على
صاحبه اخذه بطيبة النفس فقيام حاجته يمنعه من الاخذ منه كما لو كان هو الذي بدر اليه في الابتداء ولو
كان البائع محتاجا الى ما اعطى ولكن المشتري غنيا عنه فللبائع ان ياخذ ما اعطى ويرد ما اخذ لانه يحتاج
لو كان هو الذي بدر اليه في الابتداء وهو غني عنه كان له ان ياخذه منه لحاجته اليه فكذلك اذا كان
هو الذي سبقت اليه لان هناك يأخذه من غير ان يعطيه شيئا وهنا يرد عليه ما اخذه بمقابلته لانه اذا
لم يرد ذلك عليه كان متعديا والغرور حرام حتى لو كان وهبه له كان له ان ياخذه لحاجته اليه اذا
كان الموهوب له غنيا عنه من غير ان يعطيه شيئا بمقابلته فان كان جاهلا بعد الاسترداد ومن صاحبه
اعطاه صاحبه محتاجا اليه لم يكن له ان ياخذه منه لقيام حاجة من في يده في مثل هذه الحقبة لان كل
ولو تبايعا وهما غنيان او محتاجان او احدهما غني والآخر محتاج فلم يتقابضا حتى بدا لاحدهما ترك ذلك
فهو ان يترك لان هذه المبايعة ما كانت معتبرة شرعا لانهما لم يتقابضا فكان الحال بعدها
كالحال قبلها ولم يتقابضا فان هذا الحكم ينبني على اليد ومجرد المبايعة قبل القبض لا تحول اليد من احدهما
الى الآخر ولو اقرض احدهما صاحبه شيئا على ان يعطيه مثله فان كان كل واحد منهما غنيا عن ذلك او محتاجا
فليس على المستقرض شيء لانه تناول باعتبار انه من طعام الغنيمة وانما الاستقراض كان للتطييب لنفس
صاحبه بالتسليم اليه فلا يلزمه باعتباره ضمان ان استهلكه وان لم يستهلكه بعد فالمقرض احق به اذا
اراد الاسترداد لانه ما رضي بتحويل اليد الى صاحبه الا بشرط ان يجب له عليه مثله وقد تعذر ايجاب
هذا الشرط فينعدم رضاه فيصير هذا كما لو اخذه صاحبه منه بغير رضاه سواء وان كان الآخذ محتاجا اليه
والمعطي غني عنه فليس له ان ياخذه منه لانه لو اخذه منه بغير رضاه كان هو احق به لحاجته اليه وغنى صاحبه
عنه فاذا اخذه برضاه اولى وان كان غنيا عنه حين اقرضه ثم احتاج اليه قبل الاستهلاك فالمعطي
احق به لان حاجته اذا اعترضت قبل حصول المقصود فهو في حكم الموجود عند ابتداء الاخذ وقد تبين
ان رضى المعطي لم يتم به حين لم يسلم له الشرط فهو احق بالاسترداد وان احتاج اليه الآخذ ولم يحتج
المعطي ولم يحتج اليه فلا سبيل له على الآخذ لان باعتبار حاجة الآخذ قد انتفت به الحجة فلا يكون لاحد
ان يزيلها بغير رضاه وان احتاج الى ذلك وان اشترى احدهما حنطة من صاحبه مما هو غنيمة بدراهم
من مال المشتري فدفع الدراهم وقبض الحنطة فهو احق بها من غيره اذا كان هو اليها محتاجا لانه اثبت
يده عليها لتطييب نفس صاحبه وقد تمكنت به لحاجته فان اراد واحد منهما نقض البيع والحنطة قائمة بعينها
فله ذلك لان ما جرى بينهما لم يكن بيعا حقيقة فانهما في تناول طعام الغنيمة سواء فيرد المشتري الحنطة ويأخذ
دراهمه ان كانا غنيين عنها او كان البائع محتاجا اليها والمشتري غنيا فان كان المشتري هو المحتاج
اليها فعلى البائع ان يرد عليه الثمن لانه اخذه من غير سبب صحيح معتبر شرعا والحنطة سالمة للمشتري لان
يده عليها لحقه الغنيمة لحاجته لا بتسليم البائع اليه فان البائع اذا كان غنيا عنها كان له ان ياخذها
منه بغير رضاه وان كان المشتري قد استهلكها فعلى البائع رد الثمن عليه والاستهلاك للمشتري سالم له
على كل حال فان ذهب المشتري ولم يلقه البائع ليرد عليه الدراهم فهي في يده بمنزلة اللقطة الا انه انما

في يده لانه قبضها على قصد التملك لنفسه فكان حكمه حكم الملتقط بقصد التملك بالاخذ لم يبعد الا في الامساك
والتعريف والتصدق به بعد التعريف على ما هو معلوم في اللقطة فان رفع امرها الى صاحب المغانم والمقاسم
فقال قد اجزت بيعك فهات الثمن جاز له ان يدفع الثمن الى صاحب المغانم لان للملتقط ان يرفع
اللقطة الى الامام او طلب ذلك منه فهذا مثله فان جاء صاحب الدراهم بعد ذلك نظر فان كان قد
استهلك الحنطة قبل ان يجيز صاحب المغانم البيع فالدراهم مردودة عليه لان صحة الاجازة تستدعي
بقاء المعقود عليه في يد المشتري فان الاجازة في حكم ثبوت الملك للمشتري في المحل بها كانشاء العقد ولو
بطلت الاجازة وجب رده وان لم يستهلكها الا بعد الاجازة فالدراهم في الغنيمة لان
اجازة صاحب المغانم بيعه كانشاء العقد منه ولو باع نصف الطعام من الغانمين بدراهم كان ذلك
جائزا وكان الثمن في الغنيمة وان كان موسرا فيما صنع فهذا مثله وان قال المشتري قد كنت اكلت الحنطة
قبل ان تجيز البيع ورد على الدراهم وحلف على ذلك لم يصدق ولم ترد عليه الدراهم حتى يقيم البينة انه
كان استهلكها قبل اجازة البيع لان ما عرف ثبوته فالاصل بقاؤه ما لم يعلم هلاكه وهذا لان الاستهلاك
حادث فانما يحال بحدوثه على اقرب الاوقات ومن ادعى تاريخا سابقا الى ذلك فانه لم يصدق على ذلك الا
بحجة ولو ان رجلين اصاب احدهما حنطة والاخر ثوبا فارادا ان يتبايعا ليس لهما ذلك لان
الذي اصاب الثوب ممنوع من الانتفاع به من غير ضرورة فيكون ممنوعا عن التصرف فيه ايضا بخلاف الطعام
فان فعلا واستهلك كل واحد منهما ما اخذ من صاحبه في دار الحرب فلا ضمان على واحد منهما الا ان بائع
الثوب كان في بيعه الا ان حق التصرف في الغنيمة للامام فهو افتيات على راي الامام بهذا التصرف فيكون
مسيئا فيه والمشتري للثوب قد استهلك ثوبا من الغنيمة من غير ضرورة له في ذلك فيكون مسيئا
ايضا وان لم يستهلكا ذلك حتى دخلا دار الاسلام فقد وجب على كل واحد منهما رد ما في يده لان
ما جرى بينهما من المبايعة كان باطلا فما في يد كل واحد منهما من جملة الغنيمة وقد تأكد حق الغانمين فيه
بالاحراز فعليه رده وان استهلكه كان ضامنا لان الطعام انما يخالف سائر الاموال قبل تأكد
الحق بالاحراز فاما بعد التأكد فهو كسائر الاموال يجب قسمته بين الغانمين ولا يجوز لاحد منهم ان يتناول
شيئا من ذلك بغير ضرورة فلهذا كان كل واحد منهما ضامنا لما استهلكه وان كانا في دار الحرب
بعد ولم يستهلكا ذلك فعلى الذي قبض الثوب ان يرده في الغنيمة كما لو كان هو الذي اصابه ابتداء
واما الذي قبض الحنطة فالحكم في حقه هو الحكم في الفصل الاول من اعتبار حاجتهما او غناهما او حاجة
الاخذ دون المعطي والمعطي دون الاخذ في جميع ما ذكرنا وان كان المشتري للحنطة قد وهب بها
فلو وقف على انه اخذه صاحب المغانم الثوب ممن هو في يديه كما لو كان هو الذي اخذه ابتداء وان
كان الاخذ للثوب هو الذي لا يوقف عليه فان صاحب المغانم لا يعوض المشتري للحنطة بشيء لان
ما هو في دار الحرب بمنزلة ما لو كان هو الذي اصابه في الابتداء فان اخرجها قبل ان ياكلها اخذها
منه صاحب المغانم فجعلها في الغنيمة ولو ان رجلا من اهل العسكر استاجر رجلا ليعلف له دوابه
الى ان يقفل الى المطامير فاتاه بذلك العلف ثم قال قد بدا لي ان لا اعطيك هذا واخذه لنفسي فقد
عليك اجرا الى المستاجر الا ان ياخذه فان كان الاجير اخذه على الاجارة اجبر على هذا الى المستاجر
ان كان محتاجا اليه او غنيا عنه لان يد الاجير كيد المستاجر وقد صحت هذه الاجارة لان الاجر
بعقد العقد على منافعه والمستاجر عليه ليس من الجهاد في شيء وان كان الاجير محتاجا الى

الى ذلك والمستاجر غني عنه فله ان يمنعه منه لانه لو كان في يد المستاجر كان للاجير حق الاخذ منه لحاجته
فاذا كان في يد الاجير اولى ان يكون له حق المنع ولكن لا اجر له عليه وان كان قد اخذه منه رده عليه لانه
اليه المعقود عليه حين منعه ما جاء به وان كان استاجره ليحتش حشيشا والمسالة بحالها فللمستاجر
ان ياخذه منه وان كان غنيا عنه والاجير محتاجا اليه لانه احتشه له لما بينا فيما سبق ان الحشيش
ليس من جملة الغنيمة ولو احتشه المستاجر بنفسه لم يكن لغيره ان ياخذه منه وان كان محتاجا اليه ودار
الحرب في ذلك ودار الاسلام سواء وكذلك لو احتشه له اجيره لان يد اجيره كيده بخلاف الطعام فانه
من جملة الغنيمة حتى لو بقي الى وقت القسمة كان مقسوما بين الغانمين فاذا كان الاجير محتاجا اليه والمستاجر
غنيا عنه كان المحتاج اولى بالحق به ثم في الطعام ان يسد الاجير للمستاجر حين جاء به ثم اراد اخذه بعد ذلك
لحاجته اليه وغنى المستاجر عنه فله ذلك وبه يظهر الفرق بينه وبين الحشيش واذا اخذه منه لم يسقط حقه
في الاجر لان حكم العقد قد انتهى بالتسليم اليه وتقرر حقه في الاجر ثم الاخذ بعد ذلك منه بحق لا يكون فوق
الاخذ بطريق الغصب وذلك لا يسقط حقه في الاجر فهذا اولى وان كان استاجره ليبيت له العلف من بعض
المطامير ولم يسم له مطمورة بعينها فان جاء بذلك فله اجر مثله لا يجاوز به ما سمى له من الاجر لان العقد كان
فاسدا بجهالة المعقود عليه وهو ذهابه ومجيئه والحكم في الاجارة الفاسدة وجوب اجر المثل بعد استيفاء
المعقود عليه وكذلك لو لم يجد شيئا فرجع اليه لانه قد اقام العمل الذي استاجره عليه وهو الذهاب والطلب
فله اجر المثل بخلاف ما سبق في العقد الصحيح اذا منعه ما جاء به لم يكن له عليه اجر المثل لان هناك المنع يجبر
في حكم العامل لنفسه فلا يستوجب الاجر على غيره حتى ان هناك لو لم يجد شيئا كان له الاجر للذهاب ايضا لانه كان
عاملا في الذهاب وهو غير عامل له في الرجوع حين لم يات بالطعام والعلف فعرفت انه لا فرق بين العقد
الصحيح والفاسد بل في الموضعين جميعا ان لم يرجع اليه ما جاء به فلا اجر له وان لم يجد شيئا فله الاجر في الذهاب
من المسمى في العقد الصحيح ومن اجر المثل في العقد الفاسد ولا اجر له في الرجوع لانه غير عامل له في ذلك والله
تعالى اعلم

باب هدية اهل الحرب

واذا بعث ملك العدو الى امير الجند بهدية فلا باس بان يقبلها
ويصير فيئا للمسلمين لان النبي عليه السلام كان يقبل هدية المشركين في الابتداء على ما روي انه اهدى
الى ابي سفيان تمر عجوة واستهداه ادما ثم لما ظهر تعنتهم ومجاوزة الحد في طلب العوض ابى قبول
الهدية منهم بعد ذلك وقال انا لا نقبل زبد المشركين فبهذا يتبين ان للامير ان يابى قبول ذلك
ولان في القبول معنى التالف وفي الرد اظهار الغلظة والعداوة واذا طمع في اسلامهم فهو مندوب
الى ان يتالفهم فيقبل الهدية ويهدي اليهم على ما قال عليه السلام تهادوا تحابوا واذا لم يطمع في اسلامهم
فله ان يظهر معنى الشدة والغلظة عليهم برد الهدية فان قبلها كان ذلك فيئا للمسلمين لانه ما اهداها
اليه لعينه بل لمنعته وقوته بالمسلمين فكان هذا بمنزلة المال المصاب بقوة المسلمين وهذا بخلاف
ما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم من الهدية فان قوته ومنعته لم تكن بالمسلمين على ما قال الله تعالى والله
يعصمك من الناس فلهذا كانت الهدية له خاصة ثم الذي حمل المشركين على الاهداء اليه خوفهم منه
وطلب الرفق به وباهل مملكته وتمكنه من ذلك بعسكره فكانت الهدية بينه وبين اهل العسكر وكذلك
ان كانت الهدية الى قائد من قواد المسلمين ممن له عدة ومنعة لان الرهبة منه والرغبة في التالف
معه بالهدية ليرفق به وباهل مملكته انما كان باعتبار منعته وذلك من تحت رايته وجميع اهل العسكر
وان كان اهدى الى بعض المبارزين او الى رجل من عرض الجيش فذلك له خاصة لان الهدية الى مثله

لم يكن على وجه الخوف منه او طلب الرفق به وان كان فذلك الخوف باعتبار قوته في نفسه لا لعزة اولا
نبع له فيكون ذلك سالما له وعلى هذا قالوا امير اهدى الى بعض اوه وعظ شيئا فان ذلك سالم له خاصة
لان الذي حمل المهدي على الاهداء اليه والتقرب اليه معنى فيه خاصة بخلاف المهدية الى الحكام فان ذلك
رشوة لان المعنى الذي حمل المهدي على التقرب اليه ولايته الثابتة بتقليد الامام اياه والامام في ذلك
نائب عن المسلمين والاصل في ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم هدايا الامراء غلول والمعنى انهم ا
جمعوا ذلك لانفسهم فذلك بمنزلة الغلول منهم والغلول اسم خاص لما يؤخذ من المغنم فعرفنا
ان ذلك بمنزلة الغنيمة وتخصيص الامير بذلك ودلنا على ان مثله في حق الواحد من عرض الناس لا يكون
غلولا وفي الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عاملا فجاء بمال فقال هذا لكم وهذا اهدي لي
فقال عليه السلام في خطبته فهلا جلس احدكم في بيت ابيه وامه حتى يهدى اليه وفي هذا اشارة الى ما
قلنا وان عمر رضي الله عنه استعمل ابا هريرة رضي الله عنه على البحرين فجاء بمال فقال عمر رضي الله عنه يا عدو
الله وعدو كتابه سرقت مال الله فقال لست بعدو الله ولا لكتابه ولم اسرق مال الله يا امير المؤمنين
خيلي تناتجت وسهامي اجتمعت فلم يلتفت عمر رضي الله عنه الى قوله واخذ المال فجعله في بيت المال ثم ذكر
لو بعث الخليفة عاملا الى كورة فاهدى اليه فان علم الخليفة انه اهدى اليه طوعا اخذ ذلك منه فجعله
في بيت المال لانه اهدى اليه لعمله الذي قلده وقد كان نائبا في ذلك عن المسلمين فهذه الهدايا
حق المسلمين توضع في بيت مالهم وان علم انه اهدى اليه كرها فينبغي ان ياخذه فيرده على المهدي ان
قدر عليه فان لم يقدر على ذلك عزله في بيت المال حتى ياتي اهله بمنزلة اللقطة وبهذا الطريق رد عمر بن عبد العزيز
حين استخلف رد الاموال التي اجتمعت في بيت المال لانه علم ان من قبله من المروانية كانوا اخذوا
ذلك بطريق الاكراه وعلى هذا لو ان ملك العدو اهدى الى ملك الثغور او الى احد من قواده فانه لا ينبغي
للمهدى اليه ان يرد من ذلك شيئا ولكن الخليفة ياخذه منه فيجعله في بيت المال وان كان
المهدية الى شجاع من المسلمين فهو سالم له لان طلب الرفق من ملك الثغور باعتبار قوته بالمسلمين
ومن المبارز باعتبار قوته لنفسه ولو ان امير عسكر المسلمين اهدى الى ملك العدو فعوضه ملك العدو
تعرف هديته فان كان نظير هديته او فيه زيادة بقدر ما يتغابن الناس فيه فهو سالم له
لان المجانسة لهذه الهدية بمنزلة من لا اهدى اليه وقد كان في ذلك عاملا لنفسه وان كان
اكثر من ذلك بما لا يتغابن الناس في مثله فمن ذلك مقدار قيمة هديته والفضل في الجماعة المسلمين
الذين معه وكذلك الحكم في الفداء الذي ممن يرجى منه ويخاف اذا كان هو الذي اهدى اليهم والاصل
في ذلك حديث عمر رضي الله عنه فان امراته اهدت الى امراة ملك الروم هدية من طيب وغيره فاهدت
اليها امراة ملك الروم هدايا فاعطاها عمر من ذلك مثل هديتها واخذ ما بقي من ذلك فجعله في بيت
المال وكلمه في ذلك عبد الرحمن بن عوف فقال له عمر رضي الله عنه قل لصاحبتك فلتهد اليها حتى ننظر
اتهدي اليها مثل هذا ام لا وان اهدى مبارز الى رجل من اهل الحرب فاهدى له ملك فاهدى
اليه اضعاف ذلك فهو سالم له لان هذه الزيادة لم تكن باعتبار تعززه بالعسكر ولكنا اخذنا لا منهم
بطيبة انفسهم فيكون ذلك سالما له ولو ان المسلمين حاصروا حصنا فيهم امير العسكر منا فاهدى
كان مثل قيمتها او يغبن يسير فالكل سالم له لانه بدل ملكه وان كان بغبن فاحش فما زاد على المثل بقدر
قيمة ملكه والباقي يكون فيئا لاهل العسكر لانهم انما بذلوا هذه الزيادة للخوف منه او لطلب الرفق حتى لا يقطع

لا يقطع اشجارهم ولا يخرب بنيانهم او ينصرف عنهم ويمكنه من ذلك كله بقوة العسكر فلهذا كان الفضل
بمنزلة الغنيمة وهذا الذي ذكرنا هو القياس الذي يسبق اليه وهم كل احد وقد تبين ان البناء على الظاهر واجب
فيما لا يمكن الوقوف على الحقيقة وان كان التبايع برجل من عرض العسكر فالثمن سالم له قل او كثر لانهم ما اعطوا
هذه الزيادة لرغبة او رهبة منه ولكنه استنزلهم فلبس عليهم فاخذ المال بطيب انفسهم فيكون ذلك
سالما له ولا باس بان يبيع المسلمون من المشركين ما بدا لهم من الطعام والثياب وغير ذلك
الا السلاح والكراع والسبي سواء دخلوا اليهم بامان او بغير امان لانهم يتقوون بذلك على قتال
المسلمين ولا يحل للمسلمين اكتساب سبب تقويتهم على قتال المسلمين وهذا المعنى لا يوجد في سائر الامتعة
ثم هذا الحكم اذا لم يحاصروا حصنا من حصونهم فاما اذا حاصروا حصنا من حصونهم فلا ينبغي لهم ان يبيعوا من اهل
الحصن طعاما ولا شرابا ولا شيئا يقويهم على المقام لانهم انما حاصروهم لينفد طعامهم وشرابهم حتى
يعطوا بايديهم وينزلوا على حكم الله تعالى ففي بيع الطعام وغيره منهم اكتساب سبب تقويتهم على المقام في حصنهم
بخلاف ما سبق فان اهل الحرب في دارهم يتمكنون من اكتساب ما يتقوون به على المقام لا بطريق الشراء
من المسلمين فاما اهل الحصن لا يتمكنون من ذلك بعد ما احاط المسلمون بهم فلا يحل لاحد من المسلمين ان يبيعهم
شيئا من ذلك ومن فعله فعلم به الامام ادبه على ذلك لانه ارتكب ما لا يحل ولو ان امير العسكر بعث رسولا
الى ملكهم في حاجة فاجازه الملك بجائزة واخرجها الرسول الى العسكر او الى دار الاسلام فذلك سالم له
خاصة لان هذه الجائزة للرسول ما كانت لرغبة او رهبة بل لاثبات المروة الا ترى ان رسول الله عليه
السلام كان يجيز الوفود والرسل الذين ياتونه واوصى ان يفعل ذلك بعده فلا يظن احد ان ذلك
كان منه لرغبة او رهبة وكذلك ان كان الرسول اهدى الى ملكهم هدية فعوضه اضعاف ذلك او باعهم
متاعا باضعاف قيمته فذلك كله سالم له بمنزلة من دخل دار الحرب بامان وتاجرهم فاخذه لا بطيبة انفسهم
ولو ان ملك العدو اهدى الى امير العسكر فرسا او نحوه من الغنيمة ففي القياس ليس له ذلك فانه
قد ثبت في الغنيمة حق الغانمين حتى لا يملك ان يخص بعض الغانمين بشيء منه بطريق التنفيل بعد الاصابة فكيف
يملك ان يخص ملك العدو بشيء منه ولكنه استحسن فقال ما اهدى اليه يصير من الغنيمة فيجوز له ان يجعل عوضه
من الغنيمة الا ترى انه لو اراد ان يرد ما اهدى اليه كان يتمكن من ذلك وان كان فيه ابطال حق الغانمين
عنه فكذلك اذا اراد ان يقبل ويعوضه من الغنيمة ورأى النظر للمسلمين في ذلك الا انه لا يعوض منه الغنيمة
اكثر من الهدية بما لا يتغابن الناس فيه فان فعل ذلك فانه يجعل ذلك الفضل مردودا له لانه لا يقابل هذه
الزيادة عوض يحصل للمسلمين فيتبين بمنزلة الاهداء اليهم ابتداء من الغنيمة والحاصل ان الثواب مقصود
من الهدية فيكون كالمشروط له فلا باس له ان يعاملهم في متاع الغنيمة اذا لم يكن في ذلك غبن فاحش في
جانب المسلمين فكذلك حكم التعويض من هديتهم

باب ما يكون احرازا منهم وما لا يكون

ولو ان اهل الحرب دخلوا دارنا للاغارة فاخذوا اموالا او سبايا ثم اسلموا قبل ان يدخلوا ذلك دارهم لم
يحرزوه بدارهم فان الملك لا يثبت لهم الا بتمام القهر وذلك لا يتم الا بالاحراز فكانوا بمنزلة الغاصبين قبل
الاحراز يؤمرون بالرد سواء اسلموا او صاروا ذمة لان هذا السبب انما يفيد ملكهم فيما كانوا احرزوا كما لم
ولا يوجب الملك لهم فيما لم يكن مملوكا قبله ويستوي ان كانوا استهلكوا ذلك في دارنا بينهم او لم يستهلكوا لان
المغصوب بالغصب لا يصير ملكا للغاصب فان قيل اليس ان المسلمين لو قسموا الغنائم في دار الحرب كان
ذلك منهم بمنزلة الاحراز في تاكد الحق به فهلا جعل قسمتهم بمنزلة الاحراز منهم قلنا لان اقامة القسمة

مقام الاحراز يتحقق في حق المسلمين لوجود امرين واحدهما الحكم بين المسلمين ولا يوجد ذلك في حق اهل الحرب
فانما يعتبر في حقهم تمام السبب حسا وبعضهم لا يزداد السبب حسا وعلى هذا لو دخل عسكرهم بامان فاشترى
بعضهم بعضا لا منعة فغلبه ان يردوا على صاحبه بغير شيء لانهم لم يملكوه قبل الاحراز فلا يملكها المشتري
منهم ايضا وكان متبرعا فيما فدى به ملك الغير بغير امره فان كان اهل الحرب قد دخلوا دارهم ثم اسلموا
صار ذلك لهم لانهم بالاحراز قد ملكوا لتمام السبب وهو القهر ثم تقرر ملكهم بالاسلام لقوله عليه السلام
من اسلم على مال فهو له وكذلك ان صاروا ذمة لان عقد الذمة في تقوى الملك به خلف عن الاسلام فيجعل
عليه كذلك ان استأمنوا الينا ومعهم ذلك المال لانهم استفادوا الامان في انفسهم واموالهم
وهذا بخلاف ما اذا اشتراه منهم مسلم فان للمالك القديم ان ياخذه منه بالثمن لان ملك المالك
القديم قد انقطع بالملك الذي حدث لهم فلا يعود حقه في ذلك الملك ما لم يتحول الى غيرهم وبالشراء
يتحول الملك الى المسلم فيظهر حق المالك القديم على وجه لا يؤدي الى الحاق الضرر بالمشتري وذلك في الاخذ
بالثمن فاما اذا اسلموا وصاروا ذمة او خرجوا بامان فالملك لا يتحول منهم الى غيرهم فلهذا لا يظهر حق المالك
القديم في الاخذ فان كان المشركون دخلوا دارهم مغيرين واصابوا اسبايا من احرارهم فلم يخرجوهم حتى
اسلموا فقد امنوا من القتل بالاسلام ولكنهم ارقاء لان الرق قد ثبت فيهم لما صاروا مقهورين وبالاسلام يمنع
ابتداء الاسترقاق ولا يرتفع الرق الثابت وهذا بخلاف ما سبق لان المسلمين اذا قهروهم فقد صاروا
مقهورين حسا وحكما ثم باسلامهم لا يرتفع القهر حكما فيبقى الرق والقهر ههنا بسلطنة دار الاسلام لا يكون حكما
انما يكون حسا والقهر الحسي لا يتم قبل الاحراز وتبين بهذا المعنى ان الظاهر اذا كان مسلما فهو حر باسلامه
فيما يرجع الى حق نفسه وكذا لا يحل لاحد اخراج المأسورين من ايديهم فاما اهل الحرب فانما يكون فيهم
باليد لا بالدين الا ترى انه يحل لكل واحد اخذ ذلك من ايديهم واهل الذمة اذا كانوا قاهرين بمنزلة المسلمين
في ذلك فان الذمة خلف عن الاسلام في حصول الاحراز بها في حق الشرع حتى لا يحل لاحد ان يتعرض لهم فيما
اخذوا وانه بمنزلة سبي اهل الذمة كالخمس سبي المسلمين ولو ان اهل منعة من الترك دخلوا الروم فسبوا
من احرارهم فلم يدخلوا دارهم حتى اسلم السبي فهم احرار لانهم ما صاروا محرزين لهم بالدين ولا بالدين لهم
وباليد لا يتم القهر قبل الاحراز بالدار فاذا اسلموا تقررت حريتهم حتى لو ادخلوهم دارهم بعد ذلك لم
... كانوا احرارا ولو كانوا اسلموا بعدما ادخلوهم دارهم كانوا عبيدا لهم فان اسلموا عليهم
كانوا عبيدا لهم وان خرجوا الينا مراغمين فهم احرار كما هو الحكم في عبد الحربي اذا اسلم لانهم حين احرزوهم
بدارهم ومنعتهم فقد تم قهرهم وثبت الملك والرق لم يجز؟ الاسلام المملوك لا يزيل الملك الثابت
عليه سواء كان ثابتا لمسلم او كافر ولو كان اسلم الترك قبل ان يدخلوا الاسراء دارهم ثم اسلم
الاسراء بعدهم فهم عبيد لهم لانهم صاروا محرزين لهم باسلامهم فكان هذا وما لو كانوا مسلمين عند الاخذ
سواء ثم اذا اخرجوهم الى دار الاسلام فانه يؤخذ الخمس منهم بمنزلة اهل منعة من المسلمين دخلوا مغيرين دار
الحرب بغير اذن الامام واصابوا اسبايا فكان هناك يخمس ما اصابوا والباقي يكون لهم فهنا كذلك
وان كان اسلام الفريقين بعدما ادخلوهم دارهم ثم خرجوا الى دارنا فهم عبيد للذين اسروهم ولا
خمس فيهم لانهم ملكوهم بالاحراز قبل ان يثبت لهم حكم الاسلام فلم يثبت حكم الغنيمة فيهم فلا يثبت بعد ذلك باسلامهم
بخلاف الاول فان هناك لم يملكوهم قبل الاسلام وان ثبت حقهم فيهم ولكن انما يثبت الملك بالاحراز
بدار الاسلام فيثبت حكم الغنيمة فيما احرزوه وان اسلم الاسراء قبل الترك في ارض الروم ثم اسلم الترك

الترك في ارض الروم ثم اسلم الترك بعدهم فالاسراء احرار لانا تبينا ان حريتهم تاكدت بالاسلام
قبل ان يثبت الرق فيهم بالاحراز ولو اسلم الفريقان معا ولا يدرى ايهم اسلم قبل الاخر فهم احرار لان حريتهم
معلومة والسبب الموجب لرقهم وهو تقدم اسلام الترك غير معلوم والرق لا يثبت بالشك فان قيل فقهر
الترك اياهم معلوم ايضا وذلك مبطل لحريتهم قلنا قبل الاحراز لا ثم ان ذلك يعمل عمل العلة وبعض العلة لا يثبت
شيء من الحكم وان سبى الترك امراة من الروم فاسلمت في ايديهم وزوجها في مدينة من مدائن
الروم لم تبن من زوجها وان اخرجها الترك الى دارهم لان حريتها تاكدت بالاسلام فلا تتغير
هي من اهل منعة الترك ولكنها حربية اسلمت في دار الحرب فلا تبين من زوجها حتى تحيض ثلث
حيض او تخرج الى دار الاسلام فحينئذ تبين لتباين الدارين حقيقة وحكما فان اسلم الترك قبل اسلامها
بانت من زوجها حين اسلمت لانها اسلمت بعد اسلام الترك وقبل اسلام الترك واذا اسلم الترك كان الترك
بمنزلة جيش المسلمين دخلوا دار الحرب وهناك لو اسلمت امراة ثم لحقت بالعسكر كانت حرة
وبانت من زوجها لاحرازها نفسها بمنعة المسلمين ولو سبوا امراة فاسلمت بانت من زوجها
لانها صارت امة لهم بالسبي تقسم بها وتحقق تباين الدارين بينها وبين زوجها حكما اذا اسلمت
فكذلك هذا الحكم فيما اذا اسلم الترك ولو لم يسلموا ولم تسلم حتى احرزوها بدارهم فقد بانت
من زوجها لانها صارت امة لهم فتكون من اهل دارهم وقد بينا ان اهل الحرب باختلاف
المنعات اهل دور مختلفة فاذا تحقق تباين الدارين بينها وبين زوجها بانت منه ولانهم ملكوها
بالسبي حين احرزوها في دارهم فكان هذا وما لو ملكها المسلمون بالسبي بدون زوجها فهنا
كذلك حتى اذا اسلموا وقد اصابت الجارية احدهم بالقسمة فاستبرأها بحيضة حل له ان يطأها لانها
من اهل الكتاب ولا زوج لها والله اعلم

باب ما يقطع من الخشب وما يصاب من الملح وغيره

واذا خرجت سرية باذن الامام ليقطع الخشب فوصلوا الى مكان يخاف فيه المسلمون ثم قطعوا الخشب
وجاءوا به فهو غنيمة يخمس لان الموضع الذي لا يامن فيه المسلمون من جملة دار الحرب فان دار
الاسلام اسم للموضع الذي يكون تحت يد المسلمين وعلامته ان يامن فيه المسلمون فان قيل
كما ان المسلمين لا يامنون في هذا المكان فاهل الحرب لا يامنون فيها قلنا نعم ولكن هذه البقاع
كانت في يد اهل الحرب فلا تصير دار الاسلام الا بانقطاع يد اهل الحرب عنها من كل وجه فهذا لان
ما كان ثابتا فانه يبقى ببقاء بعض اثاره ولا يرتفع الا باعراض مغير ... واذا ثبت انه من ارض
اهل الحرب فما يكون فيه من الخشب يكون في يد اهل الحرب فهذا مال اصابه المسلمون من اهل
الحرب بطريق القهر وهو الغنيمة بعينه فان كان الامير امر بعضهم ليقطعوا الخشب حتى يجعل ذلك في سفن المسلمين
او مجانيق او ما اشبه ذلك لحاجتهم اليها فان للامام ان ياخذه ما حاجته به فيجعل في تلك المنفعة التي ارسلهم لها لانهم
انما فعلوا امر الامير فيما اخذوه ولا يتحقق الامتثال مع القصد الى الاغتنام فاذا لم يقصدوا الاغتنام بما
اخذوه لم يكن ذلك غنيمة وهذا لان للامام رايا فيما يرجع الى النظر للمسلمين الا ترى انه يبيع الغنيمة قبل
قبل الاصابة بطريق النظر فكذلك يصح منه جعل المصاب لمنفعة معلومة قبل الاصابة فان اخذ من ذلك
ما يكفيه وبقي منه فضل فان الباقي يكون غنيمة لان السبب الموجب للاغتنام وجد في الكل ولكن في قدر
المشغول بحاجة المسلمين يجعل ذلك عند القصد للامام وما وراء ذلك يثبت فيه حكم الغنيمة بمنزلة
ما يفضل في الزكاة عن الذبح في الوصية وكذلك لو كان بعضهم من العسكر في دار الحرب ليأتوا بالخشب

او بالطعام او بالعلف لمنفعة عينها للمسلمين فهذا ما جاؤا به يكون مصروفا الى تلك المنفعة لا للاغنام
حتى خرجوا مطيعين للامير وكذلك لو كان بعثهم من بعض مدائن الثغور وقد اصابهم قحط ليأتوا بالطعام
والعلف لاهل المدينة ففعلوا ذلك فانه يقسم ذلك بين اهل المدينة بغير خمس ولا يختص به اهل السرية
وهذا لانهم انما خرجوا عند الخروج انه لما ذا يوجههم لانه انما يعدم القصد الى الاغنام اذا علموا مراد الامير
فيما ارسلهم لاجله وخرجوا مطيعين له في ذلك فان كانوا انما جاؤا بالطعام بعدما استغنى المسلمون عن
ذلك فهو بمنزلة الغنيمة الان لان السبب الموجب لتقديم اهل المدينة فيه حاجتهم اليه وقد انعدم فكان
مقدار ما يفضل من المنفعة التي عينها الامام سواء ولو ان الامير في هذه الفصول نفلهم بعض ما جاؤا به فذلك
صحيح لانه جعل بعض ما يأتون به مصروفا الى منفعة المسلمين وبعضه مصروفا اليهم بطريق التنفيل وفي كل واحد منهما
نظر ومصلحة لانهم قل ما يرغبون في الخروج اذا لم يكن لهم نصيب في المصاب والتنفيل للتحريض على الخروج
فان قيل كيف يصح النفل لجماعة السرية المبعوثة من دار الاسلام قلنا انما يصح ذلك فيما هو غنيمة لتفضيل فيه
الفارس على الراجل باعتبار انه نفل وذلك التنفيل الا لابطال الخمس او ابطال تفضيل الفارس على
الراجل وهذا المعنى لا يوجد هنا لان ما يأتون به لا يكون غنيمة لمن اصابها بل يكون مصروفا الى منفعة
المسلمين فلذلك جاز التنفيل فيه لهم ولو جاؤا بذلك بعدما استغنى عنه المسلمون بطل النفل لان
ما جاؤا به قد صارت غنيمة والنفل العام لا يصح للسرية المبعوثة من دار الاسلام في الغنيمة لا يصح وان كان
قال من اخذ منكم شيئا فله نصفه والنصف الاخر لنا فالنفل جائز لانه على النفل لان هذا نفل خاص
لمن يأخذ دون غيره فيتحقق فيه معنى التحريض على الطلب والاخذ وذلك صحيح في الغنائم وكذلك لو خرجت
لقطع الخشب في دار الاسلام دون سلاح المسلمين فان كان ارسلهم لمنفعة عينها كان ما جاؤا
به مصروفا الى تلك المنفعة وان كان نفل لهم بعض ذلك اعطاهم النفل وصرف ما بقي الى تلك المنفعة
وان جاؤا بذلك بعدما استغنى الامير عما بعثهم لاجله فكل من جاء بشيء من ذلك فهو له خاصة لان
ما جاؤا به ليس بغنيمة هنا فانهم اصابوه في دار الاسلام والمباح في دار الاسلام كل من سبقت اليه
يده فهو احق به بمنزلة الصيد وان جاؤا به جميعا فهو بينهم بالسوية لا تفضيل الفارس على الراجل
في الغنيمة وليس من جملة الغنيمة فان قيل فلماذا صح التنفيل من الامام قلنا لا على وجه التنفيل ولكن على وجه التخصيص
للاخذ ببعض ما اخذه من المباح وصرف ما بقي الى المنفعة التي عينها ولو خرجت السرية لقطع الخشب بغير
اذن الامام الى دار الحرب او الى الموضع المخوف فما جاؤا به يكون غنيمة لانهم اهل منعة جاؤا بمال من دار
الحرب بطريق القهر فيصاب من المنعة ليس على حال العبد اذن الامام ربما فيخمس وان كانوا اصابوا
ذلك في موضع ليس فيه المسلمون فليس لرجل يخمسهم ما اخذ لان هذا مباح ملك بالاخذ في دار الاسلام
والحطب والحشيش وان كانوا لو العدو في ذلك الموضع فقاتلوهم عليهم وذلك حتى جلوهم عنهم فكذلك الجواب
لان ما كان من دار الاسلام فمجرد دخول اهل الحرب في ذلك الموضع لا يأخذ حكم دار الحرب فحين اجلوا
عنه العدو بالقتال بقي على حكم دار الاسلام كما كان فكل من اخذ منهم شيئا فهو له وكذلك لو وجدوا العدو
وقد قطعوه ولكنهم لم يحرزوه في دارهم لانهم قبل الاحراز لا يملكون ما يصيبونه في دار
الاسلام فينبغي على ما كان قبل اصابتهم فان كانوا احرزوه بدارهم ثم ظفر المسلمون واخذوه
منهم فهذا غنيمة لانهم بالاحراز قد ملكوه فاهل السرية انما احرزوه ملكهم بطريق القهر فكان غنيمة وفي هذا
حكم الماخذ وهو الموضع الذي يكون فيه المسلم منار من الاسلام او من ارض الحرب فان الحكم فيه

فان فضل منه شيء فهو غنيمة لا لاهل السرية واهل العسكر لانهم قصدوا تحصيل تلك المنفعة

فان الحكم فيه كالحكم في الخشب في دار الاسلام في جميع ما ذكرنا لان ذلك مباح يملك بالاخذ كالخشب وكذلك
سائر الاموال من ذهب ومن فضة او من جوهر خرجت سرية في طلبه فان ما وجدوا من ذلك في ارض
دار الاسلام لا يكون غنيمة الا ان هذا يخمس لقوله عليه السلام وفي الركاز الخمس وكذلك لو وجدوا
ذلك بعدما استخرجه اهل الحرب ولكنهم لم يحرزوه فانه يخمس وما بقي فهو لمن اخذه خاصة لانهم قبل
الاحراز لا يملكونه فكان الحكم فيه قبل اخذهم وبعد اخذهم سواء وان كانت السرية انما اصابت ذلك
في دار الحرب فانه يخمس ما اصابوا والباقي بينهم على سهام الغنيمة لانهم اخرجوه من دار الحرب بطريق
القهر فقد كانوا اهل منعة فان لم يكونوا اهل منعة ولا نفل لهم فالمأخوذ لمن اخذه ولا خمس في جميع
هذه الفصول لانهم اصابوا ذلك من دار الحرب على وجه التلصص لا على وجه اعزاز الدين الا ان يكونوا
خرجوا باذن الامام فحينئذ يكون ما اصابوا حكم الغنيمة لان الامام لما اذن لهم فعليه ان ينصرهم وليس
له ان يعينهم اذا لم يعلم القوة بمعينهم فما جاؤا به يكون مأخوذا على وجه اعزاز الدين والخمس يجب في
مثله لان وجوب الخمس في الغنيمة لاظهار شرفه حتى يعلم انه كسب حصل باشرف الجهات وان كان الامير
الثغر هو الذي بعث السرية لقطع الخشب واخذ الملح ونفل لهم من ذلك فانه يصح من تنفيله ما يصح من الامير
الاعظم لانه حين فوض اليه تدبير الثغر فقد اقامه مقام نفسه فيصح منه ما يصح من الامير الاعظم ثم بين حال التنفيل
ثم بين ما اذا خص الامير نفسه او غيره بالتنفيل وقد بينا حكم ذلك فقال في الجملة لو خص ولده او والده
بالتنفيل فذلك صحيح منه كما لو خص اجنبيا آخر وهذا لان ابن الملك بمنزلة غيره بخلاف العبد والمكاتب
فاذا كان يصح منه التنفيل في حق نفسه اذا عم حاجة المسلمين فهذا اولى لان منفعته فيما يحصل لولده وولد
دون منفعته فيما يحصل له ثم ذكر حديث سالم بن ابي الجعد ان رجلا من اشجع جاء الى النبي صلى الله
عليه وسلم فشكى اليه الحاجة فقال اصبر ثم ذهب فاصاب من العدو غنيمة واتى بها النبي عليه السلام
فطيبها له فانزل الله تعالى قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب فهذا
اصل لعلمائنا رحمهم الله تعالى فيما يصيبه الواحد والمثنى من دار الحرب اذا دخلا على وجه التلصص
بغير اذن الامام بخلاف اهل المنعة وبخلاف ما اذا كان الواحد بعثه الامام ثم في كل موضع يكون المصاب
حكم الغنيمة فالاخذ وغيره فيه سواء وفي كل موضع لا يكون للمصاب حكم الغنيمة فانه للاخذ يختص به وان
اخذوا جميعا فذلك بينهم بالسوية لا تفضيل الفارس على الراجل لان هذا التفضيل حكم يختص بالغنيمة
كالخمس وهذا ليس بغنيمة بل هو احراز المباح على وجه التلصص لا على وجه اعزاز الدين فيكون بمنزلة
الاصطياد والاحتشاش ولو اخذ واحد منهم شيئا من ذلك ثم دفعه الى صاحبه ليحفظه له فامسكه حتى
اخرجه فهو للاخذ لانه صار احق به حين سبقت يده اليه فحفظ صاحبه له بامره كحفظه بنفسه الى ان اخرجه ولو
كان صاحبه غلبه فانتزعه منه فهو للذي اخرجه لان الاول لم يملكه بمجرد الاخذ فانه لم يكن في منعة المسلمين
حتى يصير بالاخذ محرزا فانما يحصل احرازه بالاخراج الى دار الاسلام وذلك انما وجد من الغاصب
الذي انتزعه منه غير انه اكره للمسلم ان يغصب صاحبه بعد ما اخذه لان يده سبقت اليه والذي المسلم
حرمة في حق المسلمين ولانه احرزه بالدين وقد بينا ان الاحراز بالدين يثبت بعينه في حق الاثم وان
كان لا يعتبر ذلك في حكم الملك والتقوم فان جاء ناس من المشركين يريدون ان ياخذه وذلك
منهم فقاتلهم المسلمون حتى دفعوهم عن ذلك فهو للذي اخذه ايضا لان الاخذ قد صار احق
به بملك الاخذ فلا يتغير ذلك الحكم بالقتال الذي ابتلوا به فان قيل حين قاتلوا عنه فقد اعزوا الدين

في حكم اهل منعة حتى يكون اصابهم حكم الغنيمة قلنا لان هذا شيء يرجع الى اتفاقنا لا قصداً فلا يصيرون به اهل حرب
حكماً الا ترى انهم لو وافقوا من اهل الشرك شيئاً فقتلوهم واخذوا اموالهم كان لكل رجل منهم ما اخذ
ولم يكن لذلك حكم الغنيمة فهذا مثله ثم لو كانوا اهل منعة فانه لا يختلف به الحكم فيما اصابوا قبل
وقعا عنه او اشتغلوا به وعدم القتال فكذلك فيما اصاب الذين لا منعة لهم لا يختلف ذلك الحكم ولو ان
هؤلاء الذين لا منعة لهم لحقهم جند المسلمين في دار الحرب بعدما اصاب كل فريق مالاً فانه يخمس ما
اصابوا ثم ينظر الى ما اصاب الذين لا منعة لهم فيقسم ذلك بينهم وبين اهل العسكر لانهم صاروا
مدداً لهم حين لحقوا بهم فيشركونهم فيما اصابوا اذ الجند قد دخلوا غزاة فاما ما اصاب الجند قبل ان
يلتحق بهم اللصوص فلا شركة فيه معهم للمتلصص لان لم يلقوا قتالاً فيقاتلوا معهم دفعاً عن ذلك لانهم
ما كانوا غزاة حين دخلوا فلا يصيرون غزاة بمنزلة المدد للجيش بل حالهم فيما اصاب الجيش كحال من كان
تاجراً في دار الحرب او اسيراً او اسلم من اهل الحرب والتحق بالجيش بعد الاصابة وقد بينا انه
لا شركة لهؤلاء في المصاب الا ان يلقوا قتالاً وتأويل وجوب الخمس في الكل فلانه قد يحرز بقوة الجيش
فيتحقق فيه معنى اعزاز الدين ولو ان عسكراً دخلوا باذن الامام او بغير اذن الامام ثم دخل على اثرهم
رجل او رجلان بغير اذن الامام وقد نهى الامام عن ذلك فان لحقا بهم قبل الاصابة تثبت الشركة
بينهم في المصاب بعد ذلك وان كان بعد الاصابة لم تثبت الشركة لهم في ذلك الا ان يلقوا قتالاً
فيقاتلوا معهم لانهم متلصصون حين دخلوا بغير اذن الامام فلا يصيرون مدداً للجيش ما لم يقاتلوا معهم
وهذا لان مدد الجيش غزاة وهم لم يكونوا غزاة حكماً حين دخلوا متلصصين فانما يعتبر فيهم ان يصيروا غزاة
حقيقة وذلك بان يقاتلوا معهم وان كانوا لحقوا بهم باذن الامام شاركوهم فيما اصابوا لانهم
بنفس الدخول صاروا غزاة الا ان فكانوا مدداً للجيش يشاركونهم فيما اصابوا قبل ان يلحقوا
بهم ولو اسلم قوم من المرتدين في دار الحرب ثم لحقوا بالعسكر فحالهم كحال غيرهم ممن يسلم من اهل
الحرب سواء لانهم حين دخلوا دار الحرب مرتدين فقد صاروا اهل حرب بعد ذلك وان
اسلموا ولحقوا بالجيش لا يكونون غزاة بمنزلة المدد للجيش ما لم يقاتلوا معهم دفعاً عما اصابوا ولو ان
قوماً لا منعة لهم دخلوا دار الحرب بغير اذن الامام واصابوا شيئاً ثم لحقهم قوم لا منعة لهم ايضاً ولكن باذن
الامام فالتقوا بعدما اصاب كل فريق شيئاً فان لم يصيروا اهل منعة بعدما التقوا فما اصاب المتلصصون
قبل ان يلتقوا وبعدما التقوا يكون لهم خاصة ولا خمس فيه لانه لا يتغير حكم اصابتهم بالالتقاء
بهؤلاء اذا لم يصيروا بهم اهل منعة فيبقى الحكم فيما اصابوا على ما كان قبل ان يلتقوا بهم فكل من
اخذ شيئاً فهو له خاصة بخلاف ما اذا كان الذين التقوا بهم اهل منعة فقد تغير صفة اصابتهم بحكم
الالتحاق بهم وما اصاب الذين دخلوا باذن الامام قبل الالتقاء وبعده فانه يخمس ويقسم الباقي
بينهم على قسمة الغنيمة كما كان الحكم في اصابتهم قبل الالتقاء لان المتلصصين لا يصيرون في حكم المدد
لهم حين لم يتغير حالهم بهذا الالتقاء وان كانوا حين اجتمعوا صاروا اهل منعة وقد اصابوا غنائم
قبل ان يلتقوا وبعدما التقوا خمس ما اصاب الفريقان وكان ما اصاب كل فريق منهم قبل
ان يلتقوا بينهم على سهام الغنيمة وما اصابوا بعدما التقوا فهو بينهم جميعاً على سهام الغنيمة لان
الاحراز قد جمع المصاب وجد على وجه لانهم حين صاروا اهل منعة بعد الاجتماع يجب الخمس في
جميع ذلك لان فيما اصاب كل فريق قبل الالتقاء لا يكون الفريق الاخر في حكم المدد لهم اذ لا منعة لكل

لكل فريق على الانفراد فهذه الغنيمة ما اصاب كل فريق منهم خاصة ولا يشاركه فيه الفريق الاخر الا ان
يلقوا قتالاً فان لقوا قتالاً بعدما اجتمعوا اشتركوا في جميع ما اصابوا لوجود القتال من كل واحد
من الفريقين على وجه الدفع عما اصابه الفريق الثاني وان كان دخول الفريقين بغير اذن الامام
والمسألة بحالها فهذا وما سبق سواء الا في حرف واحد وهو ان ما اصاب كل فريق قبل
الالتقاء يكون بينهم جميعاً هاهنا على سهام الغنيمة بخلاف الاول لان هاهنا قد استوى الحكم في
مصاب كل فريق قبل الالتقاء فانما يعتبر في الكل حال تأكد الحق بالاحراز وهم اهل منعة عند ذلك
وعند تمام الاحراز بقوتهم يخمس الكل والباقي بينهم وهناك قد اختلف حكم مصاب كل فريق
لان ما اصاب الذين دخلوا باذن الامام له حكم الغنيمة فلا شركة فيه للمتلصصين ما لم يقاتلوا
عنه وما اصاب المتلصصون لم يكن له حكم الغنيمة فلا شركة فيه للذين دخلوا باذن الامام ما [المتلصصون]
لم يقاتلوا دفعاً عنه فاذا فعلوا ذلك فقد صار الكل غنيمة وتم الاحراز في الكل بقوتهم ولو كان
احد الفريقين اهل منعة والاخر لا منعة لهم والمسألة بحالها فان الذين لا منعة لهم لا يشاركون
اهل المنعة فيما اصابوا قبل الالتقاء الا ان يلقوا قتالاً بعدما لحقوا بهم واهل المنعة يشاركون
الذين لا منعة لهم فيما اصابوا وان لم يلقوا قتالاً بعد ذلك لانهم صاروا محرزين لذلك
بمنعتهم فصار اهل المنعة في ذلك بمنزلة المدد لهم وفي الاول المتلصصون ما صاروا محرزين بمنعة
الذين دخلوا باذن الامام اذ لا منعة لهم ولو كان الذين لهم المنعة دخلوا بغير اذن الامام والذين
لا منعة لهم دخلوا باذنه اشتركوا في جميع ما اصابوا لان كل فريق بنفس الدخول صاروا غزاة
احد الفريقين باعتبار المنعة والاخر باعتبار اذن الامام فكان كل فريق كالمدد للفريق الاخر فيما
اصابوا ولو دخل كل واحد من الفريقين الذين لا منعة لهم باذن الامام فالتقوا بعدما اصاب كل فريق
شيئاً فانه يخمس جميع ما اصابوا والباقي بينهم على سهام الغنيمة سواء صاروا اهل منعة بالاجتماع
او لم يصيروا اهل منعة لان اذن الامام لهم جميعهم وكان كل فريق غازياً بنفس الدخول باذن الامام
فيكون احد الفريقين بمنزلة المدد للفريق الاخر فيما اصابوا قبل الالتقاء فان قيل اصابة كل
فريق هاهنا واحرازه لم يكن بمنعة الفريق الاخر فكيف يثبت للفريق الاخر معهم شركة في ذلك
قلنا لانهم باعتبار اذن الامام صاروا غزاة في دار الحرب والغزاة في دار الحرب بعضهم مدد
للبعض من غير اعتبار المنعة الا ترى ان الجيش لو كانوا دخلوا واصابوا غنائم ثم لحق بهم رجل او
رجلان باذن الامام كان مدداً لهم يثبت شركتهم في المصاب وان لم يكن له منعة بنفسه بخلاف ما اذا [يثبت شركتهم]
دخل بغير اذن الامام فالتقوا في دار الحرب فانه يخمس جميع ما اصابوا ويكون الباقي بينهم على سهام
الغنيمة لان كل فريق هنا باعتبار المنعة صاروا غزاة كما دخلوا وقد صار بعضهم مدداً للبعض بالالتقاء
وانما تم الاحراز في المصاب بهم جميعاً فكانوا شركاء في المصاب على سهام الغنيمة والله تعالى اعلم

باب ما يصيب الاسراء والذين اسلموا من اهل الحرب

قد بينا ان الاسراء اذا انفلتوا فلحقوا
بالجيش الذي دخل معهم قبل ان يخرجوا الى دار الاسلام شركوهم فيما اصابوا حال كونهم اسراء لان العقد له معهم
سبب الاستحقاق حين دخل معهم على قصد القتال وثبت حقهم في تمام الاحراز فما اعترض من الاسر بعد
ذلك يصير كان لم يكن بمنزلة ما لو مرض وهو في المعسكر زماناً ويستوي ان كان دخوله في الابتداء
باذن الامام او بغير اذنه لانه خارج دخل معهم على قصد القتال في الوجهين جميعاً الا ترى انه لو دخل

معهم تاجرا أو لترك التجارة، وقاتل معهم فأسر أو كان أسلم من أهل الحرب والتحق بهم بعد القتال
فأسر ثم انفلت قبل أن يخرجوا فإنه يشاركهم فيما أصابوا وإن لم يوجد الإذن من الإمام له في القتال
أو التحق بهم قبل الإحراز بالغنيمة والبيع، فإن خرج ذلك العسكر وهو أسير ثم انفلت والتحق بعسكر
آخر فما أصابوا غنائم لم يشاركهم إلا أن يقاتل قتالا لا يفتح معهم لأنه لم ينعقد له سبب الاستحقاق معهم
حتى الآن فيكون حاله في حقهم كحال من أسلم في دار الحرب والتحق بعسكر وهو لا يصير مددا لهم بنفس
الالتحاق بهم لأن قصده النجاة من المشركين إلا أن يقاتل معهم دفعا عن المصاب فيكون ذلك
دليل كونه قاصدا إلى أن يكون مددا لهم، ولو أنه حين انفلت قتل بعض المشركين وأخذ ماله وأخرجه إلى
دار الإسلام فهو له ولا خمس فيه بمنزلة حربي أسلم ثم فعل ذلك، وهذا لأنه بمنزلة اللص فيما أخذه
لأن قصده النجاة منهم دون القتال على وجه إعزاز الدين فإنه مقهور لا منعة له فيهم، فإن كان الأسراء
أو الذين أسلموا أهل منعة والمسألة بحالها خمس جميع ما أصابوا وكان ما بقي بينهم على سهام الغنيمة
الآخذ منهم وغير الآخذ فيه سواء، وكذلك إن كان كل فريق أهل منعة قبل أن يلتقوا أو حين اجتمعوا صارت
لهم منعة لأنهم محاربون في الحقيقة وقد أحرزوا المال بطريق القهر وهم ظاهرون فيتحقق معنى إعزاز
الدين فيما أصابوا فلهذا يكون غنيمة، ولو تمكن الأسراء من قتل قوم من أهل الحرب غيلة وأخذ أموالهم
لم يكن بذلك بأس لأنهم محاربون لهم ومع ذلك هم مقهورون مظلومون فلهم أن ينتصفوا
من بعض من ظلمهم إذا تمكنوا من ذلك، فإن فعلوا ذلك ثم خرجوا إلى دارنا ولا منعة لهم فكل من أخذ
شيئا فهو له خاصة، وإن اشترك في الأخذ رجلان فارس وراجل فهو بينهما سواء لأن المصاب
لم يأخذ حكم الغنيمة حين لم يصيروا أهل منعة بعدما اجتمعوا، فإن كان الآخذ أعطاه صاحبه فهو للأول
لأن يد من أخرجه نائبة عن يده [illegible] وإن كان غلبه فأخرجه فهو للذي أخرجه وقد بيناه، ولو كان
الأسراء فعلوا ذلك بعدما حصلت لهم منعة والذين أسلموا فعلوا ذلك ولا منعة لهم ثم التقوا
في دار الحرب ثم خرجوا فإنه يخمس جميع المصاب لأنه محرز بالدار لقوم هم من أهل منعة فيكون غنيمة
ثم ما أصاب الذين لا منعة لهم فهو مقسوم بينهم جميعا على سهام الغنيمة لأنهم أحرزوا ذلك بمنعة
الفريق الآخر فكان الفريق الآخر كالمدد لهم في ذلك باعتبار منعتهم، ولا شركة للذين لا منعة
لهم مع أصحاب المنعة فيما أصابوا قبل الالتقاء لأنهم أحرزوا ذلك بمنعتهم إذ لا منعة للفريق الآخر
حتى يجعلوا كالردء لهم فيما أصابوا إلا أن يلتقوا فيقاتلوا بعدما اجتمعوا فحينئذ يشارك بعضهم بعضا في
المصاب لأنهم اجتمعوا في القتال دفعا عن جميع المصاب فكأنهم اشتركوا في الإصابة، وهذا إذا
كان الذين لحقوهم من أهل الحرب فقاتلوهم أهل منعة، فإن كانوا لا منعة لهم لا يتغير الحكم بهذا
القتال لأن هذا لم يكن للدفع إنما يتغير الحكم إذا قاتلوا من كان يتوقع منه استنقاذ المال من
أيديهم وهذا لا يتحقق فيما إذا لحقهم رجل أو رجلان من أهل الحرب وإنما يتوقع ذلك فيما إذا لحقهم
أهل منعة، وإن كان الفريقان حين أصابوا ما أصابوا لا منعة لكل واحد منهما فلما التقوا صارت
لهم منعة فهم شركاء في جميع ما أصابوا الآن بالالتقاء لما تغير حالهم بما حدث لهم من المنعة صاروا بهذا
في الحكم كأنهم كانوا مجتمعين عند الإصابة سواء، وهذا لأن بعضهم صار ردءا ومددا للبعض وصار كل
فريق متمكنا من إحراز ما أصابه بقوة الفريق الآخر حين صاروا أهل منعة بعدما اجتمعوا بخلاف ما سبق
وإن كان الإمام أرسل إلى كل فريق يأمرهم أن يغيروا مرفقه ويأخذوا الأموال

لو لم يفعلوا ذلك وكلا الفريقين لا منعة لهم ولم يلتقوا حتى خرج كل فريق إلى دار الإسلام فما أصاب كل فريق
يخمس ويقسم ما بقي بينهم على سهام الغنيمة لأنهم صاروا غزاة حين بلغهم إذن الإمام بمنزلة قوم
لا منعة لهم دخلوا دار الحرب بإذن الإمام، وهذا لأن على الإمام أن ينصرهم إذا علم بحالهم وأرادهم
أن يفعلوا ذلك فكانوا قاهرين باعتبار هذا المعنى، وكذلك إن التقوا في دار الحرب فصارت
لهم منعة أو لم يصيروا إذا كان أحد الفريقين لهم منعة والآخر لا منعة لهم لأن إذن الإمام قد جمعهم، وقد بينا أنهم
لو دخلوا ابتداء على هذا الوجه بإذن الإمام كانوا شركاء في المصاب إذا التقوا فكذلك إذا انفلتوا في دار
الحرب بإذن الإمام ثم التقوا بعد ذلك، ولو بعث الإمام قوما لا منعة لهم من دار الإسلام في طلب
المنعة فخرج إليهم أسراء أو قوم أسلموا وقد أصاب كل فريق شيئا فإن كان حين اجتمعوا لم يصر لهم
منعة أيضا ثم لقوا قتالا فأصابوا غنائم فجميع ما أصاب الذين دخلوا بإذن الإمام يخمس والباقي
بينهم على سهام الغنيمة لأنهم قاهرون باعتبار إذن الإمام، وما أصاب الفريق الآخر فهو لهم خاصة
الفارس والراجل فيه سواء، ولا شركة لغير الآخذ فيه مع الآخذ لأنهم لصوص إذ ليس لهم إذن من
الإمام ولا منعة بها يصيرون قاهرين قبل الالتقاء ولا بعده، فإن قيل لماذا لا يجعل الذين دخلوا بإذن
الإمام في حقهم بمنزلة أهل منعة حتى يكونوا مددا لهم، قلنا لأن أهل المنعة إنما صاروا مددا باعتبار
أنهم أحرزوا ما أصابوا بقوتهم ومنعتهم وهذا غير موجود هاهنا وإنما ثبت حكم الغنيمة فيما أصاب الذين دخلوا
بإذن الإمام لوجود الإذن حكما وهذا مقصور على مصابهم لا يتعدى إلى مصاب الفريق الآخر، ولو كانوا
أو كانوا أهل منعة فحكم الغنيمة فيما أصابوا باعتبار منعتهم حسا فيتعدى ذلك إلى أصحاب الفريق
الآخر حين أحرزوه بمنعتهم، فإن كانوا بعد الاجتماع أهل منعة خمس جميع ما أصابوا والباقي بينهم على
سهام الغنيمة لقوا قتالا أو لم يلقوا لأن بالالتقاء قد تغير حالهم فقد صاروا أهل منعة فلهذا يتغير
الحكم فيما أصاب كل فريق، وإن كان الذين دخلوا بإذن الإمام لا منعة لهم والفريق الآخر لهم منعة فإنه
يشارك بعضهم بعضا في جميع المصاب بعدما يرفع الخمس من ذلك لأن الذين دخلوا بإذن الإمام
غزاة باعتبار الإذن والآخرون غزاة باعتبار المنعة فكان حالهم بعد الالتقاء كحال قوم لا
منعة لهم دخلوا بإذن الإمام والتحقوا بالعسكر بعد إصابة الغنيمة فيشارك بعضهم بعضا في المصاب
وإن كانت المنعة للذين دخلوا بإذن الإمام خاصة والمسألة بحالها فإن أهل المنعة يشاركون
الأسراء فيما أصابوا قبل الالتقاء بعدما يرفع الخمس منه لأنهم أحرزوا ذلك بمنعتهم ولا شركة
للأسراء فيما أصاب أهل المنعة إلا أن يلتقوا فيقاتلوا معهم، فإن كان لكل فريق منعة فإنه يشارك
بعضهم بعضا فيما أصابوا لأن كل فريق بمنعتهم صاروا ردءا للفريق الآخر في مصاب أهل المنعة
لا فرق بين وجود الإذن من الإمام وعدم الإذن كما لو كانوا دخلوا من دار الإسلام والله أعلم
والله الموفق.

باب المستأمنين من المسلمين يأخذون أموال أهل الحرب ثم يخرجونها

قد بينا فيما سبق أن المستأمن إذا أخذ شيئا منهم بغير طيب أنفسهم فأخرجه إلى دارنا أمر
برده ولم يجبر عليه في الحكم لأنه أحرزه بنفسه لا بقوة الإمام والمسلمين، واستدل عليه بحديث
المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أنه صحب قوما من المشركين فوجد منهم غفلة فقتلهم وأخذ أموالهم وجاء
بها إلى رسول الله عليه السلام وطلب منه أن يخمسه فأبى أن يفعل ذلك ولم يجبره على رد ذلك
على ورثتهم فهذا الأصل في هذا الجنس ليقول إن جاء صاحب المتاع مسلما أو معاهدا أو بأمان

نفلهم

واقام على ذلك بينة عدول من المسلمين او اقروا به بذلك فان الامام يعينه بالرد ولا يجبره على ذلك
لانه حين اخذ المال لم يكن لصاحب المتاع امان من المسلمين في نفسه ولا في ماله وانما كان على هذا الرجل
ان لا يغدر بهم وقد دخل اليهم بامان وذلك غدر داخل تحت حكم الامام فلا يجبره على الرد بذلك
الغدر من السبب الذي انه لو قتل بعد رجل منهم او قتل رجلا منهم او استهلكه ثم خرج الينا
الى دار الاسلام فجاء صاحب الحق وخاصمه في ذلك لم يقض القاضي له بشيء فكذلك اذا اخرج
ما لا اليهم وكذلك ان كان المستأمنون الذين فعلوا ذلك اهل منعة فاخرجوا ما اخذوا الى دار
الاسلام فهذا والواحد او اخرجه سواء لانهم احرزوه بمنعة انفسهم لا بمنعة الامام فان كانوا
حين اجتمعوا وصارت لهم منعة نابذوا اهل الحرب ثم لحقوا العسكر من المسلمين قد غنموا غنائم ثم اصابوا
غنائم اخرى بعضها بعد ما التحقوا بهم فجميع ما اصابه اهل العسكر قبل الالتحاق يخمس والباقي لهم خاصة
دون التجار لان التجار لا يصيرون مددا لهم ولا في حكم الغزاة بمجرد الالتحاق ما لم يقاتلوا دفعا عما اصابوا
وما اصابوا بعد الالتحاق فهو بين الكل على قسمة الغنيمة لانهم اشتركوا في الاصابة والاحراز وما اصاب
التجار فيما بينهم فانهم ما يردونه على اهل الحرب بغير ان يجبروا عليه في الحكم لانهم كانوا محرزين
لذلك باعتبار منعتهم لا باعتبار منعة الجيش فكذا ان اخرجهم ذلك الى منعة الجيش والى دار
الاسلام سواء الا ان يلحقوا فيما لا يقاتلوا دفعا عن ذلك فحينئذ التجار لحقت ركون الجيش في جميع
ما اصابوا او يأخذه الامام ما اصابه التجار فيجعل ذلك موقوفا حتى يجيء صاحبها فيأخذها لان
الاحراز هاهنا حصل بقوة العسكر وبقتالهم دفعا عن ذلك المال فيثبت ولاية الامام فيه
الا ترى انه لو لم يكن ماخوذا على وجه الغدر كان حكمه حكم الغنيمة يقسمها الامام بين اهل العسكر والتجار
بعد ما يرفع الخمس من ذلك واذا ثبت ولاية الامام فيه فعليه ازالة الغدر بايصاله الى صاحبه
الا ترى ان الذين اخذ منهم تلك الاموال لو جاءوا الى العسكر ولهم منعة فقالوا ارددوه او نقاتلكم
او تخلوا بيننا وبين التجار حتى نقتلهم او ناخذ اموالنا لم يسعنا ان نمنع اهل الحرب لقتالهم
ولكن يلزمنا نصرة التجار بان ناخذ ما في ايديهم مما غدروا فيه ونرده على اهله ونمنعهم من قتل
التجار فكذلك ان كان الذين جاءوا للاستنقاذ قوما سوى اصحاب الاموال ولو كان المستأمنون
لا منعة لهم والمسألة بحالها فعلى اهل العسكر ان يردوا ما اصاب المستأمنون على اهله لانهم
ما كانوا محرزين لذلك بمنعتهم وانما صاروا محرزين له بقوة اهل العسكر ولهذا يثبت حقهم فيه
لو كان غنيمة وان لم يلحقوا الا بعد ما التحقوا بهم فعرفنا ان ولاية الامام قد ثبتت في هذا المال
حين صار محرزا بقوة اهل العسكر فعليه رده على اهله وليس عليه ان يبعث به اليهم ولكنه يكتب
الى صاحبه حتى يدخل بامان فيأخذه لانه ما اخرجه من يد صاحبه وانما وقع في يده من غير فعله فهو نظير الريح
اذا هبت بالريح والغنم في حجر انسان فانه لا يجب عليه ان يحمله الى صاحبه ولكن عليه ان يخليه حتى يجيء
فيأخذه منه ولو ان مستأمنا في دار الحرب خرج الى دار الاسلام واهل الحرب لا يعلمون
به ثم عاد اليهم فلم يعرضوا له وظنوا انه على الامان الاول فلا بأس بان يقتلهم ويأخذ ما بدا له من
اموالهم لان بوصوله الى دار الاسلام قد انتهى حكم الامان بينه وبينهم سواء علموا به او لم يعلموا فاذا
دخل اليهم بغير استئمان جديد كان حاله وحال من لم يكن مستأمنا فيهم قبل هذا سواء الا ترى
انهم لو علموا بذلك قتلوه واخذوا ماله فبان لم يعلموا لا يثبت لهم امان من جهته فان قيل

فان قيل انما كان لا يحل له ان يفعل ذلك قبل الخروج للتحرز عن الغدر وبهذا المعنى قائم اذا لم يعلموا بخروجه
قلنا لا كذلك فانه ليس عليه ان يعلمهم بخروجه وانما عليهم ان لا يغفلوا عنه حتى لا يشتبه عليهم خروجه وبعد
انتهاء مدة الامان بالخروج هو محارب لهم والحرب خدعة فظنهم انه على الامان الاول لا يمنعه من
ان يصنع بهم ما يصنعه المحارب وكذلك لو كان خرج الى عسكر المسلمين في دار الحرب لان الامان
ينتهي بينه وبينهم بوصوله الى منعة المسلمين كما ينتهي بخروجه الى دار الاسلام فان كان اهل الحرب اخذوه
حين عاد اليهم فقالوا له اين كنت فاخبرهم انه لم يرجع الى دار الاسلام بعد فقالوا له من انت قال انا
مستأمن فيكم فتركوه لم يحل له ان يتعرض لهم في شيء بعد ذلك لان الذي كلمهم به بمنزلة الاستئمان الجديد الا
ترى انه لو لم يكن دخل اليهم بامان حتى الان فلما اخذوه قال انا مستأمن فيكم كان مستأمنا اذ خلوا
سبيله لا يحل له ان يغدر بهم بعد ذلك وان كان هذا المستأمن خرج الى قوم من المسلمين لا منعة
لهم قد بعثهم الامام طليعة في دار الحرب والمسألة بحالها لم يحل له ان يتعرض لاهل الحرب بشيء لان حكم
الامان الاول بينه وبين اهل الحرب باق لم ينابذهم ولم يلتحق بمنعة المسلمين وباعتبار ذلك
الامان لا يحل له ان يتعرض لهم وان تجمع المستأمنون في دار الحرب في مكان حتى صارت لهم منعة
ثم لم ينبذوا الى اهل الحرب حتى تفرقوا كما كانوا فانه لا يحل لاحد منهم ان يتعرض لهم بشيء لانهم
على الامان الاول حين لم ينبذوا الى اهل الحرب فان قيل لماذا لا يجعل ما حدث لهم من المنعة
بمنزلة منعة المسلمين في دار الحرب حتى ينتهي به حكم ذلك الامان قلنا لان انتهاء الامان
باعتبار منعة المحاربين لاهل الحرب والمستأمنون ما دخلوا محاربين فبالتجمع لا يصيرون
محاربين ما لم ينبذوا اليهم بخلاف اهل العسكر وكذلك ان اجتمعوا مع قوم من الاسراء
او من الذين اسلموا في دار الحرب ولهم منعة الا انهم لم ينبذوا الى اهل الحرب بالمحاربة
لان الاسراء مقهورون في ايديهم والذين اسلموا ما كانوا محاربين لهم فلا يصيرون محاربين
في الظاهر بمجرد المنعة ما لم ينبذوا اليهم بالمحاربة ولا ينتهي امان المستأمنين بالتحاقهم بمثل هذه
المنعة فان كان الاسراء قد نبذوا الى اهل الحرب بالمحاربة والمسألة بحالها فلا بأس
للمستأمنين اذا عادوا اليهم ان يقتلوا من قدروا عليه منهم لانهم التحقوا باهل منعة من المسلمين
هم محاربون لاهل الحرب وحكم الامان ينتهي بذلك كما لو التحقوا بالعسكر فان كان المشركون
علموا بهم فقالوا لهم حين رجعوا الم ننبئكم فقالوا اخرجنا الى عسكرهم بتجارة او لنبتاع
منهم شيئا مما صنعوا فتركوهم بما قالوا لم يحل لهم ان يتعرضوا لهم بشيء لان هذا الكلام بمنزلة
الاستئمان منهم فانهم اخبروهم انهم على الامان الاول وانما تركوهم على ذلك الامان وكذلك
هذا الجواب فيما اذا خرجوا الى عسكر في دار الحرب ثم رجعوا اليهم فاخبروهم انهم خرجوا للتجارة
او لحاجة ولو ان المستأمنين اصابوا اشياء من اهل الحرب ثم تجمعوا فصارت لهم منعة
ونبذوا الى اهل الحرب واخبروهم انهم يقاتلونهم ثم قاتلوهم او لم يقاتلوهم حتى اصابوا
غنائم فاخرجوها فان ما اصابوا بعد النبذ يخمس ويقسم بينهم على سهام الغنيمة وما اصابوا
قبل النبذ فهو لمن اصاب ولا خمس فيه لانهم اخذوه على وجه الغدر وانما احرزوه بمنعتهم
خاصة لا بمنعة الامام والمسلمين فيفتيهم الامام بالرد من غير ان يجبرهم عليه في الحكم ولو ان
المستأمنين اسراء او قوم اسلموا منهم والمسألة بحالها خمس الامام ذلك كله وقسم

الباقي بينهم على سهام الغنيمة لانهم اخذوه حين اخذوه وهو حلال لهم ثم احرزوه بمنعة وقوة فيثبت
فيه حكم الغنيمة فاما المستامنون فانما اخذوه ما اخذوه قبل النبذ وهو عليهم حرام فلا يثبت حكم الغنيمة
في ذلك لما اخذوه باحداث لهم من المنعة الا ترى انهم لو احرزوا ذلك بمنعة الجيش اخذه الامام فرده
على اهله ولم يقسمه بينهم على قسمة الغنيمة والاسراء لو احرزوا ما اخذوه بمنعة الجيش قسمه بينهم وبين
الجيش على قسمة الغنيمة فكذلك لو احرزوه بمنعتهم الا ان هناك يثبت للامام ولاية الاجبار
على الرد وهنا لا يثبت وان كان المستامنون لحقوا في دار الحرب بقوم لصوص لا منعة لهم وقد
دخلوا بغير اذن الامام ولم يصيروا اهل منعة بعد ما اجتمعوا فالحكم فيما اصاب كل فريق بعد الالتقاء كالحكم
قبله حتى ان ما اصاب اللصوص فهو لمن ولي الاخذ منهم خاصة وما اصاب المستامنون امروا برده
من غير جبر وان صاروا اهل منعة حين اجتمعوا فنبذوا الى اهل الحرب ثم خرجوا الى دار الاسلام
فان الامام يخمس ما اصاب اللصوص لانهم اخذوه والاخذ حلال لهم واحرزوه وهم قاهرون بما
حدث لهم من المنعة فيخمس ما اصابوا ويقسم ما بقي بينهم وبين المستامنين على سهام
الغنيمة فان قيل كيف يثبت للمستامنين في ذلك حق الشركة معهم ولم يقاتلوا دفعا عن
ذلك المال بعد ما التحقوا بهم قلنا لانه صار محرزا بمنعة حدثت لهم وباعتبارها اخذ حكم الغنيمة
فكان هذا اكثر تاثيرا من القتال لهم دفعا عن ذلك المال فاما ما اصاب المستامنون فانهم يؤمرون
برده من غير ان يجبروا على ذلك لانهم اخذوه والاخذ حرام عليهم فلا يصير غنيمة بالاحراز وما
احرزوه بمنعة غيرهم من المسلمين فلا يثبت للامام فيه ولاية الاجبار على الرد وان كانوا
لم ينبذوا الى اهل الحرب حتى خرجوا فالمال الذي جاء به اللصوص لم يخمس بشيء من ذلك لانهم ابتدءوا
على وجه التلصص واخرجوه كذلك فانهم لم يظهروا القتال مع اهل الحرب في دارهم
واعتبار المنعة لاظهار القتال فاذا لم يظهروه كان هذا وما لو لم يصيروا اهل منعة بعد الالتقاء
في الحكم سواء واذا لم يصر ما اصاب اللصوص غنيمة فهو للاخذ خاصة ولا شركة للمستامنين
معهم في ذلك والذي يوضح هذا الفرق ان المستامنين لو رجعوا الى اهل الحرب قبل ان
ينبذوا اليهم كانوا على الامان الاول لا يحل لهم ان يتعرضوا لاهل الحرب بشيء وبعد ما نبذوا
اليهم باعتبار المنعة لو رجعوا من غير استيمان جديد حل لهم ان يقتلوا من قدروا عليه منهم وكذلك
لو كان المستامنون حين اجتمعوا اهل منعة والذين لحقوا بهم لا منعة لهم لان المستامنين
ما كانوا محاربين لهم ولكنهم كانوا في امان منهم فلا ينتهي حكم ذلك الامان ما لم ينبذوا اليهم
او يصلوا الى اهل منعة من المسلمين وان كانت المنعة للصوص دون المستامنين فلحوق
المستامنين بهم بمنزلة لحوقهم بعسكر دخلوا باذن الامام لان اللصوص يحاربون للمشركين
وقد بينا انهم اذا كانوا اهل منعة فدخولهم باذن الامام وبغير اذنه سواء وان كان المستامنون
اهل منعة حين اجتمعوا قبل ان يلحقوا باللصوص الذين لهم منعة والمسالة بحالها فهذا والاول
سواء الا في فصل واحد وهو ان الامام هنا لا ياخذ من المستامنين ما كانوا اخذوه ولكنه
يفتيهم بالرد عليهم لانهم ما احرزوه بمنعة اللصوص وانما احرزوه بمنعة انفسهم فلا تثبت ولاية
الامام في اخذ ذلك منهم وفي الاول انما احرزوه بمنعة اللصوص واللصوص اذا كانوا اهل
منعة فحكمهم حكم العسكر فان لم يتوافقا الا في الفصل الثاني فان الامام ياخذ من المستامنين

من المستامنين ما كانوا اخذوا فيرده على اهله لان اللصوص حين قاتلوا دفعا عن ذلك المال
فقد يثبت للامام فيه الولاية كما يثبت له عند قتال العسكر دفعا عن ذلك المال لان الحق المسلمين
ولا منعة لهم بقوم من المسلمين دخلوا باذن الامام ولا منعة لهم وبعد الاجتماع لم يصيروا اهل منعة
ايضا فان المستامنين يؤمرون برد ما كانوا اصابوا من غير جبر ويخمس ما اصاب الفريق
الاخرون والباقي لهم خاصة دون المستامنين لان المستامنين بعد ما التحقوا بهم كانوا
على ما لهم لو رجعوا اقاموا او خرجوا الى دار الاسلام وهم مستامنون فعرفنا انهم ما صاروا
مددا للذين دخلوا باذن الامام ولا صاروا محاربين في دار الحرب وكذلك ان صاروا
اهل منعة بعد الاجتماع الا ان ينبذوا الى اهل الحرب فح يشاركونهم فيما اصابوا قبل ان يلحقوهم
وبعد ما نبذوا جميعا لان الامان قد انتبذ بينهم وبين اهل الحرب وقد حدثت لهم المنعة بالتحاقهم
وقد بينا ان هذا بمنزلة القتال دفعا عن المصاب او اقوى منه فاما ما اصاب المستامنون
فانهم يفتون فيه بالرد من غير جبر لانهم ما احرزوا ذلك بمنعة غيرهم من المسلمين فلا يثبت
فيه ولاية الامام ولو ان المستامنين الذين لا منعة لهم لحقوا بقوم اسروا او اسلموا في دار
الحرب اهل منعة ولكنهم لم ينابذوا اهل الحرب فما اصاب الاسراء قبل ان يلتحق بهم المستامنون
يخمس والباقي لهم خاصة لانهم اخذوا ذلك والاخذ حلال لهم والمستامنون ما التحقوا بهم
ما صاروا مددا لهم في ذلك لانهم لم يقاتلوا معهم دفعا عن ذلك ولا حدثت لهم المنعة
بالتحاقهم بهم فقد كانوا اهل منعة قبل ذلك وكذلك ما اصابوا بعد ما التحق بهم المستامنون
لانهم لم يصيروا محاربين لاهل الحرب حين لم ينبذوا اليهم فهم بمنزلة اللصوص في ذلك في
اختصاصهم بالمصاب لمعنى فقهي وهو ان الامان بين اهل الحرب وبين المستامنين يبقى
بعد ما التحقوا بهم اذا كانوا لم ينابذوا اهل الحرب ومع بقاء الامان لا يمكن ان يجعلوا كالردء
والمدد لهم فيما اصابوا فلهذا لا يشاركهم المستامنون في شيء من ذلك وان كان ما اصابوه
غنيمة باعتبار منعتهم حتى يخمس ويقسم ما بقي بينهم على سهام الغنيمة وان كانوا قد نبذوا الى اهل
الحرب والمسالة بحالها فما اصابوه هم والمستامنون بعد النبذ يجمع بينهم جميعا لان امان
المستامنين انتهى بالوصول اليهم فانهم التحقوا بمنعة من المسلمين هم مقاتلون لاهل الحرب
منابذون فكانوا بمنزلة الردء لهم فيما اصابوا بعد الالتحاق بهم وما اصاب المستامنون قبل
الالتحاق بهم فان للامام ان ياخذه فيرده على اهله لانهم احرزوه بمنعة قوم من غزاة المسلمين
فيثبت للامام فيه ولاية الاجبار على الرد بخلاف الاول لان هناك الاسراء ما كانوا غزاة
على الاطلاق حين لم ينابذوا اهل الحرب فلا يثبت للامام ولاية الاجبار فيما اصاب المستامنون
وان احرزوه بمنعتهم ولكنه يفتيهم بالرد وان صار المستامنون اهل منعة قبل ان يلحقوا بالاسراء
الذين نابذوا اهل الحرب فان الامام لا يجبرهم على رد ما اخذوا لانهم احرزوه بمنعة انفسهم
لا بمنعة الغزاة وفي مثله لا يثبت ولاية الاجبار للامام في الرد الا ان يلقوا قتالا فحينئذ يثبت
للامام فيه ولاية الاجبار بقتال الغزاة للدفع عن ذلك المال فياخذه ويرده على اهله وان اخذ
المستامن في دار الحرب مال حربي على سبيل الغدر واخرجه ثم اسلم الحربي الذي هو صاحب
المال فالمال للمسلم الذي كان اخذه وقد طاب له الان لان المال كان ملكا له حين اخرجه

كان لا يطلب له البقاء حتى المأخوذ منه الأسير وصار عبدا بطل حقه قال المانع من الطلب للآخذ به
فإن قيل الأسير يخلف المأسور فيما هو حقه كالخلف في ملك نفسه قلنا نعم ولكن فيما يكون في محل التملك
بالقهر والمال الذي هو مملوك المسلم لا يكون محل التملك للمسلم بالقهر فلهذا لا يثبت حق الآسر
فيه ألا ترى أن حربيا مستأمنا لو أدان مسلما دينا في دارنا ثم عاد إلى دار الحرب فأسر
بطل الدين عن صاحبه ولم يكن فيئا لأن الدين في الذمة لا يكون محل التملك بالقهر بل أولى لأن ما
الدين كان ملكا للأسير في ذمة من عليه وههنا المال لم يكن ملك الأسير في يد المسلم ألا ترى
أنه لو لم يؤسر حتى رجع إلى دارنا فطلب دينه أجبر المديون على قضاء حقه وههنا لو لم يؤسر حتى
خرج فطلب ذلك المال لم يجبر المسلم على دفع شيء إليه سواء كان قائما بعينه في يد من أخذه
أو استهلكه فإن قيل فماذا لا يخلفه وارثه في ذلك الحق بمنزلة ما لو مات إذا أرق لمعنى كما
قلنا لأن إثبات التوريث يكون بالنقل لا ابتداء ولأن الوارث إنما يخلف المورث فيما
يفضل عن حاجته وبالاسترقاق تبدلت نفسه ولكن لم تنقطع حاجته فلا يمكن جعل الوارث خلفا
له في أملاكه وحقوقه وكذلك لو لم يؤسر الحربي ولكن الإمام ظهر على تلك الأرض وقتل صاحب
المال لأن حقه قد سقط بموته ولم يخلفه في ذلك ورثته حين وقع الظهور عليهم فصاروا فيئا
فإن رق الوارث يمنع معنى الخلافة كرق المورث والمانع من الطلب للآخذ قائم حتى يعتبر
فيه وقد تحقق سقوطه ولو قتل الحربي ولم يقع الظهور على داره فإن الآخذ يفتى برد المال إلى ورثته
لأنهم خلفاؤه في حقوقه وأملاكه بعد موته كما يخلفونه إذا مات حتف أنفه ويقام حقهم كقيام
حق المأخوذ منه في المنع من الطلب للآخذ ولو كان الآخذ أخرج المال إلى عسكر في دار الحرب
ثم إن أهل العسكر أسروا صاحب المال فهو فيء لهم يرفع من المال الخمس والباقي بين أهل العسكر
والمستأمن على سهام الغنيمة لأن حق أهل العسكر كان يثبت في هذا المال باعتبار الإحراز بمنعتهم
لولا قيام حق المأخوذ منه ألا ترى أنه لو كان مكان المستأمن أسير كان المال غنيمة لأهل
العسكر ألا ترى أنه يثبت للإمام ولاية الإجبار على الرد فيه وما كان ذلك إلا باعتبار ثبوت
حق أهل العسكر فيه وقد زال المانع وهو حق الحربي حين أسر ولأن هذا المال لما كان مستحق
الرد على الأسير في الحكم كان بمنزلة مال آخر في يده فيكون محل التملك بالقهر وقد تحقق الظهور
عليه فيكون فيئا بخلاف الأول فذلك المال غير مستحق الرد عليه في الحكم بل ملك الآخذ فيه هو
المقدم في الحكم وذلك يمنع تمام الاستيلاء للمسلمين عليه بإسار الحربي وكذلك إن قتل الحربي
ووقع الظهور على الدار وإن لم يقع الظهور على الدار فإن الإمام يأخذ ذلك المال فيرده على ورثة
الحربي لأنهم خلفاؤه في ذلك وإنما نظيره حربي مستأمن في دارنا أودع رجلا مالا
ثم رجع إلى دار الحرب فأخذ أسيرا فإن الوديعة تكون فيئا للذين أسروه بمنزلة النفس [?]
لما ثبت أن المال كان مستحق التسليم إليه في الحكم ويد المودع فيه كيده فيثبت حكم الاستيلاء
عليه حين أسر وكذلك لو قتل وظهر على الدار وإن لم يقع الظهور على الدار فالمال في يد
المودع على حاله إلى أن يأتي وارثه فيأخذه وكذلك المستقرض [?] الذي يوضح الفرق بين ما يحرزه
المستأمن من مال أهل الإسلام وبين ما يحرزه بمنعة الجيش أن المأخوذ لو كانت جارية فأعتقها
بعدما أخرجها إلى دار الإسلام نفذ عتقه فيها ولو أعتقها بعدما أخرجها إلى العسكر لم ينفذ

عليهم فصاروا رقيقا [?]

لم ينفذ عتقه فيها فبهذا يتبين قيام حكمه فيها بعد الإخراج إلى دار الإسلام وانعدام حكمه إذا أحرزها
بالعسكر وإنما افترقا بثبوت القهر لقيام حكمه في المحل وكذا أن الأسراء لو اجتمعوا فصارت لهم منعة
وأخذوا أموالا فأخرجوها إلى دار الإسلام خمس ما أصابوا لأن الأخذ كان مباحا لهم وكانوا
قاهرين عند الإحراز باعتبار المنعة بخلاف ما إذا كانوا مستأمنين ولم ينابذوا أهل الحرب
فإنه لا يخمس ما جاءوا به ولكنهم يفتون برده لأن الأخذ كان حراما عليهم بمعنى الغدر ألا ترى أن المال
المأخوذ لو كان في أيدي الأسراء ولم يخرجوا حتى غلب المسلمون على تلك الدار فإنه يخمس ذلك
كله والمثل في المستأمنين لو وقع الظهور على أهل الدار والمال في أيديهم ولكنهم لم ينابذوا
أهل الحرب فإن المال فيء للمسلمين ولا شيء للمستأمنين فيه لأن المستأمنين أو الأسراء [?]
فإنهم يكون المال في أيديهم ككونه في يد صاحبه فيصير فيئا إذا وقع الظهور عليه كما لو أخذوا له [?]
ولا شيء للمستأمنين منه لأنهم ليسوا بغزاة بخلاف الأسراء فإنهم كانوا محاربين لأهل الحرب
فكانوا بمنزلة الغزاة في المال الذي أحرزوه بمنعة المسلمين فلهذا يخمس ويقسم الباقي بينهم
وبين الأسراء على سهام الغنيمة ولو كان المستأمنون حين أخذوا تلك الأموال نابذوا إلى
أهل الحرب فقاتلوهم ولهم منعة فحالهم الآن كحال الأسراء لأنهم خرجوا من أمانهم حين نابذوا وحاربوا
لهم ألا ترى أنه لو أسلم أهل الدار أو صاروا ذمة قبل أن يقع الظهور عليهم لم يؤمر المستأمنون
برد المال إليهم وفي الأول يؤمرون برد المال ولو دخل عليهم عسكر فلحق المستأمنون
بهم لم يعرض لشيء من ذلك المال لأن المستأمنين إنما أحرزوه بمنعتهم لا بمنعة الجيش
بخلاف ما إذا لم ينابذوا أهل الحرب فإن هناك إنما أحرزوه بمنعة الجيش فيأخذ الإمام
المال ويرده على أهله فإن كان الجيش الذين دخلوا ظهروا على الدار وقتلوا صاحب المال
أو أسروه فقد صار ذلك المال فيئا بين أهل العسكر وبين المستأمنين وإن لم يظهروا على
الدار ولكن قتلوا صاحب المال لم يعرضوا لما أخذ المستأمنون وأمروا بالرد إلى ورثة صاحب
المال وقد تبين بهذا الفرق وإذا كان المسلم مستأمنا في دار الحرب فنزل قرية من قراهم ثم نزل
بهم عسكر من المسلمين ولهم منعة فقتلوا رجال أهل القرية وسبوا من فيها ولم يعرضوا [للمستأمن]
لشيء فهو على أمانه فيما بينه وبين أهل الحرب لا يحل له أن يعرض لهم لأنه لم يوجد ما يوجب انتهاء
الأمان بينه وبين أهل الحرب فإن القرية لم تصر دار الإسلام إذ القرى تتبع البلدة ولأن
المسلمين حين مضوا وتركوها فقد عرف أنه لم يكن من قصدهم أن يصيروها دار الإسلام ولم
يكن المسلم المستأمن هو المحرز لنفسه بمنعة المسلمين إنما هم الذين نزلوا ذلك الموضع ثم تحولوا
عنه وربما كان هو نائما لم يشعر بمجيئهم ولا بذهابهم فيكون هو على أمانه على حاله وإن كان العسكر
نزلوا بالقرب من القرية فذهب هو إلى العسكر فقد انتهى الأمان بينه وبين أهل الحرب
لأنه الآن أحرز نفسه بمنعة الجيش فيخرج به من أمانه أهل الحرب حتى لو عاد إليهم فله أن يقتلهم
ويأخذ أموالهم ألا ترى أنه لو سار معهم إليهم أو قاتل معهم قوما من أهل الحرب والمشركون لا يعلمون
بذلك فإنه يكون خارجا من أمانهم فكذلك إذا صار في عسكرهم بحيث يجد إليهم وإن كان المسلمون
حين قتلوا رجال أهل القرية حملوه كرها فأدخلوه عسكرهم فلما علموا أنه مسلم خلوا سبيله فرجع إلى
دار الحرب ففي القياس لا أمان بينه وبينهم لأنه صار محرزا بمنعة الجيش وإن كان بغير اختيار

اختيار منه فيخرج به من عهد المشركين كما لو حملوه كرها الى دار الاسلام ولكنه استحسن فقال الموضع
الذي نزل فيه العسكر من جملة دار الحرب والمستأمن من المسلمين ما دام في دار الحرب فهو في امان
منهم الا ان يوجد منه فعل يستدل به على نبذ الامان ولم يوجد ذلك حين كان مكرها على الخروج الى
العسكر لأن الاكراه ان كان بوعيد متلف لا يبقى له فعل اصلا وان كان بتهديد دون ذلك فلا يبقى
رضاه به حتى يجعل دليلا على نبذ الامان منه فاما اذا خرج الى دار الاسلام فالمسلم في دار الاسلام لا يكون
في امان اهل الحرب فلهذا كان لو اقام في اهله سنة لا يدعونه يرجع الى اهل الحرب كان يبقى في امان
منهم فهذا لا يتعول باحد فلذلك اذا خرجوا الى دار الاسلام ثم لحقوا السبيل فرجع اليهم كان له ان يقتل
من شاء منهم ما لم يجدد بينه وبينهم امانا والله تعالى اعلم **باب ما يظهر عليه الترك فيحرزونه من اموال**
المسلمين ثم يصيبونه المسلمون قد تبين فيما سبق انهم يملكون اموالنا بطريق القهر بعدما تم الاحراز بدارهم
فاذا ظهر عليه المسلمون فهو غنيمة لهم بمنزلة سائر اموالهم الا ان المستولى عليه اذا وجده قبل القسمة اخذه
بغير شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة ان شاء لانه صار مظلوما فكان على المسلمين القيام
بنصرته ودفع الظلم عنه فانهم لا يتمكنون من السكنى في دار الاسلام الا بان يدفع بعضهم عن بعض
فكان دفع هذا الظلم على الغزاة الذين يذبون عن دار الاسلام ويأخذون الكفاية على ذلك فاذا
وقع المال في ايديهم فنقول قبل القسمة الحق لهم منهم دفع الظلم واجب عليهم ايضا وذلك في رد
المال اليه فيجب رده مجانا واما بعد القسمة فقد تعين الملك فيه لمن وقع في سهمه وما كان يجب عليه
دفع الظلم عنه بتسليم ملك نفسه اليه لأن حق الذي وقع في سهمه كان في المالية حتى كان للامام
ان يبيع الغنائم ويقسم الثمن بينهم وحق المأسور منه كان في العين فيجب مراعاة الحقين وذلك
بايصال عين الملك اليه اذا وصل الى من وقع في سهمه حقه وهو المالية ان شاء ولأن قبل القسمة
الثابت للغانمين حق الملك والثابت للمستولى عليه حق ايضا فيترجح حقه بالسبق فيأخذه
مجانا وبعد القسمة الثابت لمن وقع في سهمه ملك وللمستولى عليه حق والحق وان كان سابقا فانه لا يعارض
الملك المستقر شرعا فيجب مراعاتهما وذلك في ان يأخذه بالقيمة ان شاء وكذلك لو دخل مسلم
اليهم فاشتراه بثمن ثم اخرجه الى دار الاسلام فلصاحبه ان يأخذه بالثمن ان شاء ولو وهبوه منه فلصاحبه
ان يأخذه منه بالقيمة ان شاء للمعنيين الذين ذكرناهما واستدل على ذلك باحاديث رواها
في الكتاب منها حديث تميم بن طرفة قال اخذ المشركون ناقة المسلم فاشتراها منهم مسلم فارتفعوا
الى النبي عليه السلام فقال اعط ثمنها الذي ابتاعها به والا فخل بينه وبينها ثم ذكر قول زيد بن ثابت
وسعيد بن المسيب ان المأسور منه اذا وجده بعد القسمة فلا سبيل له عليه وتأويله لا سبيل له عليه
في الاخذ مجانا ولكن اذا اعطى قيمته فهو احق به وذكر عن الحسن والزهري انه لا يرد على صاحبه قبل القسمة
ولا بعدها ولا يؤخذ بهذا لانه خلاف ما اتفق عليه الكبار من الصحابة رضوان الله عليهم وعن ابي بكر رضي الله
عنه قال يرد على صاحبه قسم او لم يقسم اذا قامت به بينة وهذا اخذنا لم يتبين حق المستولى
عليه بالحجة لا يتمكن من اخذه وطريق ثبوت حقه اقامة البينة فبعدما ثبت حقه فانه يأخذه قبل القسمة
مجانا وبعدها بالقيمة ان احب وكان مراد الصديق رضي الله عنه انه احق اذا رغب في ذلك بعد
القسمة واهل الذمة في هذا الحكم كالمسلمين لان نفوسهم واموالهم معصومة متقومة بالاحراز بالدار
ولهذا لا يسترقون اذا وقع الظهور عليهم كما لا يسترق المسلمون والحكم في اموالهم اذا وقع الاستيلاء

الاستيلاء عليهم كالحكم في اموال المسلمين وذكر عن مكحول في رجل من العدو قال للجيش من المسلمين ان انا
جئتكم بسبيكم اتعطوني فداء فقالوا نعم فصالحهم على شيء معلوم ثم جاء به فمات الحربي في العسكر قال يرجع
فداء ذلك المسلم الى ورثة الكافر وذلك لانهم جعلوا فداءه فكان انه في حال حياته كان علينا ان نفي له بما شرطنا
من عطية الفداء فكذلك بعد موته يرجع مال الملتزم بذلك بالشرط الى ورثته وذكر عن ابراهيم في المسلم
يشتريه رجل من اهل الحرب او المسلم قال ثمنه يكون دينا على الحر وانما اراد به اذا اشتراه بامره لأن الحر
لا يسترق فلم يكن هذا العقد شراء في الحقيقة وانما كان فداء فدى به المسلم فان كان بغير امره فهو متطوع فيما
ادى وان كان بامره فهو دين له عليه وانه كالمستقرض منه حين امره بان يؤدي فداءه الا ترى انه لو امره
بان يقضي عنه دينا كان له ان يرجع عليه ولو قضى الدين بغير امره لم يرجع به عليه والمديون كالمأسور في حبس
الدين واذا ثبت هذا الحكم فيما هو مشبه بالاسر ففي حقيقته اولى واما العبد والامة اذا ابق اليهم فاخذوه
ثم ظهر المسلمون عليه فهو مردود على صاحبه قبل القسمة وبعد القسمة بغير شيء في قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى
بخلاف الفرس اذا عار اليهم وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله الجواب فيهما سواء يأخذه صاحبه
قبل القسمة بغير شيء وبعد القسمة بالقيمة وابو حنيفة رحمه الله يفرق فيقول الآبق لا يكون محرزا اذا لم يثبت
يد محترمة له على نفسه بخلاف الدابة وهي مسألة معروفة واستدل عليه بحديث عمر رضي الله عنه انه
كتب الى ابي عبيدة في جواب هذه المسألة ان كانت الامة خمست وقسمت فسبيلها وان كان
لم تخمس وما لم تقسم فاردوها على اهلها وابو حنيفة رحمه الله يقول انما البعث فلم تدخل في دار
الحرب حتى خرجوا اليها فاحرزوها وذكر ان غلاما لابن عمر رضي الله عنهما ابق يوم اليرموك الى العدو وعار
فرس له فظهر المسلمون على ذلك كله فرده عليه خالد قبل ان يقسم وبهما يقول ان بهذا التقييد يتبين
ان بعد القسمة لا يرد مجانا الا ترى انه يسوي بين العبد والدابة وابو حنيفة رحمه الله يقول في العبد
قد ثبت بالدليل انهم لا يكونون محرزين له فعرفنا به انه كان يرده عليه لو جاء بعد القسمة ايضا مجانا
والله اعلم بالصواب والله الموفق **باب ما يحرزه العدو ثم يأخذه بالغنيمة او باكثر من وزنه** قال واذا ظهر
المشركون على ابريق فضة او ذهب لمسلم قيمته اكثر من وزنه لصناعته ثم وقع في الغنيمة فان وجده
صاحبه قبل القسمة اخذه بغير شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بقيمته ان شاء فان كان ذهبا
اخذه بقيمته دراهم وان كان فضة اخذه بقيمته دنانير لاصل المعروف انه لا قيمة للجودة
والصنعة في الاموال الربوية عند المقابلة بجنسها على ما قال عليه السلام جيدها ورديها سواء وحق
من وقع في سهمه مرعي في الصنعة كما هو في الاصل فعند اشتغلنا بالتقويم بجنس الابريق لا يمكن تقويم
الصنعة اصلا فيفوت حقه عنه مجانا وذلك لا وجه له فقلنا يقوم بخلاف الجنس لتظهر قيمة الصنعة فيتوفر
عليه تمام المالية بمنزلة ما لو كسره قلب الانسان او استهلكه فانه يضمن قيمته من خلاف جنسه لهذا
المعنى ما قضى القاضي له بالقيمة او اصطلحا عليه بغير قضاء ولم يتقابضا حتى تفرقا فذلك جائز لان قبضه
افتراقهما لان ما يعطيه من القيمة ليس ببدل عن عين الابريق الا ترى ان المستولى عليه يعيد الابريق
الى قديم ملكه حتى لو كان مشتري فوجد به عيبا رده بالعيب على بائعه ولو اراد بيعه مرابحة باعه على الثمن
الاول دون ما اخذه به ولو كان موهوبا في يده كان للواهب ان يرجع فيه ولو كان عبدا في عنقه
جناية خوطب بالدفع او الفداء فعرفنا انه لم يتملكه على من وقع في سهمه ابتداء ولكنه يعيده الى قديم
ملكه بما يعطيه فلا يتحقق معنى المصارفة بينهما حتى يشترط القبض في المجلس وهو نظير ما قال علماؤنا رحمهم

[illegible] ... صح

[illegible] ... صح

الا انه رحمه الله ترك هذا فيما استهلك ابريقا على رجل فقضى عليه بالقيمة من خلاف جنسه ثم افترقا قبل القبض انه
لا يبطل القضاء بل اولى لان هناك الغاصب والمستهلك يملك ولكن ذلك ملك يثبت شرطا
للقضاء بالقيمة لا على سبيل المقابلة بها فاذا لم يتحقق هناك معنى المصارفة بينهما فلان لا يتحقق ههنا وهو
لا يملك ما وقع في سهمه اصلا وانما يعيده الى قديم ملكه كان اولى وكذلك لو وجدوا الابريق مسلم
فاخرجه او اشتراه منهم بخمر فاخرجه لان هذا الشراء لم يكن صحيحا معتبرا وانما كان اخذا للابريق منهم بطيب
انفسهم فاذا اخرجه كان لصاحبه ان يأخذه بقيمته ان شاء كما في الفصل الاول ولو كان المشتري
منهم الابريق بالخمر نصرانيا او مسلما اشتراه بثوب فاخرجه فلصاحبه المسلم ان يأخذه بقيمة الخمر من
النصراني وبقيمة الثوب من المسلم لان هذا الشراء كان صحيحا فانما يتمكن من اخذه بمثل ما اعطى المشتري
والثوب ليس من ذوات الامثال فيكون مثله القيمة والمسلم ممنوع عن تمليك الخمر فلعجزه عن تسليم
المثل يرجع الى القيمة ولا بأس بان يقوم الثوب والخمر بما هو من جنس الابريق فيأخذه به سواء كان ذلك
مثل وزن الابريق او اقل او اكثر لما بينا انه ليس يتملكه بما يؤدي ابتداء ولكن يعيده الى قديم
ملكه بما يعطي من الفداء بمنزلة مولى العبد الجاني يفديه بالارش فيبقى على ملكه كما كان لا ان يملكه
بما يؤدي من الفداء وان كانت سلامته تتعلق بذلك فاذا لم توجد المبادلة اصلا لا يتمكن
فيه معنى الربوا وكذلك لو كان الابريق اشتراه رجل مسلم او نصراني في دار الحرب باكثر من وزنه
من جنسه ثم اخرجه فلصاحبه ان يأخذه بمثل ما ادى وان كان اضعاف وزنه لانه فداء وليس
بشراء ثم قد علم ان الربوا لا يجري بين المسلم والحربي في دار الحرب فما لم يرد عليه مثل ما غرم فيه لا يكون
له ان يأخذه فان قيل فلم لم تقولوا بهذا فيما اذا اشتراه مسلم بخمر فاخرجه قلنا لان الخمر لا يتقوم في
في حق المسلم فلا يمكنه ان يأخذه منه بقيمة ما ادى من الخمر فلهذا اخذه بقيمة الابريق بخلاف ما اذا كان
المشتري نصرانيا فان الخمر مال متقوم في حقه فاما ما ادى من الدراهم ههنا مال متقوم في حق كل واحد
منهما قال وهذا بخلاف الشفعة وانما نعني به اذا اشترى دارا بعبد وفي الدار صفائح من فضة او سلاسل
من ذهب فاراد الشفيع ان يأخذها بالقيمة فانه يثبت هناك بين المشتري والشفيع حكم الربوا
وحكم الصرف في حصة الصفائح كما بيناه في الزيادات وهذا لان الشفيع يتملك الدار ابتداء
بما يؤدي من قيمة العبد فيكون ذلك شراء مبتدأ وههنا انما هو فداء يعيد به صاحب الابريق
ملكه الاول الا ترى ان المستولى عليه يأخذه من غير ان ينقض شيئا من العقود حتى لو باعه المشتري
من غيره لم يكن له ان ينقض ذلك العقد بخلاف الشفيع فانه يتمكن من نقض تصرفات المشتري وكذلك
لو كان المأسور عبدا ففقأ الذي اخرجه عينه كان لمالكه ان يأخذه بجميع الثمن ان شاء ولو هدم
المشتري بناء الدار التي فيها الشفعة فان للشفيع ان يأخذ الباقي بحصته من الثمن وكذلك حكم الراجح
وجميع ما ذكرنا فهو دليل على ان ما يعطي الشفيع يكون ثمنا وما يعطي المالك القديم يكون فداء فان
قيل فلماذا قلتم في مسألة اول الباب انه يصار الى التقويم بخلاف الجنس اذا كان هذا فداء
ولا يتمكن فيه معنى المعاوضة قلنا لما بينا انه لا يظهر مالية الصنعة عند التقويم بالجنس اذ لا قيمة
لها فلحاجة الى اظهار مالية الصنعة صرنا الى التقويم بخلاف الجنس لا لان ذلك مبادلة واما في تقويم
الخمر اذا كان المشتري نصرانيا لا حاجة الى ذلك فلهذا جوزنا تقويمه بجنس الابريق ولو اسر العدو
عبدا لذمي فدخل اليهم ذمي فاشتراه بارطال من خمر واخرجه كان لصاحبه ان يأخذه بمثلها

بمثلها لان الخمر من ذوات الامثال وهو مال متقوم في حقهم كالخل والعصير في حقنا فان قضى
القاضي له بذلك ثم لم يأخذه حتى اسلم احدهما لم ينتقض القضاء وكان على صاحبه قيمة الخمر
يأخذه به لما بينا ان هذا فداء فلا يبطل بالاسلام قبل القبض بخلاف شراء العبد بالخمر
ابتداء واخذ الدار بالشفعة بالخمر واذا لم يبطل القضاء فعليه قيمة الخمر لان السبب الموجب
لتسليمه باق وقد عجز عن تسليم العين فانه ان كان هو المسلم فالمسلم ممنوع عن تمليك
الخمر وان كان صاحبه هو المسلم فهو ممنوع من تملك الخمر فلهذا يلزمه القيمة في الوجهين ولو
قضى القاضي لصاحب العبد ان يأخذه بالثمن من المشتري من العدو فاراد المشتري
ان يحبسه حتى يأخذ منه الثمن فله ذلك لان ملكه انما يجيء بما ادى المشتري فيكون له ان
يحبس العبد به بمنزلة راد الآبق يحبسه بالجعل لهذا المعنى الا ان المولى يتملكه ابتداء بما يعطيه
من الجعل فان مات العبد في يده بطل الفداء عن صاحبه لانه كان يفدي ليسلم العبد له
ولم يسلم وان ذهبت عينه فلصاحبه ان يأخذه بجميع الثمن ان شاء سواء كان ذهاب
العين بفعل المشتري وبغير فعله بمنزلة لو حصل ذلك قبل قضاء القاضي وهذا لان
الفداء انما يكون للاصل لا للاوصاف الا ترى ان العبد الجاني اذا ذهبت عينه لم يسقط
عن مولاه شيء من الفداء سواء كان ذلك منه قبل اختيار الفداء او بعده وان قتله
المشتري فقد بطل الفداء بمنزلة ما لو مات ولا ضمان على القاتل لان قتله اياه بعد قضاء
القاضي وقبله سواء فانه ما بقي له حق الحبس باعتبار يده لا يلزمه ضمان قيمته بالجناية كالبائع
اذا قتل المبيع قبل القبض وهذا لان العبد كان مملوكا للمشتري فكان ما يعطي في حق
المولى فداء وفي حق المشتري هو بدل ملكه عن العبد بعوض يأخذه فيكون بمنزلة البائع يقتل
المبيع قبل القبض وهذا بخلاف راد الآبق اذا قتله قبل ان يأخذ الجعل او ولي الجناية
اذا قتل العبد الجاني بعد ما اختار المولى الفداء لان هناك القاتل لم يكن مالكا لرقبة
العبد قط حتى يبقى ضمان ملكه باعتبار يده وههنا المشتري من العدو كان مالكا فبقي
ضمان ملكه باعتبار بقاء يده وذلك يمنع وجوب ضمان القيمة عليه بالقتل ولو كان
المأسور جارية فولدت في يد المشتري منهم كان لصاحبها ان يأخذها وولدها لانه
جزء منها وفي الفداء يجعل تبعا لها فان قتل المشتري ولدها او مات الولد قبل قضاء
القاضي او بعده كان لصاحبها ان يأخذ الام بجميع الثمن ان شاء لان الولد تبع
في حكم الفداء فبفواته لا يسقط شيء من الثمن بمنزلة فوات سائر الاطراف وان
ماتت الام وبقي الولد فكذلك الجواب في قول ابي يوسف رحمه الله يأخذ الولد بجميع الثمن
ان شاء وفي قول محمد رحمه الله يأخذه بحصته من الثمن اذا قسم على قيمتها وعلى قيمة الولد
لان الاصل في هذا الفداء الام دون الولد فلا يمكن ابقاء جميع الفداء بعد فوات
الاصل فلا بد من توزيع الفداء على قيمتهما لما ثبت له حق الاخذ في الولد وانما يثبت
له ذلك للحق لان الولد يسري اليه ملك الاصل وحق الاخذ في الاصل ثابت له باعتبار
ملكه فكذلك في الولد وابو يوسف يقول لما بقي له حق الاخذ باعتبار بقاء الولد
بقي عليه جميع الفداء لان الفداء لا يحتمل التوزيع على الاصل والتبع وقد تقدم بيان

لأن الولد

بيع هذه المسألة فيما المبناه من شرح الجامع فلهذا ادرجناه في البيع ههنا وذكر بعد
هذا ما قد بينا شرحه في الجامع والله تعالى اعلم بالصواب

باب العبد المأسور يشتريه

رجل لم يقر به لغير مولاه ولو اشترى العبد المأسور من العدو ومسلم فاخرجه ثم لم يأخذه
مولاه القديم حتى اقر المشترى لاخر انه كان عبدا له قبل ان يوسر وصدقه المقر وكذبه
مولى العبد فان المقر له لا سبيل له على العبد ومولاه المعروف احق به بالثمن لان حق الاخذ
ثابت له باعتبار ملكه الظاهر قبل ان يوسر والمشترى من العدو اقر بذلك الحق بعينه لاخر
واقراره بما يكون حقا له يصح فاما ما هو مستحق عليه لغيره فهو باطل لانه كان لا يملك ابطال هذا الحق
مع قيام ملكه في العبد فلا يملك تحويله الى غيره توضيحه وهو ان ثبوت حق الاخذ للماسور منه
باعتبار ملكه وملك المقر له ثبت في حق المقر خاصة لان الاقرار لا يكون حجة الا في حق المقر
فاما ملك المولى المعروف فهو ثابت في حق المقر له وفي حق المشترى من العدو فلا يثبت للمقر له
مزاحمة المولى المعروف باعتبار ملك لم يظهر في حقه فان لم يرغب المولى المعروف في
اخذه فللمقر له ان يأخذه بالثمن ان شاء لان حق الاخذ في حق المقر ثابت للمقر له باقراره
ولكنه كان لا يظهر في حق المولى المعروف لكونه مقدما عليه فاذا زال ذلك بتسليمه كان
له ان يأخذه وان اخذه المولى المعروف بالثمن فلا شيء للمقر له على المشترى من قيمة العبد ومن ثمنه
ولا الثمن لانه اخذ من يده بحق مستحق لا باختياره ولو ازاله عن ملكه باختياره لم يكن له
عليه سبيل فاذا اخذه منه بغير اختياره اولى وهذا لانه بالشراء من العدو قد ملكه ملكا
صحيحا والثمن الذي اعطاه كان مملوكا له ايضا ملكا صحيحا فما اخذ من الثمن الا بدل عما ادى
فيكون سالما له وما اخرجه من بيته قد كان مملوكا له فليس لاحد ان يضمنه شيئا ولو كان
المشترى اقر انه عبد لهذا الرجل دبره قبل ان يوسر والمسئلة بحالها فهو مدبر للمقر له
ولا شيء للمعروف ولا سبيل له على العبد لان المشترى ههنا اقر بانه ملك للمقر له وهو
يملك ان يملكه ابتداء بالبيع او الهبة فيملك الاقرار له بالملك ايضا ثم قد نص وقامه على انه
مدبر ولو دبره المشترى ابتداء صح تدبيره فاذا اقر انه مدبر لغيره وصدقه المقر له كان مدبرا
ايضا والعبد صار مدبرا لا يبقى للمولى المعروف حق اخذه بالثمن كما لو دبره المشترى وهو
بهذا الاقرار ابطل على المولى المعروف ملكا هو متقوم بحقه فلا يضمن له شيئا قال ولا
يشبه هذا الشفعة يعني ان المشترى للدار اذا اقر بانها موقوفة على فلان فانه لا يبطل
به حق الشفيع في الاخذ بالشفعة لان للشفيع ولاية نقض تصرف المشترى بالاخذ بالشفعة
فلا يكون اقراره صحيحا في حقه بمنزلة ما لو اتخذ الدار مسجدا فاما المولى القديم فليس له حق
ابطال تصرف المشترى بالاخذ الا ترى لو اعتقه او دبره لم يكن له ان ينقض تصرفه
ويأخذه فاقراره بانه مدبر لغيره يكون صحيحا في حقه ايضا بمنزلة المشترى شراء فاسدا اذا
اقر بعد القبض ان العبد مدبر لفلان وصدقه المقر له فانه لا يكون للبائع حق الاسترداد
لنقض البيع الا ان هناك البائع يضمن المشترى شيئا لانه قبضه منه ولا يملكه عليه
وهو بمنزلة الاستهلاك بخلاف الوجهين جميعا ولو قال المقر له قد كان عبدك ولم ادبر
ولم ادبره قط فليس لواحد منهما ان يأخذه ولكنه يكون مدبرا موقوف الحال لان المشترى
من العدو اقر انه مدبر والمولى المعروف مقر بانه ملكه بالشراء وان اقراره فيه نافذ وكذلك
المقر له فيصير مدبرا باتفاقهم ثم كل واحد منهم ينفيه عن نفسه فيبقى مدبرا موقوف الحال فاذا
مات المقر له عتق لان المشترى قد اقر بان عتقه قد تعلق بموت المقر له والمقر له كان مقرا
بان اقرار المشترى فيه نافذ فعند موت المقر له يحصل الاتفاق منهم على حريته فان لم يمت
المقر له حتى رجع الى تصديق المشترى واخذه مدبرا له لانه اقر له بالاختيار للفسخ وهو الولاء الثابت
بالتدبير فلا يبطل ذلك بتكذيبه ولكنا اذا صدقه بعد التكذيب فهو بمنزلة لو صدقه ابتداء في الحكم
سواء وان لم يرجع الى تصديقه حتى جنى العبد جناية فجنايته تتوقف في قول ابي حنيفة رحمه الله
لان موجب جناية المدبر على مولاه ولا يدرى من المولى منهما والقضاء على المجهول بالقيمة
غير ممكن وهذا قول ابي العباس ولكنه استحسن محمد رحمه الله وقال يسعى في الاقل من قيمته ومن
الارش للجناية لان كسبه مملوك لمولاه وارش الجناية على مولاه باعتبار ان الكسب له الا ترى
ان المكاتب لما كان احق بكسبه كان موجب جنايته على نفسه فاذا قضينا بالاقل من كسبه
فقد قضينا به على مولاه بيقين والاصل في هذه المسألة ما ذكرنا في شرح المختصر جارية بين رجلين
اقر كل واحد منهما انها ام ولد لصاحبه وفيه قولان لابي يوسف رحمه الله قد بيناه فيه ولو كان
جنى عليه كان الارش موقوفا لتوقف الملك في نفسه فان احتاج الى النفقة ولم يقدر على كسب
لمرض انفق عليه من ارش الجناية لانه مال مولاه بيقين ونفقة المملوك عند عجزه عن الكسب
على مولاه وان كان يقدر على العمل ولا ارش له فنفقته على نفسه وان لم يقدر على العمل فنفقته
عليه بمنزلة حر مريض لا يقدر على الكسب وليس له قريب تجب عليه نفقته ولو ان رجلا اشترى
جارية شراء فاسدا وقبضها ثم اقر انها مدبرة لفلان فقال فلان هي جاريتي ولست
بمدبرة فانه يأخذها لانه لانه اقر له بالملك وشهد عليه بالتدبير فيصح اقراره فيما اقر له ولا يجوز
التصديق ولا تقبل شهادته عليه لانه كذبه فيه ولا يشبه هذا العبد المأسور لان هناك
المقر له حين انكر التدبير فقد زعم ان البيع جرى عليه وان المشترى قد ملكه وانه اقر فيه بالتدبير
وهو يملكه فلم يبق له حق الاخذ بالثمن لما نفذ فيه من اقرار المشترى وههنا المقر له يقول العبد
عبدي والشراء من المشترى كان باطلا فاقراره بالتدبير لغو لانه لم يصادف ملكه فهذا اخذه لانه يحكم
اقراره فيكون مملوكا له غير مدبر وذكر بعد هذا ما قد تقدم شرحه في الزيادات والله اعلم

باب من الفداء فيما يصلح وفيما لا يصلح

المشترى للعبد المأسور من العدو واذا اخرجه فحضر مولاه فان كان اشتراه بشيء له مثل من
جنسه فللمولى ان يأخذه بمثله وان كان اشتراه بما ليس من ذوات الامثال كالثياب
والامتعة فللمولى ان يأخذه بقيمته لان المولى انما يعطي المشترى ما غرم فيه ليندفع به الضرر
للمزاحمة عنه وتمام ذلك بالمثل صورة ومعنى فيجب مراعاة ذلك الا اذا تعذر اعتبار المماثلة
صورة فحينئذ يعتبر المماثلة في معنى المالية كما في بدل المغصوب والمستهلك توضيحه ان المولى حين
رغب في اخذه فقد اجاز صنيعة المشترى واجازته في الانتهاء بمنزلة الاذن في الابتداء
ان لو فداه بمال نفسه ولو اذن له في الابتداء كان الحكم فيه ما ذكرنا فكذا وهو ان ذوات الامثال

اى بقيمته ...

... القديم ... المشترى ...

كالمكيل والموزون مما يجوز استقراضه والمولى صار كالمستقرض منه فلهذا الغرم مثله فأما
الثياب والأمتعة لا يجوز فيها الاستقراض ولكن تكون مضمونة بالقيمة بحكم الاستقراض الفاسد
فإن اختلفا في مقدار قيمته فالقول قول الذي فداه به مع اليمين لأن المولى يدعي عليه ثبوت
حق الأخذ له عند أداء الأقل وهو منكر لذلك ولم يؤد الأكثر الذي ادعاه والقول قول
المنكر مع يمينه ولأن ما فداه به ملكه وقد كان في يده إلى أن دفعه إلى الحربي فيكون هو أعرف
بقيمته من المولى القديم لأنه لم يصل ذلك إلى يده قط فالظاهر أنه يجازف فيما يدعي من قيمته
وكذلك إن كان الذي فداه به مكيلا أو موزونا فاختلفا في وزنه أو جودته فالقول قول الذي
فداه مع يمينه للمعنيين اللذين ذكرناهما وعلى المولى البينة لأنه يدعي ثبوت حق أخذه منه
بمقدار ما أقر به والآخر ينكر ولو أنكر ثبوت الحق له أصلا كان عليه أن يثبت بالبينة فكذلك
إذا أنكر ثبوت الحق له عند إحضار ما قال الآخر فإن أقام بينة من المسلمين أو ذميين والمشتري
من العدو ذمي فقد أثبت دعواه بما هو حجة على خصمه والبينة العادلة أحق بالعمل بها من اليمين
الفاجرة وإن كان الذي فداه من أهل الحرب حربيا كان دخل بأمان ثم أخرجه بأمان فليس
لمولاه أن يأخذه منه لأن المشتري في ملكه قائم مقام البائع والبائع هو الذي أحرزه لو رجع
إلينا بأمان ومعه ذلك العبد لم يكن لمولاه أن يأخذه منه فكذلك المشتري وهذا لأن
ثبوت حق الأخذ له باعتبار أنه صار مظلوما وأن على المسلمين القيام بمصالحه ونصرته وهذا
لا يوجد فيما إذا كان الذي أخرجه حربيا مستأمنا لأنه ليس من أهل دارنا ولا تجب نصرته على
من هو من أهل دارنا بخلاف الذمي ولكنه يجبر على بيعه لأن هذا العبد كان من أهل دارنا
فلا يترك الحربي ليرجع به إلى دار الحرب فإن كان العبد مسلما فهو غير مشكل لأنه لو كان
عبدا لمستأمن في الأصل فأسلم أجبر على بيعه فهذا أولى أن يجبر على بيعه وإن كان هذا الحربي
الذي اشتراه خرج مسلما أو ذميا ومعه العبد لم يكن لمولاه عليه سبيل بمنزلة ما لو خرج
البائع مسلما أو ذميا والأصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من أسلم على مال فهو له إلا
أنه إذا كان الخارج ذميا والعبد مسلم فإنه يجبر على بيعه من المسلمين لأنه لا يترك عبد مسلم
في يد كافر يستعبده لما فيه من الاستذلال بالمسلم وإن كان المأسور ممن لا يحتمل التملك
أو النقل من ملك إلى ملك كالحر والمدبر والمكاتب وأم الولد فهو مردود على ما كان عليه
سواء أسلموا أو صاروا ذمة أو خرجوا إلينا بأمان لأن هذا مما لا يجري عليه السبي ولا
يكون محرزا أبدا فإذا لم يكن ملكا لهم قبل الإسلام لا يصير ملكا لهم بالإسلام ليصير ولكن
عليهم أن يردوه بلا غلط عنه فإن اختلف المولى القديم مع المشتري من العدو في المال الذي
فداه به في جنسه أو في مقداره فالقول قول الذي فداه به ما لم يثبت فإن أقام المولى بينة
أخذ ببينته لأنه نور دعواه بالحجة وهو في الظاهر يدعي الزيادة وإن كان في المعنى منكرا
ولكن الدعوى ظاهرا يكفي لقبول البينة كالمودع يدعي رد الوديعة ويقيم البينة على ذلك
وإن أقاما جميعا البينة فالبينة بينة المولى القديم وهذا قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله
فأما عند أبي يوسف رحمه الله البينة بينة المشتري من العدو إلا أنه لم يذكر قول أبي يوسف
رحمه الله هنا لما كان بينهما حين صنف هذا الكتاب والأصل في هذه المسألة في الشفيع

في الشفيع والمشتري إذا اختلفا في الثمن وأقاما البينة فإن البينة بينة الشفيع في قول أبي حنيفة
ومحمد رحمهما الله فكذلك هنا المولى القديم بمنزلة الشفيع وعند أبي يوسف رحمه الله هناك
البينة بينة المشتري لأنه يثبت الزيادة ببينته فهنا كذلك ولو اتفقا على أنه فداه بثياب
معلومة واختلفا في قيمتها وأقام كل واحد منهما البينة فالبينة هنا بينة المشتري من العدو
بالاتفاق وكذلك في الشفعة إذا اختلفا في قيمة العبد المشترى به الدار وأقاما البينة فالبينة
بينة المشتري أما عند أبي يوسف رحمه الله فلا إشكال فيه لأنه يثبت الزيادة في الفصلين
وأما عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله فوجه الفرق أن في الفصل الأول المشتري ببينته يثبت
فعل نفسه والمولى القديم ببينته يثبت فعل المشتري وإنما يثبت فعل المرء عليه بالبينة لا أن
يثبت هو فعل نفسه بالبينة وهذا التعليل نظير ما قال في الشفعة إنه قصد من المشتري
إقرار فللشفيع أن يأخذ بما عليه وهذا المعنى لا يوجد فيما إذا اختلفا في القيمة لأنه لا خلاف
بينهما في أصل الفعل وهو الفداء من المشتري بما فداه به من الثياب وإنما الخلاف في مقدار
القيمة فالمثبت للزيادة من البينتين فيه أولى ولو أن المشتري من العدو كان اشتراه بما
لا يحل من خمر أو خنزير أو ميتة فإن كان المشتري مسلما فللمولى القديم أن يأخذه بقيمته لأن
ما جرى بينهما لم يكن شراء وإنما كان أخذ مال الكافر بطيبة نفسه فكأنه وهب له وإن كان المشتري
ذميا فإن اشتراه بميتة فكذلك الجواب لأن الميتة ليست بمال متقوم في حقهم كما في حقنا فما جرى
بينهما لم يكن شراء لأن الشراء اسم لمبادلة المال بالمال وإن كان اشتراه بخمر أو خنزير
فما جرى بينهما كان شراء على الحقيقة لأن الخمر والخنزير مال متقوم في حقهم ثم إن كان المولى القديم
ذميا أخذه في الخمر بالمثل وفي الخنزير بالقيمة وإن كان مسلما أخذه منهما بالقيمة لأن المسلم
ممنوع عن تملك الخمر وعاجز عن تسليمه للمنع مع وجود السبب الموجب للتسليم فيجب
عليه قيمته ولو كان العبد قبل الأسر بين نصراني ومسلم ثم اشتراه ذمي من العدو بخمر
فإن النصراني يأخذ نصيبه بمثل نصف ذلك الخمر والمسلم يأخذ نصيبه بنصف قيمة الخمر اعتبارا
للبعض بالكل وهذا لأن النصراني قادر على أداء المثل في نصيبه والمسلم عاجز عن ذلك وإن
كان الذي اشتراه من العدو مسلما أخذه الموليان بقيمته لأن الذي جرى من المسلم
لم يكن شراء إذ الخمر ليس بمال متقوم في حق المسلم وإن كان اشتراه من العدو مسلم ونصراني
وإن كان المولى القديم مسلما أخذ نصفه من المسلم المشتري بنصف قيمته لأن الذي كان منه
في نصيبه بمنزلة الاتهاب دون الشراء وأخذ نصفه من النصراني بنصف قيمة الخمر لأن الذي
كان منه في نصيبه حقيقة الشراء فالخمر مال في حقه وإن كان مولاه نصرانيا أخذه من المسلم
النصف بقيمته لما بينا ومن النصراني النصف بما أدى من الخمر فيه لأنه قادر على أداء المثل
إليه وإن كان العبد في الأصل بين المولين مسلم ونصراني ثم اشتراه من العدو بالخمر مسلم
ونصراني أيضا فإن النصف الذي اشتراه المسلم يأخذه الموليان بنصف قيمة العبد لأن
ما جرى فيه لم يكن شراء حقيقة والنصف الذي اشتراه النصراني فالمولى المسلم يأخذ نصف ذلك
النصف بنصف قيمة ما أدى من الخمر والنصراني يأخذ بالمثل لأن كل نصف في هذا الموضع
بمنزلة كل شخص في حكم حيث معتبر بحكم الكل في الوجهين فإن كان اشتراه بالخنزير فإنهما

باخذ النصف من المشتري المستحق بنصف قيمة العبد لانه ما اخذه بالشرا حقيقة بل ذلك في حقه
بمنزلة الهبة النصف والاخر باخذ النصف من النصراني بنصف قيمة الخنزير لانه تملك ذلك النصف
بالشرا حقيقة والخنزير ليس من ذوات الامثال في حق احد وان اراد احد المولين اخذ حصته
من العبد دون الاخر فله ان ياخذه على الوجه الذي قلنا لان حق كل واحد منهما في الاخذ ثابت
في النصف باعتبار قديم ملكه فان ابطل احدهما حقه لا يتعذر على الاخر استيفا حقه
لان ابطاله غير عامل في حق صاحبه والله تعالى اعلم بالصواب

باب من الفداء الذي يرجع

الى اهله اذا ظهر عليه المسلمون والذي لا يرجع ولو ان المشركين استولوا على متاع المسلمين
فاحرزوه بعسكرهم في دار الاسلام ثم قاتلهم جيش من المسلمين حتى استنقذوه منهم قبل ان
يحرزوه بدارهم فذلك مردود على صاحبه لانهم بمنزلة الغاصبين لم يملكوه قبل الاحراز
فمن وصل الى يده كان عليه رده على مالكه لان مال المسلم لا يكون غنيمة للمسلمين فان لم
يعلم الامام بذلك حتى قسمه بين من اصابه فقسمته باطلة والمتاع مردود على اهله لانه
تبين ان القسمة لم تصادف محلها فان هذه القسمة تتضمن التمليك من الامام لكل واحد
منهم بنصيبه وليس له ولاية التمليك في مال المسلم من غير رضى صاحبه وكذلك ان اسلم
عليه اهل الحرب او صاروا ذمة لانهم غاصبون فيتاكد عليهم وجوب الرد باسلامهم
قال عليه السلام على اليد ما اخذت حتى ترد فان علم الامام الحال وراى ان احرازهم
بالعسكر يكون تاما فخمسه وقسمه مع غنايم المشركين بين من اصابه من المسلمين ثم رفع
ذلك الى قاض يرى ذلك غير احراز اجاز ما صنع الاول ولم يبطله لانه امضى فصلا مختلفا
فيه باجتهاده وكذلك لو اسلموا او صاروا ذمة فقضى بان ذلك سالم لهم بالاجتهاد
نفذ قضاؤه فان قيل هذا قضاء بخلاف الاجماع لان العلماء في المسألة على قولين
منهم من يقول لا يملكونه وان احرزوه بدارهم ومنهم من يقول يملكونه بعد الاحراز
واحد لا يقول يملكونه قبل الاحراز بدارهم قلنا الخلاف بين العلماء في الفصلين احدهما
ان اموال المسلمين هل يكون محلا للتملك بالقهر بعد الاحراز ام لا والثاني ان الاحراز
فيما هو محل التملك بالقهر هل يتم بالبعد قبل الاحراز بالدار ام لا فاذا اجتهد القاضي واستقر
رايه على ان مال المسلم محل التملك بالقهر وان القهر يتم بالاحراز بالعسكر بدون الاحراز
بالدار فامضى الحكم كان ذلك منه اجتهادا في موضعه فيكون قضاؤه نافذا بمنزلة ما لو
قضى بشهادة الف على غائب او بشهادة رجل وامراتين بالنكاح على غائب فانه
ينفذ قضاؤه وان كان من يجوز القضا على الغائب يقول ليس للنساء شهادة
ولا للانثى مع الرجال شهادة في النكاح ولكن في كل واحد من الفصلين مجتهد
فيه فينفذ القضاء من القاضي باجتهاده فيهما وهذا لان المجتهد يتبع الدليل
لا القائل ثم هذا الخلاف ما سبق لان من كان القاضي فقضى بالقسمة عن اجتهاد
وانما قضى بذلك لعدم علمه بان هذا المال مال المسلمين فاذا بان ذلك
بعد ما له كان قضاؤه باطلا وهو بمنزلة المتحري في باب القبلة اذا تبين خطؤه بعد

بعد الفراغ من الصلوة لا يلزمه الاعادة والذي لم يجتهد ولم يشتبه عليه ولكن صلى الى جهة ثم تبين
انه اخطا يلزمه الاعادة وهذا لان مطلق الفعل يكون محمولا على الصواب ما لم يتبين فيه الخطا
وما يفعل عن اجتهاد ونظر يكون محمولا على الصواب ما امكن وان امكان قائم اذا صادف
قضاؤه محلا مجتهدا فيه الا ترى ان من مات وله رقيق وعليه دين كثير فباع القاضي رقيقه
او بعضه في دينه ثم قامت البينة لبعضهم ان مولاه كان دبره فان بيع القاضي فيه يكون باطلا
ولو كان القاضي عالما بتدبيره فاجتهد وابطل تدبيره لانه وصية وباعه في الدين ثم رفع الى
قاض اخر يرى ذلك خطا فانه ينفذ قضاء الاول لهذا المعنى وان كان القاضي الثاني
لا يعلم ان الاول فعل عن اجتهاد او لانه لم يقف على حقيقة الحال فانه ينفذ قضاؤه لما لم
يتبين انه قضا القاضي محمول على الصحة ما امكن ولان تحسين الظن بالقاضي واجب
قال الله تعالى فيتبعون احسنه واحسن الوجهين ان يحمل على انه قضى بعد العلم عن اجتهاد
فلهذا ينفذ قضاؤه حتى يعلم خلاف ذلك ولو ان ناسا من المسلمين دخلوا عسكرهم في
دارنا وفدوا ما اصابوه من المسلمين بمال واخرجوه فعليه رده على صاحبه وهو متبرع في
الفدا الذي ادى بغير امر صاحبه فان ظهر المسلمون عليهم قبل ان يدخلوا دارهم واصابوا
ذلك الفدا بعينه فلا سبيل لمن جاء به سواء وجده بعد القسمة او قبلها لان المشركين
ملكوا ذلك بالاخذ ملكا تاما حتى لو اسلموا او صاروا ذمة كان سالما لهم وهذا لانهم
ما ملكوا هذا المال بطريق القهر حتى يشترط فيه الاحراز بالدار ولكن بتمليك صاحب المال
اياهم ذلك طوعا فيكون ذلك بمنزلة ما لو اشتروه من تجار المسلمين فيملكونه بنفس
الشرا على وجه لا يبقى لصاحبه فيه حق بعد التسليم وليس هذا اكثر من ان ما اعطوا
بمقابلته كان مستحقا لمسلم ولكن بدل المستحق مملوك اذا جرى السبب بين المسلمين
واتصل به القبض فاذا جرى بين المسلم وبين اهل الحرب اولى ولانه اعطاهم بطيبة نفسه
فيجعل في حكم السلامة لهم بمنزلة ما لو وهبه منهم الا ترى انهم لو قتلوا مسلما واخذوا جيفته
فدخل عليهم قوم من اهل بيته واعطوهم جعلا ليأخذوه فيدفنوه كان ذلك سالما
لهم ان اسلموا او صاروا ذمة وكان غنيمة سالمة للمسلمين ان ظفروا به قبل ان
يحرزوه بدارهم فهذا مثله قال الا ترى انهم لو اسروا احرارا من المسلمين او من اهل
الذمة فادخلوهم دارهم ثم جاء اهل الاسارى ففادوهم بمال فان ذلك
المال يكون سالما لهم اذا اسلموا او صاروا ذمة ويكون غنيمة سالمة للمسلمين اذا
ظهروا عليه ولا معنى لقول من يقول انهم حين احرزوا المال بدارهم لانه لو كان المعنى
هذا لوجب ان يقال اذا وقع في الغنيمة فوجده صاحبه قبل القسمة ان يكون له حق الاخذ
بغير شي كما في المال الذي اخذوه قهرا واحرزوه فان قال هذا القائل فما تقول في
قلت هو بعينه فان قوما من المسلمين لو خافوا اهل الحرب ان يستاصلوهم فصالحوهم
على ان لا يغزوهم سنة على ان يؤدي اليهم المسلمون الف ثوب هروي في تلك السنة
وقبضوه وانقضت السنة ثم ان المسلمين ظفروا بهم وغنموا تلك الثياب باعيانها يكون
غنيمة لمن اخذها سالمة لهم قبل القسمة وبعد القسمة لانهم اخذوا ذلك بطيبة انفس اهلها

وأما الذي يرد على صاحبه قبل القسمة ما أخذ بطريق القهر وكذلك لو كان هذا الصلح من أهل
مدينة من المسلمين وبين عسكر المشركين في دار الإسلام ثم جاء مدد للمسلمين فاستنقذوا المال
من المشركين قبل أن يحرزوه بدارهم كان ذلك غنيمة لمن أصابه لما عرف في المعنى الذي قلنا
تعرف أن فيما يكون مأخوذا بطيب نفس صاحبه دار الإسلام ودار الحرب سواء وإنما جاز
للمسلم هذا النوع من الصلح لأنهم يخافون الاستيصال والهلاك على النفوس والذراري
فيجعلون الأموال فداء على ذلك وصاحب الشرع ندب إلى ذلك فقال عليه الصلاة والسلام
لبعض أصحابه اجعل مالك دون نفسك وقد هم رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك حين
أحس الضعف ببعض المسلمين يوم الخندق فلما أحس بهم القوة لما قال له السعدان رضي الله عنهما
امتنع منه فصار ذلك أصلا في الجواز عند الخوف على ذراري المسلمين ولو أنهم أسروا مسلما
فافتدى منهم بسلاحه أو بفرسه وخلوا سبيله ثم ظفر المسلمون بعين ذلك المال فإن كان
المشركون لم يحرزوه فهو مردود على الأسير قبل القسمة وبعد القسمة مجانا وإن كانوا أحرزوه
فهو مردود على صاحبه قبل القسمة بغير شيء وبعد القسمة بالقيمة إن أحب لأن المشركين
أصابوا هذا المال بطريق القهر فإن يدهم التي ثبتت على الأسير تكون ثابتة على المال الذي
مع الأسير فيثبت فيه حكم المصاب بالاستيلاء مقصودا بخلاف ما سبق فيدهم على
الفداء هناك ما ثبت إلا بطيب نفس صاحب المال وإن كان الإمام حين وقع هذا
المال في الغنيمة باعه ولم يكن المشركون أحرزوه فبيعه باطل وهو مردود على صاحبه لأنا
نعلم أنه إنما باعه حفظا على صاحبه لأنه خاف عليه الضيعة ولا يدري متى يجيء صاحبه من
المسلمين فيكون بيعه نافذا بمنزلة القاضي يبيع اللقطة ثم يأتي صاحبها وإن لم يعلم
أنه على أي طريق باعه فإن بيعه يكون مردودا لأن البناء على الظاهر واجب عند تعذر
الوقوف على حقيقة الحال والظاهر أنه باعه على أنه من الغنيمة فيحمل على ذلك الوجه حتى يعلم غير ذلك
وقد قال قبل هذا في بيع المدبر في الدين بعد موت مولاه إذا لم يعلم كيف باعه فإنه يكون
بيعه جائزا بناء على أنه فعل ذلك عن علم حتى يعلم خلافه فمن أصحابنا من يقول لا فرق بينهما
وينبغي أن يكون في الفصلين روايتان ومنهم من فرق فقال هناك بيع المال للحفظ على
الغائب لا يكون مستحقا على القاضي ولكنه بالخيار إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل فأما بيع
التركة بالدين مستحق على القاضي إذا طلب صاحب الدين فلهذا حملنا هناك مطلق
بيعه على الوجه المستحق وهو أن يكون بعد إبطال التدبير عن اجتهاد وإذا المعارضة لا تقع بين
المستحق وغير المستحق وههنا استوى الجانبان فحملنا مطلق بيعه على ما هو الظاهر فإن
كان الأسير بعث إلى بعض المشركين بمال فافتدى به من أهل الحرب من مال الفداء ومال
الأسير فدخل إليهم المأمور بالمال ففعل ذلك ثم ظهر المسلمون على المال فهو فيء لا سبيل
لصاحبه عليه لأن المال وصل إلى أيديهم بطريق القهر بل سلمه صاحبه إليهم طوعا
وكذلك لو كانوا قالوا له لنقتلنك أو لتفدين نفسك لأنه كان متمكنا من أن لا يدفع
المال إليهم حين لم يكن المال معه فعرفنا أنهم ما أثبتوا اليد على المال قهرا بخلاف ما إذا
كان المال معه حين أسروه فإنه غير متمكن من دفع أيديهم عن ذلك المال ألا ترى

المراد سعد بن معاذ وسعد بن عبادة

إلا أنه ما كان هناك لو صبر حتى قتلوه كانت يدهم ثابتة على هذا المال وههنا لو فعل ذلك لم
يثبت يدهم على شيء من ماله في دار الإسلام ولا على شيء من مال المأمور الذي أمره بالفدية
من ماله أرأيت لو ردوا هذا الفداء بعد ما وقع في الغنيمة أكان يرد على من أدى أو على من أمره وهو
الأسير وكل واحد منهما أجنبي عن القضية ولو وقع مسلم في صف المشركين فكان يقاتلهم ثم
صالحهم وهو ممتنع منهم على أن يسلم لهم سلاحه وفرسه ويؤمنونه ففعلوا ذلك ثم إن المسلمين
أصابوا ذلك المال فهو فيء لأن يدهم عليه ما ثبت إلا بإعطاء الرجل ذلك إليهم فإنه أعطى
وهو مقاتل ممتنع منهم وفي تلك الحالة لم يكن يدهم ثابتة على نفسه فكذلك على ما معه
من المال بخلاف ما بعد الأسر ولو حاصر المشركون مدينة من مدائن المسلمين فصالحوهم
على أن يكفوا عنهم أياما مسماة على أن يعطوهم رقيقا من أهل الحرب كان المسلمون أسروهم
منهم وأولئك الرقيق عبيد لأناس من أهل الذمة فطابت أنفس مواليهم بهم إليهم ثم بعد
مضي تلك الأيام أتى المسلمين مدد فقاتلوهم وظهروا على أولئك الرقيق فهم فيء لأن
الموالي أعطوهم المشركين بطيبة أنفسهم ولو كان والي المدينة أخذ أولئك الرقيق بغير
طيب أنفسهم فدفعهم إلى أهل الحرب والمسألة بحالها فإن ظفر بهم المسلمون قبل أن
يحرزوهم بدارهم ردوا على مواليهم قبل القسمة وبعدها بغير شيء وإن كان بعد الإحراز
ردوا على مواليهم قبل القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة إن أحبوا لأنهم أخذوا من الموالي
بغير طيب أنفسهم فلا فرق بين أن يكون الآخذ أمير المسلمين فيدفعه إلى أهل الحرب وبين
أن يكون الآخذ أهل الحرب بطريق القهر فإن أبوا أخذهم بعد القسمة بالقيمة كان لهم أن
يضمنوا الأمير قيمتهم لأنه غصبهم من الموالي والمغصوب مضمون على الغاصب بالقيمة ما لم يعد
إلى يد مولاه وإذا ضمن قيمتهم فقد ملكهم بالضمان فيكون حكمهم كحكم ما لو كان ملكا له فأخذه
المشركون بغير رضاه حتى يكون له أن يأخذهم بالقيمة ولا يقال هو قد سلمهم طوعا
فينبغي أن لا يثبت له حق الأخذ بعد ذلك من الغنيمة وهذا لأنه سلمهم طوعا على أن يملكوا
على الموالي لا عليه فبعد ما استقر الملك له لا يمكن اعتبار الرضى والطواعية منه فكان
هذا بمنزلة المأخوذ منه قهرا والله تعالى أعلم بالصواب

باب فداء العبد المغصوب والعارية وغير ذلك

رجل غصب رجلا عبدا ثم أصابه المشركون فأحرزوه ثم وقع في الغنيمة فإن وجده صاحبه
قبل القسمة أخذه بغير شيء وإن وجده بعد القسمة أخذه بالقيمة إن شاء لأن المغصوب باق
على ملكه فلا فرق بين أن يستولى على ذلك من يده أو من يد الغاصب منه لأن الأخذ في الموضعين
له باعتبار قديم ملكه فإن أخذه قبل القسمة بغير شيء برئ الغاصب من الضمان لأن
عين ماله عاد إلى يده مجانا وإن أخذه بعد القسمة بالقيمة كان له أن يضمن الغاصب تلك
القيمة لأنه ما وصل إلى يده إلا بعوض أداه مثل قيمته فبهذا يتبين أن المالية التي كانت
مضمونة على الغاصب لم تسلم للمغصوب منه فيكون له حق تضمين الغاصب القيمة باعتبار
الغصب كما لو رده على صاحبه فدفع بجناية كان جنى عند الغاصب أو بيع في دين كان
لزمه عند الغاصب وإن أبى أن يأخذه بالقيمة كان له أن يضمن الغاصب قيمته يوم غصبه

لانه تمكن من اثبات يده عليه حين كان ممنوعا من اخذه قبل اداء القيمة فيكون هذا بمنزلة
الهالك في يد الغاصب ثم اذا ضمن الغاصب قيمته فقد ملكه بالضمان فيقوم مقام المالك
في ثبوت الخيار له بين ان يأخذه ممن وقع في سهمه بالقيمة وبين ان يتركه وكذلك
لو كان الغاصب ضمن قيمته قبل ان يصيبه المسلمون ولو لم يقع العبد في الغنيمة ولكن اشتراه
منهم تاجر فأخرجه فان كان مولاه لم يضمن الغاصب قيمته فهو بالخيار ان شاء اخذه
من المشتري بالثمن ثم رجع على الغاصب بالاقل من قيمته يوم غصبه ومن الثمن الذي
غرم فيه لان المتيقن بالاستحقاق عليه في مقدار الاقل وهو نظير ما لو بيع العبد في الدين
بعد ما رد على المغصوب منه وان شاء تركه وضمن الغاصب كمال قيمته يوم غصبه لانه
حين كان لا يتوصل اليه الا بالثمن ولا يريد اداء الثمن كان هو كالهالك في يده ثم الخيار
للغاصب في اخذه بالثمن من المشتري سواء ضمن قيمته قبل الشراء او بعده لانه ملكه بالضمان
فان كان مولاه حين ضمن الغاصب قيمته قبل الشراء انما اخذ القيمة بزعم الغاصب بعد
ما حلف ثم ظهر العبد في يد المشتري فاذا قيمته كما قال المولى فهو بالخيار ان شاء رد القيمة
على الغاصب واخذ العبد بالثمن ثم رجع على الغاصب بالاقل وان شاء امسك تلك
القيمة والخيار في الاخذ بالثمن للغاصب لانه لم يتوفر عليه كمال المالية حتى ظهر ان قيمته
كما قال المولى فيحتاج الى اثبات الخيار له ليندفع الضرر عن نفسه وان ابى ان يرد القيمة
المقبوضة وقال انا ارجع على الغاصب بفضل قيمته لم يكن له ذلك لان حقه في قيمته وقت
الغصب ومعرفة قيمته الان لا يتيقن ان قيمته وقت الغصب كان بهذا المقدار وانما يعلم
ذلك بطريق الظاهر والظاهر لا يثبت الاستحقاق فلهذا لا يستحق فضل القيمة اذا ابى
ان يرد المقبوض وانما استدل الكرخي بهذا اللفظ وهو ان قوله فوجد قيمة العبد كما قال
المولى في التفصيل الذي ذهب اليه فيما اذا اخذ المغصوب منه القيمة بزعم الغاصب
وقد بينت ذلك في كتاب الغصب من شرح المختصر وكذلك لو وقع العبد في الغنيمة فحضر مولاه
قبل القسمة مع الغاصب فانه يبدأ بتخيير المولى فان شاء رد القيمة المقبوضة واخذ العبد بغير
شيء وان ابى رد القيمة فلا سبيل له على العبد ولا على الغاصب ولكن الغاصب يأخذه بغير
شيء لانه صار راضيا بتلك القيمة حين ابى ان يرد القيمة فكان الغاصب كان اعطاه القيمة
بقوله في الابتداء ثم وقع العبد في الغنيمة وقيمته اكثر من ذلك وان لم يحضرا حتى وقع في سهم
رجل بالقسمة فمولاه بالخيار ان شاء رد القيمة على الغاصب ثم اخذه بقيمته ممن وقع في
سهمه ثم يرجع على الغاصب بالاقل من قيمته يوم غصبه ومن قيمته التي ادى الى من وقع في
سهمه وان شاء امسك تلك القيمة ولا سبيل له على العبد وللغاصب ان يأخذه بقيمته
ان شاء ولو كان مولاه انما اخذ القيمة من الغاصب ببينة قامت له او باقراره او باباء
يمين الغاصب او بصلح كان بينهما فلا سبيل له على العبد في شيء من ذلك ولكن الغاصب
هو الذي يأخذه بقيمته ان شاء لما بينا ان الملك قد استقر للغاصب بما ادى
من القيمة وانقطع حق المغصوب منه من كل وجه ولو ان عبدا كان في يد رجل باجارة فأحرزه
المشركون ثم وقع في الغنيمة فان وجده المستأجر قبل القسمة كان هو الخصم فيأخذه بغير شيء

فيأخذه بغير شيء حتى يرده الى الاجارة كما كان لان يده بحكم الاجارة كانت مستحقة على المولى
حتى لو اراد ان يأخذه منه لم يكن متمكنا من ذلك وعقد الاجارة فيما بقي من المدة لم يبطل فلهذا
كان هو الخصم في استرداده ويبطل عنه الاجر بمقدار ما كان في يد المشركين لانه ما كان متمكنا
من الانتفاع به في تلك المدة فان اقام البينة انه كان في يده على وجه الاجارة فرده الحاكم عليه
ثم حضر صاحبه فجحد الاجارة وزعم انه كان وديعة في يده او عارية فالقول قوله وعلى المستأجر
اعادة البينة لان القاضي ما قضى بعقد الاجارة حين رده عليه فان تلك البينة قامت على
غائب ليس عنه خصم وهو يستغني عن اثبات الاجارة في الاسترداد اذ انما يحتاج الى اثبات
انه اخذ من يده والمستوي في ذلك ان تكون يده فيه بجهة الوديعة او العارية او الاجارة
فلهذا لم يتضمن قضاؤه بالرد القضاء بالاجارة على الغائب وان وجده بعد القسمة فان
القاضي يقول له ان شئت فخذه بالقيمة وانت متطوع في الفداء فان فعل ذلك يرده الى
عمله وعاد الى يده على الاجارة كما كان وانما كان متطوعا في الفداء لانه فدى ملك الغير من غير حاجة
له الى ذلك فان المستأجر لم يكن في ضمانه ولو ابى ان يفديه ما كان لصاحبه ان يضمنه شيئا
فاذا كان هو بالفداء لا يسقط الضمان عن نفسه كان متبرعا فيه ثم اذا حضر مولاه وانكر الاجارة
لم يلتفت الى ذلك والقضاء عليه ماض باثبات تلك البينة لان بمجرد يده ما كان يتمكن من اخذه
بعد القسمة الا ترى انه لو كان في يده وديعة او عارية لم يكن له ان يأخذه بعد القسمة اصلا
فعرفنا انه حين قضى له بالاخذ فقد قضى بالاجارة على الغائب بما اقام من البينة وجعل من
وقع في سهمه خصما عن الغائب في انكار الاجارة وهذا بخلاف ما قبل القسمة فان هناك
يتمكن من الاخذ بمجرد اثبات اليد لنفسه قبل الاسر لمعنى وهو ان حق الاخذ بعد القسمة انما
يثبت لمن يحيي بالاخذ ملكا كان له قبل الاسر اما في العين او في المنفعة والمستأجر يحيي ملكه
في المنفعة فاما المودع والمستعير فهو لا يحيي ملكا كان له قبل الاسر فيكون اخذه بالقيمة في حكم
ابتداء التملك بعوض ولا يكون فداء للمأسور فاما قبل القسمة انما يأخذه مجانا ليعيده الى يده
كما كان والمودع والمستعير في هذا كالمستأجر فان ابى المستأجر ان يفديه بالقيمة او بالثمن
من المشتري حتى حضر مولاه فأخذه بذلك كان للمستأجر ان يأخذه منه حتى يعيده في الاجارة
ويجب عليه الاجر في المستقبل وليس عليه شيء لما مضى لان عقد الاجارة باق بينهما في بقية
المدة فان الاجارة في حكم عقود متجددة بحسب ما يحدث من المنفعة او كان منفعة اجزاء ولكن
بفوات بعض المعقود عليه لا يبطل العقد فيما بقي وليس للمؤاجر ان يقول ان فديته فلا اعطيكه
حتى تعطيني الفداء لان العبد لم يكن في ضمان المستأجر فما كان عليه شيء من الفداء حتى
يجب عليه بذلك وهو بالاخذ اعاده الى قديم ملكه وقد كان للمستأجر حق مستحق في قديم ملكه فيعود
كما كان وهو بمنزلة ما لو جنى العبد جناية في يد المستأجر ففداه المؤاجر بالارش وان كان
العبد رهنا في يد المأسور منه والمسألة بحالها فان وجده المرتهن قبل القسمة فهو احق
بأخذه باعتبار يده وقد كانت يده مستحقة على الراهن فلا ينتظر حضور الراهن في اخذه اذا
اقام البينة على انه اخذ من يده ثم بعد الاخذ يعود رهنا كما كان وان حضر الراهن فأنكر الدين
والرهن فالقول قوله الا ان يعيد المرتهن عليه البينة لما بينا ان الرد عليه كان بمجرد ثبوت

الآخذ منه لا يثبت صفة يده وهو يد الراهن وإن حضر المرتهن بعد القسمة فإن شاء أخذه
بالقيمة وإن شاء تركه فإن أخذه بالقيمة عاد رهنا كما كان قبل الأسر ثم إذا حضر مولاه فأراد
أخذه بعد قضاء الدين فإن كان قيمة الرهن والدين سواء أو كان الدين أكثر فللمولى ذلك
عندهم جميعا لأن جميع مالية الرهن كان مضمونا على المرتهن والفداء في المضمون يكون على
الضامن لا يرجع به على غيره وإن كان الدين مثل نصف قيمته على قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله
الجواب كذلك وعند أبي حنيفة رحمه الله يكون للمرتهن أن يرجع على الراهن بنصف الفداء
ولا يدفع العبد إليه حتى يقبض ذلك وهذا نظير الفداء من الجناية إذا فداه المرتهن والراهن
غائب وفي قيمته فضل على الدين فإن المرتهن يكون متطوعا في الفضل في قولهما وفي قول
أبي حنيفة رحمه الله لا يكون متطوعا ولكن يرجع به على الراهن فكذلك حكم الفداء بعد الأسر
ولا حاجة إلى إعادة البينة إن أنكر الراهن الرهن والدين كما بينا أن القاضي إنما قضى
للمرتهن ههنا بالأخذ بالقيمة باعتبار أنه أحيى به ملك اليد المستحق له بعقد الرهن فكان هو
وقع في [illegible] خصما عن الراهن في إثبات ذلك عليه بالبينة وإن حضر الراهن والمرتهن
جميعا فأبى الراهن أن يفديه وفداه المرتهن عاد رهنا كما كان والمرتهن متطوع فيما
أدى من القيمة عندهم جميعا بمنزلة الفداء من الجناية فإن عند حضرة الراهن يكون
المرتهن متطوعا في الفداء سواء كان في قيمته فضل على الدين أو لم يكن ولو لم يحضر المرتهن وحضر
الراهن فأقام البينة أنه عبده كان مرهونا عند فلان بماله فإن وجده قبل القسمة قضي له
به لأن حق الأخذ له مجانا باعتبار قديم ملكه وقد أثبته بالبينة ولكن لا يدفع إليه لأنه مقر أن
اليد المستحقة عليه للمرتهن حتى يقضي دينه فلا يدفعه القاضي إليه نظرا منه للمرتهن فإنه ناظر
لكل من عجز عن النظر لنفسه ولكنه يضعه على يدي عدل حتى يحضر المرتهن فيقبضه وإن حضر بعد
القسمة أو وجده في يد المشتري من العدو وفاداه وإن لم يفد به بالثمن قضي له بذلك لأنه يحيي
ملكه القديم بهذا الأخذ ثم إن كان الفداء مثل قيمة الرهن أو أكثر دفعه القاضي إليه ولم يضعه
على يدي عدل لأن الفداء على المرتهن ههنا باعتبار أن مالية الرهن كانت في ضمانه بخلاف
الإجارة وإذا ثبت للراهن حق الرجوع على المرتهن بما غرم من الفداء فقد سقط حكم [illegible]
يده عليه [illegible] وعليه الفداء فلهذا يسلمه إليه بخلاف ما قبل القسمة فإذا أخذه ثم حضر المرتهن
قبل أن ينقض فأدى الفداء وأخذه رهنا كما كان وإن شاء نقضه وقد بطل دينه
لأن ماليته هلكت في ضمان المرتهن حين لم يتمكن الراهن من أخذه إلا بالفداء فيجعل هو في
حكم المستوفي لدينه وإنما لم يجعل الراهن متبرعا في الفداء لأنه قصد به إحياء ملكه في العين
وهو مضطر إلى ذلك بخلاف المرتهن في فضل الفداء فإنه يكون متبرعا والمستأجر كذلك
لأنه ما قصد به إحياء ملكه في العين إذ لا ملك له في العين وإن كان الفداء الذي فدى به
الراهن أقل من قيمة الرهن فإن القاضي يضعه على يدي عدل ولا يدفعه إلى الراهن لأن أكثر
ما فيه أن الراهن يصير موفيا للمرتهن بما أدى ذلك القدر من دينه باعتبار ثبوت
حق الرجوع به له عليه ولكن استحقاق يد المرتهن لا يبطل باستيفاء بعض الدين فلهذا
يضعه على يدي عدل فإذا حضر المرتهن فإن شاء أدى الفداء وكان رهنا بجميع الدين

بجميع الدين عنده كما كان قبل الأسر وإن أبى أن يؤدي الفداء كان رهنا عنده بما بقي
من دينه لأن بقدر الفداء قد صار هو مستوفيا بطريق المقاصة فإن الراهن استوجب
الرجوع عليه بذلك والمرتهن عليه مثله فكان قصاصا به فإن مات في يد المرتهن بعد ذلك
رجع الراهن على المرتهن بالفداء الذي فداه به لأنه بهلاك الرهن صار مستوفيا جميع دينه
وظهر أنه في مقدار الفداء قد استوفاه مرتين وإن كان فداه بدراهم وكان الدين دنانير
أو طعاما أو غير ذلك رجع عليه بحصة الفداء من الدين الذي كان له على الراهن لأن الاستيفاء
بطريق المقاصة بمنزلة استيفاء الدين حقيقة ولو استوفاه حقيقة رجع بذلك المستوفى
بعد هلاك الرهن وهذا لأن ضمان الرهن باعتبار المالية لا باعتبار العين فإنه ضمان
الاستيفاء والاستيفاء إنما يكون بالجنس لاختلاف الجنس والمجانسة بين الأموال
بصفة المالية فلهذا كان رجوعه بذلك القدر من الدين لا من جنس الفداء ولو أن
العبد الموهوب أسره العدو وأحرزوه ثم وقع في الغنيمة فحضر الواهب والموهوب
له قبل القسمة فإن حق الأخذ للموهوب له لأن الاستيلاء حصل على ملكه وثبوت حق
الأخذ باعتبار قديم الملك وباعتبار اليد وقد كانا للموهوب له حين أسر فإذا أخذه
رجع فيه الواهب لأنه بالأخذ أعاده إلى قديم ملكه وقد كان حق الرجوع للواهب ثابتا
في قديم ملكه وإن كان الموهوب له غائبا فلا سبيل للواهب عليه لأن حقه في ملك
الموهوب له مقصور عليه فما لم يعد إلى ملكه لا يظهر محل حقه وإن قال الموهوب له حين
حضر لا حاجة لي فيه لم يلتفت إلى قوله ويقضي القاضي عليه بالرد ثم يقضي للواهب بالرجوع
فيه لأنه تعلق بملكه حق الواهب وقد جاء الواهب طالبا لحقه وهو في هذا الإباء متعنت
قاصد إلى الإضرار بالغير لا إلى دفع الضرر عن نفسه لأنه يأخذه مجانا والقاضي لا يلتفت
إلى قول المتعنت ولأنه لما تعلق حق الواهب بملكه قام طلب الواهب بحضرته مقام
طلبه وإن كان إنما حضر العبد بعد القسمة أو وجده في يد المشتري فإن أخذه الموهوب له
بالثمن أو بالقيمة فللواهب أن يرجع فيه لأنه عاد كما كان في ملك الموهوب له فإن
قال الموهوب له لا أفديه ردا للواهب على الفداء لم يلتفت إلى قوله لأنه تفدي ملك نفسه وهو ما كان
مضمونا على غيره ليرجع عليه بحكم ذلك الضمان وإن قال الموهوب له إذا أبيت أخذه لم يجبر
على ذلك لأنه غير متعنت في هذا الإباء بل هو ممتنع من التزام غرم غير مستحق في حقه
ولأن له أن يمتنع من التزام الغرم وإن كان له فيه فائدة فلأن يكون له أن يمتنع منه
ولا فائدة له فيه كان أولى فإن قال الواهب أنا أفديه لم يكن له ذلك لأن الأخذ
لم يكن على ملكه وقد بينا أن حق الأخذ بالفداء لمن يحيي به ملكه والواهب ههنا بالفداء
يحيي ملك الموهوب له ثم يترتب حقه في الرجوع على ملك الموهوب له لما منع من هذا
الفداء ولا يصير الواهب متمكنا منه بعد ما صح الامتناع ممن له الحق انتهى ولو كان المأسور
عبدا جانيا فإن وجده مولاه قبل القسمة أخذه بغير شيء وقد عاد إلى ملكه كما كان
فيخاطب بالدفع بالجناية أو الفداء وإن حضر صاحب الجناية دون المولى لم يكن له
عليه سبيل لأن الأسر ما وقع على ملكه ولا على يده إنما حقه في ملك المولى فما لم يظهر محل

حقه لا يسمع خصومته فان حضر المولى فابى ان يأخذه قيل له اختر الدفع او الفداء لانه تمكن من رده
الى قديم ملكه فيجعل هذا التمكن بمنزلة حقيقة عود الملك اليه مراعاة لحق ولى الجناية فان اختار
الدفع دفع الى صاحب الجناية لانه في الامتناع من الاخذ مع اختيار الدفع متعنت قاصد الى
الاضرار بصاحب الجناية وان فداه بارش الجناية بقي له اخذه بعد ذلك ان شاء لانه
قد وصل الى ولى الجناية حقه فخلص الحق في الاخذ للمولى وله رأى في ايصال المنفعة الى
نفسه وفى الامتناع منه وكذلك ان حضر العبد الغائب منه فلم يأخذه بالقيمة وبعد الفداء يخير
بين الدفع بالجناية وبين الفداء بالارش لانه عاد الى قديم ملكه وان ابى ان يفديه فلا ذلك
لانه ممتنع من التزام الغرم لعدم الفائدة له فيه فان ولى الجناية ياخذه منه ثم ليس
لصاحب الجناية عليه سبيل لان محل حقه فات لا بصنع المولى فلا يكون من جهته مختارا
ولا مستهلكا فان قيل اذا لم يجعل مستهلكا حين امتنع من اخذه بعدما تمكن منه قلنا
هذا ان لو تمكن منه مجانا فاما اذا لم يتمكن منه الا بعد التزام غرم فلا لانه لا يجبر بسبب جناية
العبد على التزام غرم ثابت اولى ينهى ولو كان العبد مديونا والمسئلة بحالها فان حضر
قبل القسمة اخذه مولاه واتبعه الدين لان حق الغريم ثابت في ماليته فان حضر الغريم ثم حضر
المولى لم يكن له ان يأخذ العبد حتى يحضر المولى لان الاسير لم يكن على ملكه وعلى يده فاذا اقام
الغريم البينة على دينه وقف القاضي العبد ولم يقسمه في الغنيمة لانه ثبت بهذه البينة
المستحق في ماليته بالدين للطالب فلا يشتغل بالقسمة فيه بخلاف ما سبق من حق ولى
الجناية والواهب فان ذلك مقصور على ملك المولى والموهوب له فلا يظهر قبل عود
ملكهما واما الدين في رقبة العبد يدور معه حيث ما دار فاستحقاق ماليته ههنا ثابت
سواء اخذه المولى او لم يأخذه فاذا حضر المولى وفداه بالدين سلم الملك له وان ابى
بيع العبد في الدين لان الدين الذي ظهر وجوبه في ذمة العبد يستوفى من ماليته بالبيع فيه
في ملك من كان وان لم يحضر الغريم حتى قسم او وجده في يد المشترى من العدو فالمولى
بالخيار في الاخذ بالقيمة فان اخذه بيع في الدين الا ان يفديه المولى وان ابى ان يأخذه
بيع في الدين في ملك من وجده الغريم في ملكه الا ان يفديه بالدين لما بينا ان الدين
لا يبطل عن ماليته بتحول الملك من المولى الى غيره الا ترى ان العبد المديون اذا اعتق كان
للغريم ان يطالبه بدينه بخلاف العبد الجانى فان ولى الجناية لا يتبعه بشيء بعد العتق وان
بيع في الدين ولم يبق من ثمنه شيء عوض الذي وقع في سهمه قيمته من بيت المال لان
ماليته استحقت بسبب سابق على اخذه فتبين انه اعطى من الغنيمة عبدا لا قيمة له وان بقي من
الثمن الثلث عوض مقدار ما بقي من قيمته بقدر ما استحق بالدين وان حضر الغريم فاثبت دينه
قبل ان يحضر المولى فان القاضي يبيعه في الدين لان حق الغريم متعلق بماليته وليس في هذا البيع
ابطال حق المولى وفي التأخير الى ان يحضر اضرار بالغريم فعلى القاضي ان يشتغل بدفع الضرر عنه
وهو ان يبيعه في الدين فان حضر مولاه كان له ان يأخذه من المشترى الآخر بالثمن الذي اشتراه
به لان الاصل ان المأسور منه يثبت له حق الاخذ ممن يجده في يده من غير ان يشتغل بنقض
التصرفات الا ترى انه لا ينقض القسمة ليأخذه مجانا فكذلك لا ينقض البيع الثاني ليأخذه

ليأخذه بالثمن الاول ولكن يأخذه بالثمن الثاني حتى يعيده الى قديم ملكه فان فعل ذلك فاراد
الغريم ان يرجع عليه بما بقي من دينه لم يكن له ذلك لان حقه كان في مالية الرقبة وقد وصل
اليه ذلك مرة فليس له ان يطالب بشيء آخر حتى يعتق العبد كما لو بيع له في ملك مولاه قبل
الاسر مرة فان قال المشترى الاول انا ارجع بما اخذه منى الغريم من ثمن العبد على الذي اشتراه
منى لم يكن له ذلك لانه قد اخذ منه عوض ملكه مرة فان استحق عليه ذلك بسبب دين العبد
لا يثبت له حق الرجوع عليه بعد ذلك مرة اخرى ولكن للمشترى الاول ان يبيع العبد بما اخذ منه
بحصته دينه فيباع فيه الا ان يقضى المولى ذلك عنه لان العبد عاد الى قديم ملك المولى وقد كانت
ماليته في ملكه مستحقة بدينه الا ترى انه لو لم يكن بيع فانه يباع الا ان يقضى الدين فاذا بيع
مرة وصرف الى دينه الثمن الذي هو حق المشترى الاول يثبت للمشترى الاول حق الرجوع به
في ماليته باعتبار انه قام مقام الغريم في الرجوع به في ملك المولى لانه غير متطوع فيما ادى بل هو
مجبر عليه في الحكم ومن اجبر على قضاء دين الغير بملكه يثبت له حق الرجوع عليه وهذا دين آخر سوى
ما بيع العبد فيه وقد ظهر وجوبه في حق المولى من الوجه الذي ذكرنا فيباع فيه الا ان يفديه
المولى ولو ان المشترى من العدو فداه بدينه ثم حضر مولاه واخذه بالثمن فانه يقال له
ادفع الى العبد الذي ادى عنه الدين الاقل من قيمته ومن الدين فان فديته بذلك والا بيع
له في ذلك لان المشترى كان مضطرا الى اداء ذلك الفداء فلا يكون متبرعا فيه ولكن
الضرورة انما تحققت في الاقل فيكون رجوعه في رقبته بمقدار الاقل فالحاصل انه متى عاد
الى قديم ملك المولى وقد كانت ماليته مستحقة بالدين فانما يعود كما كان فلا يجوز ان يسلم
للمولى مجانا ما لم يقض عنه الدين وما ادى من الفداء الى المشترى من العدو فداء لملكه لا ان
يكون متبرعا عن ماليته بمنزلة العبد المديون اذا جنى جناية ففداه المولى فانه يباع في الدين على
حاله ولو ان المشترى من العدو باعه من آخر او وهبه او تصدق به ثم حضر الغرماء كان لهم
ان يبطلوا التصرف لان حقهم واجب عليه في ملك المشترى من العدو كما كان في ملك
المولى قبل الاسر وكما لا ينفذ بيع المولى وهبته فيه بغير رضا الغرماء فكذلك بيع المشترى من
العدو فان لم يبطلوا ذلك حتى حضر المولى فاخذه من المشترى الآخر بالثمن او من الموهوب له
بالقيمة ثم حضر الغرماء فارادوا ابطال البيع والهبة لم يكن لهم ذلك لانه انما كان لهم حق الابطال
في الملك الحادث فيه بعد ما اشتغل به حقهم وقد ارتفع كل ملك حادث حين اخذه المولى
وعاد الى قديم ملكه فبقى حق الغرماء كما كان قبل الاسر فيباع في ديونهم الا ان يفديه المولى
ولو كان العبد المأسور وديعة او عارية فوجده المودع او المستعير قبل القسمة كان لهما
ان يأخذاه اذا اقاما البينة لان الاسر كان من يدهما وحق الاخذ قبل القسمة باعتبار اليد
الى يدهما على ما كان قبل الاسر وان جاء بعد القسمة فارادا الاخذ بالقيمة او وجداه في يد
المشترى من العدو فليس لهما حق الاخذ لان الاخذ بالفداء انما يكون لمن يجبر بالاخذ ملكا كان
له والمودع والمستعير لم يكن لهما ملك قبل الاخذ فلو اخذاه بالفداء كان ذلك تملكا منهما
العبد بالبدل ابتداء وهما في هذا غير مجبرين على ابتداء التملك من غيره بعوض فكانا في الاخذ متطوعين
بالفداء عن المولى القديم فهذا ليس بشيء لانه لا ملك فيه للمولى القديم قبل الاخذ ليتطوعا

بالفداء بملكه ولا شيء في نوبة المولى القديم ليشترط اداء ذلك عنه ولكن ان حضر المولى القديم فهو ان
يأخذه بالفداء لانه بالاخذ يحيي قديم ملكه ولو ان العبد المأسور اشتراه رجل من العدو ووقع
في سهم رجل بالقسمة فلحقه دين بالاستهلاك او بالتصرف بان اذن له مولاه في التجارة
ثم حضر المولى القديم فهو ان يأخذه بالفداء لان حقه في الاخذ بالفداء سابق على حق الغرماء فلا
يمتنع لحق الغرماء واذا اخذه اتبعه الدين فيباع فيه الا ان يفديه المولى لان حقهم يثبت في مالية
فيه ورمعها اينما دارت بمنزلة العبد الجاني اذا لحقه دين ثم دفع بالجناية فانه يباع في
الدين الا ان يقضيه ولي الجناية وكذلك لو مات مولى العبد المديون حتى صار العبد ميراثا
للورثة فانه يباع في الدين فكذلك القديم وان كان مولاه لم يرغب في اخذه بالفداء لاجل
دينه فقد بطل حقه ويبيع في الدين في ملك من له العبد الا ان يفديه بالدين فان لم يعلم مولاه
بالدين حتى اخذه ثم ثبت الدين عليه فالمولى بالخيار لان الدين عيب فكان ظهوره هنا العيب
بعد ما اخذه بمنزلة ظهور عيب اخر كان حدث به عند المشتري فيكون له حق الرد به وهذا لانه
انما رغب في اخذه بالفداء ليعود اليه كما كان وقد تبين انه لم يعد اليه كما كان فان ماليته
كانت فارغة والان ما وليه مستحق المالية فان رده واسترد ما ادى بيع العبد في الدين
عند من رد عليه وان امسكه بيع في الدين عند المولى لانه رضي بعيبه فصار كما لو كان عالما
بالعيب حين اخذه فان كان المأخوذ منه غائبا حين اثبت الغرماء دينهم فقال المولى انا
اردة فان القاضي يمهله في ذلك يومين او ثلاثة فان حضر رده عليه والا باعه للغرماء لان
دينهم ثابت على العبد وفي التأخير مدة طويلة اضرار بهم فاما في مدة يسيرة لا يكون
في التأخير كبير ضرر عليهم وفيه نظر للمولى الا ترى ان القاضي لو قال لهم هاتوا من يشتريه
لا يبيعه لكم احتاجوا الى هذا القدر من المدة حتى يحضروا المشتري وكذلك لو ارادوا بيع العبد
في ملك مولاه فطلب المهلة يومين او ثلاثة لينظر اي الوجهين انفع له اي البيع او الفداء فان
القاضي يجيبه الى ذلك فكذلك هنا فان مضت مدة المهلة ولم يحضر فبيع في الدين او فداه
في الدين ثم حضر المأخوذ منه فلا سبيل للمولى عليه لانه ان كان بيع فقد خرج العبد من ملكه
وللمضرة في العبد انما كان له ما بقي العبد في ملكه فاما العبد اخرجه من ملكه فلا وان كان فداه
فقد زال العيب وليس له ان يخاصم في العيب بعد زوال العيب ولو لم يحضر المأسور منه حتى
طلب الغرماء دينهم فقضاه من فيه بداه بالدين ثم حضر المأسور منه فهو ان يأخذه بالفداء
لانه طهره عن الدين بما وجب عليه كان قبل الحوق الدين به وبعدما اخذه المأسور منه لا يكون
للذي فداه بالدين ان يرجع عليه بشيء بخلاف ما سبق لان هنا انما فداه من دين كان
حادثا في ملكه والمستحق بهذا الدين المالية التي هي حقه فلا يرجع على احد بما كان فداه
من دين كان سابقا على ملكه وكان المستحق به ملك المولى القديم فاذا ظهرت
تلك المالية كان له ان يرجع فيه وكذلك لو جنى ربيعه في الدين ثم حضر المأسور منه
فاخذه بالثمن الثاني فانه لا يكون للمشتري الاول ان يرجع عليه بشيء بخلاف ما اذا كان
الدين في ملك المأسور منه والذي يقرر الفرق ان الدين بمنزلة العيب فاذا كان
حادثا في ملكه كان عهدة ذلك العيب عليه الا ترى ان المأسور منه كان يرده عليه

عيبا اذا علم بذلك العيب فكيف يرجع هو على المأسور منه باعتباره وفي الاول العيب كان في ملك المأسور
منه الا ترى انه لا يكون للمأسور منه ان يرده عليه بسبب ذلك العيب فلهذا كان للمشتري منه
العدو ان يبيعه بالحصة من الغرم بسبب ذلك العيب فان كان الدين على العبد قبل الاسر فباعه
القاضي بالدين في ملك المشتري من العدو وقبض الثمن فتوى في يده قبل ان يدفعه الى الغرماء
ثم حضر المأسور منه فاخذه بالفداء لم يكن للغرماء على العبد سبيل حتى يعتق لانه قد بيع
بيع لهم في الدين مرة والقاضي في ذلك البيع عامل لهم فهلاك الثمن في يده كهلاكه في ايديهم
فلهذا لا يتبعون العبد بشيء اخر حتى يعتق وليس لمن بيع عليه العبد ان يتبع العبد او المأسور
منه بشيء لانه لا تبعة له في الثمن لما لم يصل الى الغرماء لم يسقط شيء من دينهم على العبد وانما كان
له حق الرجوع في رقبة العبد باعتبار انه قضى دينه بملكه وكان مجبرا على ذلك في الحكم فاذا لم يصر
هنا قاضيا شيئا لا يثبت له حق الرجوع في رقبة العبد بشيء الا ترى ان الغرماء لو ابرؤوا العبد
من الدين بعد قبض الثمن من المشتري الثاني كان الثمن سالما للمشتري الاول الذي بيع العبد
عليه فاما ان يقال يتبين بهذا انه توى ما له في يد القاضي فلا يرجع بشيء منه على العبد او يقال
بعد الابراء لما لم يصر هو قاضيا شيئا من دين العبد لم يرجع عليه بشيء فكذلك اذا هلك الثمن المقبوض
قبل الدفع الى الغرماء والاول اصح ولو اوصى لرجل بخدمة عبده او بغلته ما عاش فاذا مات
يرجع الى وارثه او اوصى برقبته لاخر ثم اوصى بظهر فرسه لرجل وبرقبته لاخر فانه
ينفذ وصيته على ما اوصى به اذا كان يخرج من الثلث فان اسر المشركون العبد او الفرس ثم
وقع في الغنيمة فحضر الموصى له بالخدمة واقام البينة كان خصما وان لم يحضر صاحب الرقبة لانه اسر
من يده فكان هو احق باسترداده قبل القسمة ثم ان حضر صاحب الرقبة فانكر الوصية قبل له اقم
البينة على وصيتك والا فلا شيء لك لما تبين انه انما قضي للذي اقام البينة باعتبار
اثبات الاسر من يده لا باعتبار ثبوت وصيته فيحتاج الى اقامة البينة لاثبات الوصية
على خصمه وقد تقدم نظيره في الاجارة وان كان الذي حضر صاحب الرقبة فان القاضي يقضي
له لانه اثبت بالبينة ان الاسر كان على ملكه وهذا المثبت في اثبات حق الاخذ اكثر
من اثر اليد ثم لا يدفعه اليه ولكن يضعه على يدي عدل حتى يحضر صاحب الخدمة فيقبضه لان الحق
بالخدمة ثابت لغيره فهو قياس الرهن الذي سبق وان لم يحضر واحد منهما حتى قسم او كان
اشتراه من رجل من العدو ثم حضر صاحب الخدمة فاقام البينة فهو ان يأخذه بالفداء لانه
يحيي بالاخذ حقا مستحقا له فان للموصى له بالخدمة حقا لازما لا يتمكن احد من ابطاله كذلك عليه
بخلاف المستعير واذا اخذه ثم حضر صاحب الرقبة فانكر وصيته لم يلتفت الى انكاره لان من ضرورة
القضاء بحق الاخذ له بالفداء القضاء بالوصية فان لم يحضر واليه بدون حق مستحق لا يقضى له
بذلك فعرفنا ان ذا اليد انتصب خصما عن صاحب الرقبة في اثبات الوصية عليه فيكون
العبد في يد صاحب الوصية بالخدمة كما كان قبل الاسر الى ان يموت فاذا مات رجعت
الرقبة الى صاحبها ويكون الورثة صاحب الخدمة ان يرجعوا عليه بالفداء الذي فداه الموصى
له بالخدمة منه فان باع العبد له في ذلك لا ان يفديه صاحب الرقبة لانه كان مضطرا الى اداء
ذلك الفداء ليتوصل الى احياء حقه فلا يكون متبرعا فيه ولم يكن العبد في ضمانه ولا في ملكه حتى تتقرر

الفداء فإذا بطلت الوصية وعاد العبد إلى صاحب الرقبة فقد ظهر أنه فدى ملكه ولم يكن متبرعا
فيه فيستوجب الرجوع به في رقبة العبد لأنه حييت له بهذا الفداء ثم وارثه في ذلك بعد
موته يقوم مقامه فيرجع بما كان له حق الرجوع به في حياته إن لو بطلت الوصية في حال حياته
بسبب من الأسباب ولو لم يفده صاحب الخدمة حتى حضر هو مع صاحب الرقبة جميعا فإن
رغب صاحب الخدمة في الفداء فهو أحق به لأن حقه متقدم على حق صاحب الرقبة وإن أبى
أن يفديه فداه صاحب الرقبة ثم لا سبيل عليه لصاحب الخدمة لأنه حين أبى أن يفديه
فقد أبطل وصيته فهذا وصيته كانت مقصورة على ملك الموصي وقد تم منه الرضى ببطلان
ذلك الملك فتبطل وصيته لفوات محل حقه وبعدما بطلت وصيته صاحب الخدمة وحضر
صاحب الرقبة فلا أن يأخذه بالفداء وإذا أخذه لم يوضع على يدي عدل بل يسلم إليه لأن
صاحب الخدمة لم يبق له حق في الخدمة إلا أن يؤدي إليه ذلك الفداء ولا يعلم أنه يرغب فيه
بعد ذلك أو لا يرغب فلا حق له فيه في الحال بخلاف ما تقدم فقبل أن يتحقق حقه ثابت في
خدمته من غير أن يلزمه أداء شيء فمن هذا الوجه يقع الفرق فإن حضر صاحب الخدمة
بعد ذلك فإن شاء أدى إلى صاحب الرقبة ما فداه به وكان هو أحق بخدمته ما عاش بمنزلة
ما لو كان هو الذي حضر أولا وفداه وهذا لأن صاحب الرقبة يحيي ملكه بالفداء ولا يكون متبرعا
فيه وإذا ظهر لهذا حق سابق على حقه فله أن يرجع به على صاحب الحق لأنه ما رضي بالفداء حتى يكون
المنتفع به غيره ولأنه إنما يعود على حكم ملك الموصي إذا استقر الفداء على الموصى له بالخدمة فإذا
أدى ذلك الموصى له بالخدمة وأخذ العبد ثم مات الموصى له فالعبد لصاحب الرقبة إلا أنه يباع
في ذلك الفداء كما كان الموصى له هو الذي فداه فالمشتري من العدو فإن بيع في الفداء فلم
يف ثمنه بالفداء ثم عتق العبد بعد ذلك لم يتبع بشيء مما بقي له من الفداء لأن العبد ما اكتسب
سبب وجوب هذا الدين حتى يكون ثابتا في ذمته يتبع به بعد العتق ولكن إنما كان يتبع به
باعتبار أن المالية حييت بسبب هذا الفداء لصاحب الرقبة فيكون الواجب بقدر
المالية لا أكثر منه وهو نظير العبد الآبق إذا رده راد وبيع في جعله على قول من يرى الجعل
المقدر قلت قيمته أو كثرت فلم يف ثمنه بالجعل لم يتبع العبد بشيء مما بقي منه بعد العتق
فهذا مثله وإن أبى صاحب الخدمة أن يدفع الفداء إلى صاحب الرقبة بعدما عرض القاضي
ذلك عليه فإن لم يبطل القاضي وصيته بإبائه حتى رغب في أداء الفداء كان له ذلك وإن
أبطل القاضي وصيته حين أبى ذلك فلا سبيل له على العبد بعد ذلك وإن رغب في الفداء
لأن الإباء إنما يتأكد حكمه إذا اتصل به قضاء القاضي بمنزلة إباء اليمين من المنكر وإباء
الإسلام من أحد الزوجين بعد إسلام الآخر والله تعالى أعلم والله الموفق

باب شراء العبد الذي يؤخذ بالقيمة

وإذا اشترى العبد المأسور مسلم من العدو بألف درهم وألف رطل من خمر فأراد مولاه
أن يأخذه فإن كان قيمته ألفا أو أقل فله أن يأخذه بالألف ودع لأنه إنما يأخذه بما غرم
فيه المشتري مما هو مال متقوم وذلك الألف فإن الخمر ليس بمال متقوم في حق المسلم وإن
كانت قيمته أكثر من ألف فإنما يأخذه بكمال قيمته لأن العقد لم يكن صحيحا في حق المسلم وإنما أخذه

وإنما أخذه بطيب أنفسهم فكأنهم وهبوه له ولأنه لو اشتراه بخمر لم يكن له أن يأخذه منه إلا بقيمته
فإذا اشتراه بدراهم مع الخمر أولى أن لا يأخذه منه إلا بقيمته وهو نظير مسلم أعتق عبدا له على ألف درهم
ورطل من خمر فقبل العبد ذلك كان حرا ثم إن كانت قيمته ألفا أو أقل فعليه الألف لأنه التزم
ذلك طوعا بإزاء ما سلم له وهو العتق وإن كانت قيمته أكثر من ألف فعليه تمام القيمة لأن المولى
ما رضي بالألف وحدها ولو أعتقه على خمر كان عليه قيمة نفسه فإذا اشترط الألف مع الخمر أولى ولو
كان اشتراه بألف وعشرين شاة ميتة أو عشرين زقا من دم فإن مولاه يأخذه بالألف سواء كان
قيمته أقل أو أكثر لأن ضم الميتة والدم إلى الألف لغو بخلاف ضم الخمر إلى الألف وهذا لأن الخمر
متمول وإن فسدت قيمته في حق المسلمين وهو مال متقوم في حق غيرهم حتى يضمن مستهلكها
على الذمي بخلاف الميتة والدم فإنه لا قيمة لها عند أحد من الناس ألا ترى أن ما يشتريه المسلم
بالخمر يملكه بالقبض حتى ينفذ عتقه فيه بخلاف ما يشتريه بالميتة والدم ولو أن مسلما أعتق عبده
على ميتة أو دم عتق مجانا بخلاف ما إذا أعتقه على خمر وإذا كان العبد في يدي مسلم فأقام مسلم
البينة أنه عبده وأنه عبده ولد في ملكه وأقام ذو اليد البينة أنه اشتراه من المغانم أو ممن
وقع في سهمه من الغنيمة فإنه يقضي به للمدعي بغير شيء لأنه أثبت ببينته ملكه في العبد وذو اليد
ما أثبت ببينته الملك لأنه أثبت الشراء من المغانم أو ممن وقع في سهمه وذلك لا يوجب
الملك له ما لم يعلم أن العدو أسروه وأحرزوه لجواز أن يكونوا أخذوه ولم يحرزوه حتى ظهر
المسلمون عليه أو أن هذا العبد كان أبق إليهم ثم وقع في الغنيمة ولو كانت في بينة ذي اليد إثبات
الملك له لم يكن معارضة لبينة الخارج فإذا لم يكن فيها إثبات الملك له أولى أن لا يكون
معارضة وإن أقام ذو اليد البينة أن العدو أسروا هذا العبد فأحرزوه ثم وقع في الغنيمة فاشتراه
ممن وقع في سهمه فإن القاضي يقضي به للذي هو في يديه لأن في بينة ذي اليد إثبات سبب زوال
ملك المدعي وهو محتاج إلى ذلك فلا بد من قبول بينته لحاجته ولأنه لا منافاة بين الأمرين لأن البينات
حجج فعند الإمكان العمل بالبينتين يجب العمل بهما ثم الثابت بالبينة كالثابت باتفاق الخصمين
فيقال للمدعي إن شئت فخذه بالثمن وإن شئت فدع لأن العدو ملكوه حتى لو أسلموا أو صاروا
ذمة أو دخل منهم داخل إلينا بأمان وهو معه لم يكن له عليه سبيل بخلاف ما قبل ثبوت إحراز المشركين
إياه وكذلك لو باعه الداخل إلينا بأمان من مسلم أخذه لم يكن للمولى القديم عليه سبيل لأن المشتري
قام فيه مقام البائع وبعدما حصل في دارنا على وجه لا سبيل للمولى على أخذه لا يثبت له حق الأخذ
وإن انتقل الملك فيه إلى غيره فإن أخذه من المشتري بالثمن وأعتقه أو كاتبه أو دبره أو باعه ثم
علم أن الشهود الذين شهدوا على ملكه لم يكونوا من أهل الشهادة فجميع ما صنع الآخذ باطل والعبد
مردود على من كان في يده لأنه تبين بطلان قضاء القاضي أجبره على أن يملكه إياه بالثمن فتبين
أن القضاء كان باطلا فهذا لا يكون دون ما لو أجبر سلطان رجلا على بيع عبده من فلان
ودفعه إليه وهناك المشتري يملكه بالقبض حتى ينفذ فيه تصرفه من العتق والتدبير فكذلك ههنا
قلنا هناك إنما أجبره على بيع مبتدأ هو سبب موجب للملك وقد انعقد بصفة الصلاح وانعدام
شرط الجواز فيه وهو الرضا فلهذا يملكه المشتري بالقبض وههنا ما أجبره على مباشرة
سبب التملك ابتداء وإنما أعاده إلى قديم ملكه وقد تبين أنه لم يكن له ملك فيه قبل هذا الملك

لم الملك حين ظهر أنه قضى بغير حجة
فكان منقضا أصلا لا يملكه فإن
قبل القاضي

لا يثبت ابتداء بغير سبب فلهذا لا ينفذ عتقه ألا ترى أنه لو حضر قبل القسمة وأقام البينة أنه عبده
فأخذه مجانا فأعتقه ثم علم أن الشهود كانوا عبيدا فإنه يرد العبد في الغنيمة ويبطل عتقه فهذا
المعتق كذلك فإن أخذه بعد القسمة بالقيمة أو ممن اشتراه بالثمن فكذلك الجواب لأن ما يؤدي
فداء ملكه لا عوض عن ملك يثبت له بخلاف ما يعطي المشتري من المكره ولو كان مكان العبد
أمة فاستولدها المقضي له بها ردت هي وعقرها وولدها رقيقا في الغنيمة لأنه تبين أنه وطئ
ما لا يملك إلا أن الحد سقط عنه لصورة القضاء فيجب العقر والولد مملوك تبعا للأصل ثم في
القياس لا يثبت نسبه لأن ثبوت نسب الولد يستدعي شبهة حكمية في المحل ولم يوجد
وفي الاستحسان يثبت النسب منه لأنه وطئها وهي مملوكة له في قضاء القاضي وهذا القدر
في المحل يكفي لإثبات النسب بالدعوة فإن النسب يثبت بأدنى شبهة فإن قيل فلماذا
لا يجعل الولد حرا بالقيمة بمنزلة ولد المغرور قلنا لأن الغرور إنما يتحقق إذا ترتب الاستيلاد
على سبب ملك ثابت له في المحل حكما أو حقيقة ولم يوجد لأن القاضي لم يملكها إياه ابتداء وإنما
أعاده إلى قديم ملكه وقد تبين أنه لم يكن مالكا له وليس من ضرورة ثبوت النسب
منه عتق الولد كما لو وطئ أمة الغير بشبهة فولدت منه وهذا بخلاف ما لو أثبت دينا
على رجل بالبينة فأجبر القاضي المديون على بيع أمته فباعها وأعتقها المشتري أو دبرها
أو استولدها أو باعها ثم ظهر أن الشهود والدين كانوا عبيدا فإن هناك القاضي
يبطل من تصرف المشتري ما يحتمل النقض ولا يبطل ما لا يحتمل النقض لأن هناك أجبره
على تمليك مبتدأ فيكون بمنزلة الإكراه الباطل على البيع وههنا ما أجبره ذو اليد على التمليك
ابتداء من الآخذ ولو صح أن أجبره القاضي هناك على البيع إذا تصرف المشتري بعده
بمنزلة إجبار المالك على ذلك التصرف بعينه وما لا يحتمل النقض ينفذ من المكره إذا باشره
على وجه لا يرد بخلاف ما لا يحتمل النقض ولو كان القاضي هو الذي ولي بيع ذلك عليه أو
أمر أمينه والمسألة بحالها فإنه ينقض جميع تصرفات المشتري ههنا لأنه تبين أن
البيع كان موقوفا والبيع الموقوف لا يوجب الملك ولا ينفذ تصرف المشتري فيه
قبل إجازة المالك وفي الأول البيع كان فاسدا لأن المالك باشره ولكنه لم يكن
راضيا به والرضا شرط صحة البيع فعند انعدامه يكون البيع فاسدا وإن استولدها
المشتري ههنا فإنه يغرم عقرها وقيمة ولدها ويكون الولد حرا لأن القاضي هو الذي باع وكان
بيعه في الصورة حقا ما لم يتبين بطلان شهادة الشهود فكان المشتري في حكم المغرور
هنا وولد المغرور حر بالقيمة بخلاف ما تقدم في أخذ المأسور منه وإنما المأسور منه
نظيره أن ادعى ما في يد رجل أنه كان وهبها منه وأنه يرجع فيها الآن وأقام البينة فقضى
القاضي له بها فأعتقها أو استولدها ثم ظهر أن الشهود كانوا عبيدا فإنها ترد
على المقضي عليه مع ولدها وعقرها ولكن يثبت نسب الولد من المدعي استحسانا لأن القاضي
حين قضى بالرجوع في الهبة فقد أعاده إلى قديم ملكه ولم يملكها ابتداء فكان هذا والمأسور
منه في المعنى سواء ولو كان ذو اليد اشترى العبد المأسور من المغانم أو ممن وقع في سهمه
نفلا رجل وأقام البينة أن أصله كان له فقضى القاضي بإعطاء ذي اليد الثمن الذي

الذي اشتراه به صحيحا ولم يقر أنه عبده فأعتقه أو كانت أمة فاستولدها ثم أقام رجل البينة أنه
عبده فزكيت بينته ولم تزك بينة الأول فإن القاضي ينقض جميع ما صنع المدعي ويرده إلى
من كان في يده ويقضي للذي زكيت بينته أن يأخذها مع ولدها بالثمن الذي أخذه به الأول
لأن ما جرى بين ذي اليد وبين المدعي الأول لم يكن تمليكا مبتدأ وإنما كان على وجه الفداء لملكه القديم
فإذا لم يثبت له الملك القديم كان ذلك باطلا والملك لا يثبت بغير سبب فلا ينفذ شيء من
تصرفاته لانعدام الملك في المحل ولكنه يغرم العقر فيسلم ذلك لذي اليد لأن العقر دراهم
وهي لا تملك بالفداء ولو كان قتل الولد قبل أن تزكى بينة المدعي والمسألة بحالها فقيمة الولد
والعقر يكون سالما لمن كان في يده لأن القيمة دراهم أو دنانير كالعقر وما اعتبر بهما لا يسقط
شيء من الثمن عن المالك القديم لأن ما أداه فداء والفداء إنما يكون لأصل الملك وقد سلم
له ذلك حين أخذ الجارية وهذا بخلاف ما إذا ادعى شفعة في دار فسلمها إليه ذو اليد على
دعواه ثم ظهر أنه لم يكن له فيها شفعة لأن الأخذ بالشفعة بمنزلة الشراء المبتدأ فكان ذلك
تمليكا مبتدأ جرى بينهما بالتراضي فيكون نافذا فأما أخذ المأسور بالثمن لا يكون تمليكا ابتداء
ولكنه إعادة إلى قديم الملك بالفداء الذي يعطي ولو كان ذو اليد صدقه بأن الأمة أمته والمسألة
بحالها فإن القاضي لا يقضي للثاني بشيء وإن زكيت بينته وجميع ما صنع الآخذ فيها نافذ لأن
ذا اليد حين أقر الملك له فقد أقر بنفوذ تصرفه فيها من حيث الإعتاق والاستيلاد ولو
باشر ذلك بنفسه لم يكن للذي أثبت الملك فيها بالبينة عليها سبيل بعد ذلك فكذلك
إذا أقر ذو اليد بنفوذ ذلك منه يوضحه أنه بهذا الإقرار سلطه على مباشرة هذه التصرفات
منه وفعل المسلط على التصرف كفعل المسلط بخلاف ما تقدم فهناك ما سلطه على شيء
إنما ترك الخصومة وسلمها إليه باعتبار زعمه أنه كان يملكها قبل الأسر وقد تبين أن
ذلك كان باطلا ولو كان المقر له ههنا باعها أو وهبها لم يبطل حق الذي يقيم البينة أنه
كان يملكها قبل الأسر لأن ذا اليد لو باشر هذا التصرف بنفسه لم يبطل حق المأسور منه
فكذلك إذا أقر بنفوذ هذا التصرف منه بخلاف العتق والاستيلاد إلا أن ههنا ينقض
القاضي بيع المقر له ويرده على ذي اليد حتى يأخذه المدعي بالثمن الأول منه بخلاف ما إذا كان
ذو اليد هو الذي باعه لأن هناك إنما قصد البيع ممن يملكها وقد ثبت أن المأسور منه
يثبت له حق الأخذ بالثمن أو بالقيمة من غير أن ينقض تصرفه وههنا إنما قصد البيع ممن لم يكن مالكا
له حقيقة لأن إقرار ذي اليد للمدعي الأول بأنه كان يملكها لم يكن تمليكا منه ابتداء إلا أنه
إذا اتصل به تصرف لا يمكن نقضه كالإعتاق يبطل به حق المولى القديم في الأخذ وإذا اتصل
به تصرف يحتمل النقض لا يبطل به حق المولى القديم فينقض هذا التصرف ويرده إلى الأول ليأخذه
المولى منه بالثمن فإن حق الأخذ إنما يثبت بالفداء من المالك لا من غير المالك ولو كان الآخذ
أعتقها أو استولدها ثم نقضوا وقالوا إنه لم يكن له وإنه كان ادعى باطلا فإن كان ذو اليد
أعطاها إياه على غير قضاء ثم أبطل القاضي ما تصرف فيه الآخذ ما يحتمل النقض وما لا يحتمل
النقض في ذلك سواء لأن الحق لهم وقد نقضوا وقالوا إنه لم يكن مالكا فيبطل جميع تصرفاته فيها ثم
عليه إلا أن نسب الولد يثبت من الواطئ استحسانا لما قلنا فإن النسب بعد ثبوته لا يحتمل النقض

النقض والنسب حق الولد ولا معتبر بتصادقهما في حقه وان كان باعها من غيره ثم تصادق
على ذلك المشتري الاول والآخذ وكذب المشتري الثاني او كذبت لانه بعدما استولدها او
اعتقها فانه لا ينقض شيء من تصرفات الآخذ فيها لان تصادقهما ليس بحجة في ابطال حق
المشتري الثاني ولا في ابطال حق الجارية في العتق ولا في الاستيلاد ولكن الآخذ قد اقر على نفسه بانه
اخذها بغير حق وقد صار مستهلكا لها بتصرفه فيضمن قيمتها واقراره حجة على نفسه فيدفع المغصوبة
بالثمن الذي اعطى ويتراد ان فضلا ان كان وليس عليه في الوطء عقر وولدها حر بغير قيمة
لان ضمان القيمة تقرر عليه من حين قبضها وذلك سبب لوقوع الملك له فيها فتبين بهذا
الطريق انه استولدها في ملكه وان كان ذو اليد صدقه بما قال حين اعطاها ثم تصادقوا
انها لم يكن للمدعي فان الاعتاق والاستيلاد وكل تصرف لا يحتمل النقض يكون نافذا فيها
من الآخذ لانهم تصادقوا على نفوذ ذلك التصرف منه في الابتداء وبعد النفوذ ذلك التصرف
غير محتمل للنقض فلا ينقض بتصادقهم بعد ولكن يغرم المدعي قيمتها الا انه لما ثبت انه اقر بانه
اخذها بغير حق وقد احتبست عنده فيغرم قيمتها كما في الفصل المتقدم اذا كذبتهما الا انه ولو
كان الآخذ باعها او كاتبها ثم تصادقوا جميعا فذلك كله باطل وهي مردودة على من كانت
في يده لان هذا التصرف محتمل للنقض وقد تصادقوا على ان من باشره لم يكن مالكا لها فكان
ذلك اتفاقا منهم على بطلان هذا التصرف والحق لهم لا يعدوهم فان كان عبدا فكاتبه وادى
بعض بدل الكتابة ثم تصادقوا فان المشتري من العبد يرد العبد مع ما اخذ منه المكاتب
لان ذلك كسب عبده كما تصادقوا عليه فيكون مردودا معه ولو كان ادى جميع المكاتبة ثم
تصادقوا لم يرد العتق الذي نفذ فيه لانه لا يحتمل النقض بعد وقوعه ولكن يضمن المكاتب قيمته
المكاتب يوم ادى المكاتبة لاقراره على نفسه بانه صار مستهلكا ملكه الآخذ وانما تحقق
ذلك عند استيفاء بدل الكتابة فلهذا يضمن القيمة معتبرا بذلك الوقت ان كانت القيمة
ازدادت ويكون المكاتبة للمأخوذ منه دون المكاتب لاقراره انه كسب عبده وقد
كان اكتسبه قبل ان يملكه بالضمان لانه انما ضمن القيمة يوم استوفى المكاتبة فانما يملكه
في هذا الوقت والكسب كان حاصلا قبله فيرده على المأخوذ منه وان كانت القيمة انتقصت
قبل اداء المكاتبة فاراد ان يضمنه قيمته يوم قبضه منه فله ذلك لان المكاتب قد اقر بانه
قبضه لنفسه من غير حق فكان بمنزلة الغاصب له بزعمه ثم تقرر الكتابة للمكاتب ههنا لان
بالضمان ملكه من وقت القبض ههنا والكسب انما حصل بعد ذلك فيكون له اذا اكتسب ملكه
بضمان الاصل تبعا له وكذلك لو لم يكاتبه حتى مات العبد وقد اكتسب كسبا ثم تصادقوا
على ما بينا فللمأخوذ منه ان يضمنه قيمته يوم قبضه ويكون الكسب للذي مات في يده وان
كان قد ازدادت قيمته ههنا قبل الموت فاراد ان يضمنه قيمته زائدة لم يكن له ذلك
لانه بمنزلة المغصوب في يده وانما يضمن الغاصب قيمة المغصوب اذا مات من وقت
القبض اذ لا صنع له في الموت بخلاف ما تقدم فهناك باستيفاء بدل الكتابة يصير مستهلكا له
فكان له ان يضمنه قيمته باعتبار الاستهلاك فان الاستهلاك بعد الغصب يتحقق وكل واحد
منهما سبب لوجوب ضمان القيمة فله ان يضمنه اي السببين شاء ، قال وهذا بمنزلة من اشترى

من اشترى عبدا من رجل بيعا لا ثمن له كالحر والميتة فقبضه ومات في يده وهذا الذي اشار
اليه رواية في ان المشتري بالميتة والدم يصير مضمونا بالقبض وان كان لا يصير مملوكا وهذا
خلاف ما اشار اليه في المبسوط فهناك قال العقد غير منعقد اصلا فبقي القبض بتسليم المالك
وذلك غير موجب للضمان على القابض بخلاف المشتري بالخمر ولكن الاصح ما ذكر ههنا لانه
يقبضه على انه له ومثل هذا القبض وان حصل باذن المالك يكون موجبا ضمان القيمة
الا ترى ان هذا لا يكون دون المقبوض على سوم الشراء وذلك مضمون بالقيمة وان لم يصر
مملوكا للقابض فهذا مثله ولو كان دبر العبد فاكتسب بعد التدبير مالا ثم تصادقوا فالتدبير
لا يحتمل النقض كالاعتاق وللمأخوذ منه ان يضمنه المدبر الاكثر من قيمته يوم قبضه او يوم دبره
لانه بالتدبير صار كالمستهلك له فانه احتبس عنده بما جرى فيه من العتق لعلة العتق المضاف
الى بعد الموت وقد بينا ان الاستهلاك موجب للضمان بعد القبض فكان له ان
يضمنه اي السببين شاء والكسب يكون للضامن لانه حادث بعد التدبير وقد ملكه
بالضمان من وقت القبض او من وقت التدبير وان كانت جارية فاستولدها فالجواب
فيه كالجواب في المدبرة وان كان وهبها له في الابتداء على غير تصديق منه انها له
فدبرها او استولدها او كاتبها فادت ثم اكتسبت مالا ثم تصادقوا الآخذ والمأخوذ
منه على انها لم تكن له ففي الاصل وكذبتهما الا انه فقد بينا ان تصادقهما في ابطال حق لا
في العتق بعدما ثبت باطل لا يكون معتبرا ينفي حكم الضمان فيما بينهما فيقول للمأخوذ منه ان
يضمن الآخذ اكثر القيمتين لانه صار حابسا لها مستهلكا بالتدبير او الاستيلاد وما اكتسب
بعد ذلك فهو للآخذ لانه ملكها بالضمان من حين تقرر عليه الضمان فيكون الكسب
الحادث بعد ذلك مملوكا له فان قيل كيف يكون الكسب له وهو مقر انها للمأخوذ
منه وان كسبها مملوك له قلنا نعم ولكن القاضي كذبه في هذا الاقرار حين قضى عليه بقيمتها
والمقر متى صار مكذبا في اقراره بطل حكم اقراره الا ترى ان المقر له لو كذبه بطل به اقراره فالتكذيب
كذبه القاضي اولى ثم فرق في الكتاب بين هذا وبين ما سبق فيما اذا العقد رد المكاتبة
بعدما عتق بالاداء وقد صدقهما فقد بينا ان المدبر والمكاتبة التي تقبض رقبتها اذا العقد
رد المكاتب فيكذبه ايا ما لم يلزمه رد المكاتبة مع ضمان القيمة لان هناك قد ثبت
حق المأخوذ منه في ذلك الكسب لوجود التصديق من المكاتب لولا العتق الذي نفذ فيه
فعرفنا ان العقد الرد وانما كان باعتبار انه اتصل به ما لا يحتمل النقض لا باعتبار تكذيب
القاضي اياه في ذلك فيقتصر الحكم على المحل الذي وجد فيه ما لا يحتمل النقض وذلك غير موجود
في المكاتبة المقبوضة وههنا ما ثبت له الحق فيما اكتسبه بعد الكتابة لان المكاتب كذبه
لما في ذلك فلو كان هذا التصادق منهما قبل استيفاء البدل لم يكن له على المكاتب
ولا على كسبه سبيل لما قلنا انه لا يلزمه رد المكاتبة عليه ههنا ثم بهذا التقرير يتبين انه
اذا ازدادت القيمة ههنا فانما يضمن القيمة يوم كاتب لا يوم استوفى البدل لان
الاحتباس قد تحقق ههنا بنفس الكتابة فلا يتصور تكرره باستيفاء البدل وهناك انما
يتحقق الاحتباس باستيفاء بدل الكتابة فيضمنه قيمته عند ذلك وان اتاب منه يتضح

الفرق الاول فانه انما يملكه بالضمان من حيث يتقرر عليه ضمان القيمة وهنا انما تقرر عليه ضمان القيمة بعقد الكتابة والمستوفى من المكاتبة كسب حادث بعد ذلك فيكون سالما للضامن وهناك انما ضمن قيمته وقت الاداء والمستوفى كسب كان حاصلا قبل ذلك قال الا ترى ان المأذون المديون لو كاتبه مولاه فادى فعتق كان للغرماء ان يضمنوه قيمته يوم عتق لان مالية الرقبة كان مستحقا لهم بالدين وقد صار مستهلكا بقبضه بدل الكتابة فان قبل ذلك كان لهم ان يردوه عبدا فيبيعوه في دينهم ثم يكون لهم ان يأخذوا المكاتبة ان لم تف القيمة بديونهم لان حقهم كان ثابتا في هذا الكسب لبقاء حقهم في مالية الرقبة ولو غصب عبدا قيمته الف فضاربه رب المال في يده ثم كاتبه الغاصب ولا يعلم انه لغيره ثم صار قيمته ثلاثة الاف ثم ادى فعتق ثم تقاضى في الغاصب والمغصوب منه على ما كان بينهما وكذلك العبد فان القاضي يقضي للغاصب قيمة العبد يوم كاتبه لا يوم ادى فعتق لان الاحتباس والاستهلاك قد حصل بنفس الكتابة الا ترى انه لو لم يكن استوفى المكاتبة لم يعمل نقضا وقيمتها في حق المكاتبة ولم يكن للمغصوب منه عليه سبيل واذا ثبت انه يضمن قيمته يوم كاتبه تبين انه يملكه من ذلك الوقت فتكون المكاتبة سالمة للغاصب لانه استوفاها من كسب كان بعد تقرر الضمان عليه فهو الفاصل لما سبق والله تعالى الموفق

باب ما لا يكون فيئا والمرتد في ارض الحرب

مسلم غصب من مسلم عبدا ثم ارتد واحرزه بدار الحرب معه ثم ظهر المسلمون على المرتد فقتلوه واخذوا ما معه فالعبد مردود على المغصوب منه قبل القسمة وبعد القسمة بغير شيء لان الاخذ كان ضامنا له ولا يخرجه من ضمانه احرازه فاذا لم يبرأ من ضمانه لم يكن محرزا له ومعنى هذا الكلام من وجهين احدهما ان ضمان الغصب يوجب الملك له عند تقرره عليه وفيما انعقد له سبب الملك لا يكون مستوليا عليه متملكا له على غيره بطريق القهر والثاني ان رد العين قد لزمه بحكم الغصب على وجه اذا تعذر خلفه ضمان القيمة فيه ثم بالردة واللحوق بدار الحرب لا يسقط عنه ما لزمه من ضمان الرد ولا ما هو خلف عنه من ضمان القيمة لان ذلك واجب في ذمته والاحراز بدار الحرب لا يتحقق فيما في ذمته واذا اخذه المولى بعد القسمة بغير شيء يعوض الذي وقع سهمه قيمته من بيت المال لانه استحق في نصيبه وكذلك لو كان ارتد قبل الغصب والمسالة بحالها لانه ما دام في دار الاسلام فهو مخاطب بحكم الاسلام بمنزلة المسلم فيكون ملتزما ضمانه بالغصب والمرأة ان كانت هي التي غصبت ثم ارتدت في هذا الحكم كالرجل والذمي اذا نقض العهد بعد الغصب او قبله في هذا الحكم كالمسلم لانه ملتزم للضمان تاما او رد وهذا الا ان الذمي الناقض للعهد يكون فيئا والمرتدة بعد اللحاق بدار الحرب كذلك ومع ذلك المغصوب يكون مردودا على المغصوب منه لانهما حين احرزاه لم يتملكا المغصوب لكونهما ضامنين له فاذا بقي على ملك المسلم حتى ظهر عليه المسلمون كان مردودا على صاحبه وان كان من في يده فيئا ولو كان المرتد اللاحق بدار الحرب او الذمي الناقض للعهد خرج من دار الحرب فغصب لانسان مسلم او ذمي فادخله دار الحرب ثم وقع الظهور على ما معه فذلك فيء لانه صار من اهل الحرب حين التحق بهم مرتدا او ناقضا

او ناقضا للعهد وغصب الحربي مال المسلم لا يوجب عليه الضمان بخلاف ما تقدم فهناك حين غصب كان هو من اهل دار الاسلام لو استهلك المال كان ضامنا له فكذلك اذا غصبه واذا لم يكن ضامنا مطالبا بالرد ثم احرازه له فيصيره ملكا له ثم ظهور المسلمين على مال الحربي سبب لكون المال غنيمة فان وجده صاحبه قبل القسمة اخذه بغير شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة لانه بمنزلته ولو كان المحرز عبيده من اهل الحرب الا ترى انه لو اسلم في هذا الفصل كان المال سالما له وفي الفصل الاول لو اسلم كان مأمورا برده على صاحبه وهنا في الاستهلاك ايضا فانه لو استهلكه بعد ما صار حربيا ثم اسلم لم يكن عليه ضمانه ولو استهلكه قبل ان يصير حربيا ثم اسلم فهو ضامن لصاحبه وكذلك لو ان حربيا دخل الينا بامان فغصب مسلما او معاهدا مالا فادخله دار الحرب ثم اسلم كان عليه ان يرده ولو وقع في الغنيمة كان مردودا على صاحبه قبل القسمة وبعدها بغير شيء بخلاف ما اذا اخرج الحربي بغير امان لانه اذا كان مستأمنا فهو ضامن للمغصوب بالاخذ كما يكون ضامنا لو استهلكه فلا يتم احرازه فيه واذا اخرج متغلبا لم يكن ضامنا لما اخذه لانه لو استهلكه لم يكن ضامنا له فيتم احرازه فيه ولو ان الغاصب الذي هو ضامن لما دخل دار الحرب ومعه المغصوب غصبه منه غيره فاختصما فيه الى سلطانهم فمنع السلطان الغاصب الاول ان يعرض للغاصب الاخر فيه ثم اسلم اهل الدار فذلك المال للغاصب الاخر لا سبيل لاحد عليه لان احرازه قد تم له حين اعتبارا لانه غلبه عليه وحكم بقوة سلطانهم حين قصر يد الغاصب الاول عن استرداده فصار هو مالكا له لانه حربي حين اخذه فلا يكون ضامنا بالغصب كما لا يكون ضامنا بالاستهلاك ولانه لو اخذه من يد المالك بهذه الصفة يصير متملكا بالاحراز بالدار وبقوة سلطانهم فكذلك اذا اخذه من يد الغاصب من المالك ثم الغاصب الاول يضمن قيمته لصاحبه لانه تعذر عليه رد العين بعد ما لزمه ذلك وضمان القيمة خلف عن رد العين عند تعذره ولو ظهر المسلمون على الدار فان صاحبه ياخذه قبل القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة ان شاء لان هذا المال صار غنيمة كسائر الاموال التي اخذت من الغاصب الثاني والحكم فيما صار غنيمة مما كان اصل الملك فيه لمسلم ما بينا ولو ان مسلمين مستأمنين او اسيرين في دار الحرب غصب احدهما صاحبه شيئا ثم ارتد الغاصب ومنع المغصوب رد ما بعد على ذلك بسلطان تلك البلاد ثم اسلموا جميعا بعد ذلك فعلى الغاصب رد المغصوب على صاحبه ولو ظهر المسلمون على الدار فهو مردود على صاحبه قبل القسمة وبعدها بغير شيء لان الغاصب ضامن لما اخذ فهنا ما اخذ الملك مستأمنا فغير مشكل لان احدهما لو استهلك مال صاحبه كان ضامنا كما لو قتله فكذلك الغصب بصير ضامنا واما في الاسيرين فمن اصحابنا من يقول هذا الجواب قول محمد لان عنده الاسير كالمستأمن في حكم ضمان النفس اذا قتله مسلم فكذلك في حكم ضمان المال فاما عند ابي حنيفة رحمه الله لو قتل احد الاسيرين صاحبه لم يضمنه شيئا من بدل النفس فكذلك اذا غصبه لا يكون ضامنا قال رضي الله عنه والاصح ان هذا قولهم جميعا لان المسلم معتقد حكم الاسلام حيثما يكون فهو بهذا الاعتقاد يكون مستوجب رد العين وضمان القيمة عند تعذر رد العين خلف عن رد العين في محل هو معصوم متقوم وبالاسر لا يخرج ماله من ان يكون متقوما وهذا

لا يكون موجب الغصب عليه كالاستهلاك له والله اعلم

لان المسلم وان كان اسيرا فهو من اهل دار الاسلام الا ترى ان زوجته التي في دار الاسلام
لا تبين منه فيكون الاحراز في حقه باقيا حكما باعتبار يده فلهذا كان الغاصب ضامنا له مع
كونه ضامنا لانه لم يتم احرازه ولو كانا مستامنين في دار الحرب والمسالة بحالها فان اسلم اهل الدار
قبل ان يظهر المسلمون عليهم رد المغصوب على المغصوب منه لما بينا ان بنفس الاسلام
صار ملتزما احكام الاسلام ومن حكم الاسلام رد المغصوب على المغصوب منه قال عليه السلام على
اليد ما اخذت حتى ترد وبعدما وجب عليه رد العين لم يتم احرازه له وان ارتد وصار غالبا
بقوة سلطانهم وان لم يسلموا حتى ظهر عليهم المسلمون فالغاصب في المستامن لانه احرزه
لنفسه بدار الاسلام فلا يكون معصوما من الاسترقاق بعدما صار حربيا بالردة بخلاف
ما لو ارتد في دار الاسلام ولحق بدار الحرب لان هناك حربيته كانت متاكدة بالاحراز
بالدار فلا يحتمل الانتقاض بعد ذلك بحال ولا سبيل للمغصوب منه على المال قبل القسمة
ولا بعدها لان مجرد الاسلام لم يصر له محرزا بالدار حقيقة ولا حكما الا انه اذا وقع الظهور
على الدار والمال في يده يكون هو احق به لسبق احرازه باعتبار يده وهذا لا يوجد فيما غصبه
منه غيره ممن صار حربيا لان ذلك المال ليس في يده حقيقة ولا حكما فيكون غنيمة للمسلمين
لا سبيل له عليه ومن اصحابنا من يقول موضوع هذه المسالة فيما اذا كان الغاصب حربيا
حين غصبه فاما اذا كان مسلما ثم ارتد كما وضع عليه المسالة الاولى فلا يكون الجواب
كذلك الا ترى انه قال الغاصب في المستامن ولم يقل انه يجبر على الاسلام ولو كان مراده
انه يكون مسلما حين يغصبه ثم يرتد لكان مجبرا على الاسلام فاما ان يقال ان هذا غلط
وقع من الكاتب او وضع في المستامنين في الابتداء ثم ذهب وهمه الى انه وضع في حربي
يغصب من مسلم اسلم في دار الحرب فاجاب بما قال وهذا لان الحربية تتاكد بنفس الكلام
على وجه لا يحتمل الانتقاض بعد ذلك بوجه من الوجوه فيفصل الغاصب ان لم يسلم فاما ان
يجعل فيئا فلا ولو استودع مسلم مسلما شيئا واذن له ان يخرجه معه ان غاب فارتد
المودع ولحق بدار الحرب فلحقه صاحبه وطلبه فمنعه منه وخاصمه فيه الى سلطان تلك البلاد
فقضى به للمسلم عليه ثم اسلم اهل الدار فالوديعة للمودع لا سبيل لصاحبها عليها لانه كان
ضامنا لها في دار الاسلام وحين منعها في دار الحرب كان هو حربيا لو استهلكها لم
يضمن فكذلك اذا منعها ولانه بهذا المنع يصير في حكم الغاصب فكانه غصبها الان فيتم
احرازه بقوة السلطان فان اسلم بعد ذلك كان سالما له وان وقع في الغنيمة
رد على صاحبه قبل القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة ولو كان غصبه في دار الاسلام والمسالة
بحالها فانه مردود على المغصوب منه على كل حال لانه كان ضامنا له في دار الاسلام فلا يصير
ضامنا بالمنع بعد الطلب في دار الحرب او الغصب بعد الغصب لا يتحقق مع بقاء الاول
فيجعل وجود هذا المنع كعدمه وان كان حين طلبه في دار الحرب من الغاصب اعطاه اياه
ثم وثب فاخذه منه ثانية وقضى السلطان بالمغصوب منه عن الاسترداد ثم اسلم اهل
الدار فهو سالم للغاصب لان حكم الغصب الاول قد انتهى بالرد على صاحبه وسقط عنه
الضمان ان رده من رد العين فيكون اخذه الان غصبا ابتداء وذلك فيه موجب للضمان عليه

لانه حربي في هذه الحالة فيصير محرزا له بهذا الغصب حين منعه السلطان منه وكذلك لو لم يكن غصبه
اياه ولكن المغصوب منه قدر عليه فاخذه ثم خاصمه فيه الغاصب فرده عليه سلطان اهل الحرب
لانه اخذه منه فهذا والاول سواء لان الغاصب برئ عن ضمانه حين اخذه المغصوب منه
من يده فالتحق هذا المال بمال اخر دخل مع نفسه فاذا غلبه عليه الغاصب بقوة السلطان
يصير محرزا ولو كانا رجلين مستامنين في دار الحرب ثم غصب احدهما صاحبه شيئا وجحده فخاصمه
الى سلطان تلك البلاد فقضى به للغاصب لكينونته في يده ثم اسلم اهل الدار والرجلان على
حالهما فالمغصوب مردود على المغصوب منه لان رد العين مستحق على الغاصب بحكم
الاسلام اهل الدار لا بيده الا ترى انه بقوة سلطان اهل الحرب المسلم لا يصير محرزا
مال المسلم ولا متملكا له لانهما لو كانا في دار الاسلام لم يكن هو متملكا بحكم سلطان المسلمين فكيف
يصير متملكا بحكم سلطان اهل الحرب وان لم يسلموا حتى ظهر المسلمون على الدار فالمغصوب
في المستامن به لا سبيل عليه للمغصوب منه وان قام البينة لان الغاصب لا يكون محرزا لهذا
المال ابتداء والمغصوب منه انما يكون محرزا باعتبار يده وقلنا انه لا يكون محرزا باعتبار
لان يده لا تكون متاكدة عليه ولا يكون محرزا له او معه من حربي في قول ابي حنيفة رحمه الله
وانما يكون محرزا لما في يده او لما اودعه مسلما او معاهدا باعتبار ان يد ذي اليد يد محترمة
صالحة للاحراز بها [illegible] مقام يده وهذا المعنى لا يوجد في مال الغاصب منه لانه
وان كانت محترمة فهي ليست بقائمة مقام يده فيلتحق هذا المال بما ليس في يد احد اصلا
فيكون فيئا الا ترى انه بعدما اسلم لو خرج الى دارنا وخلف ماله في دار الحرب ثم ظهر
المسلمون على الدار كان جميع ذلك المال فيئا الا ما اودعه مسلما او معاهدا ولا سبيل
له عليه قبل القسمة ولا بعدها لان ذلك حكم ينبني على احراز المال بدار الاسلام ولم يوجد
وهذا الكلام قياس قول ابي حنيفة رحمه الله فاما على قول محمد رحمه الله كل ذلك مردود عليه
قبل القسمة وبعدها الا الاشياء غصبه منه حربي وجحده ومنعه منه سلطان تلك البلاد
فان احراز الحربي لذلك المال عليه تم بقوة السلطان فيصير متملكا له فاما ما سوى ذلك
كله مال المسلم فهو مردود عليه سواء كان في يده او في يد غاصب مسلم او في يد مودع
وهو حربي وقد تقدم بيان هذه المسالة والله تعالى اعلم بالصواب

باب الوكالة في الفداء في العبد المأسور

ولو ان المأسور منه العبد وكل رجلا بان ياخذه له بالثمن من يد المشتري من العدو
فذلك جائز لانه يملك اخذه بنفسه فيملك انابة الغير فيه مقامه وبعدما قام مقامه كان له ان
يخاصم فيه حتى ياخذه بالثمن فاذا اخذه كان الثمن على الوكيل للذي اشتراه من اهل الحرب
لان حق قبض العبد اليه فيكون وجوب تسليم الفداء عليه ايضا وهذا لانه هو المباشر للعقد
وحقوق العقد تتعلق بالعاقد والعاقد فيما هو من حقوق العقد ينزل منزلة العاقد لنفسه كما
في الوكيل بالشراء ابتداء فان قيل هذا في الشراء يستقيم باعتبار ان الوكيل باشر
سبب ملك منه فيجعل كان الملك يثبت له ابتداء او يثبت للموكل على وجه الخلافة عنه
بحكم عقده وهذا المعنى لا يوجد هنا لان العبد يعود الى قديم ملك المأسور منه اعاده

الى تقديم ملكه كما قلتم فاما في حق المشتري من العدو وفي حق الوكيل فهذا بمنزلة الشراء فينبغي ان
يجعل الوكيل ههنا كالمعبر عنه فلا يتعلق به حقوق العقد قلنا هذا في حق المأسور منه بمنزلة
الشراء ابتداء لان الوكيل اضاف العقد الى نفسه فانه قال اعطني هذا العبد بالثمن الذي
اشتريته به او قال اعطنيه لفلان فيكون هذا معبرا عنه في موضع يكون مستغنيا عن اضافة
العقد اليه حتى لو اضاف العقد اليه بان قال اعط فلانا بالثمن الذي اخذته به فالقول بانه
يكون المال على الامر وحق قبض العبد اليه لانه جعل نفسه معبرا عن الغير فيكون بمنزلة الرسول
لا يلحقه العهدة ونظيره الوكيل بالصلح اذا قال صالحني من دعواك الدار التي في يد فلان
على كذا فصالحه كان المال على الوكيل ولو قال صالح فلانا من هذه الدار على كذا فانه يكون
المال على الموكل ليس على الوكيل منه شيء وكان المعنى فيه وهو ان هذا العقد اخذ شبها
من اصلين من الشراء المبتدأ باعتبار انه يستغني عن الاضافة الى الغير وباعتبار ان المشتري
من العدو يزيل ملكه بما ياخذ من العوض ابتداء وشبها من الخلع والصلح عن دم العمد فيوفر
حظه على الشبهين فنقول لشبهه بالشراء اذا اضاف العقد الى نفسه كان هو المطالب
بالعوض وكان حق القبض اليه ولشبهه بالخلع والصلح عن دم العمد اذا اضاف العقد الى
المولى القديم كان هو معبرا عنه فيكون المطالب بالثمن هو الموكل وحق القبض اليه ليس على
الوكيل من ذلك شيء فان دفع الوكيل الثمن وقبض العبد فدفعه الى الامر ثم وجد به الامر
عيبا قد كان حدث بعد ما اسر من يد مولاه فالذي يخاصم في العيب هو الوكيل لان
الرد بالعيب من حقوق العقد والوكيل في حقوق هذا العقد بمنزلة العاقد لنفسه وهو اصل
انه جعل هذا بمنزلة الشراء ابتداء في حكم الرد بالعيب حتى لا يكون بين الامر وبين المأخوذ
منه خصومة سواء كان الوكيل حاضرا او غائبا ولكن الوكيل هو الذي يخاصم فيرده بالعيب
ويسترد الثمن فان ادعى المأخوذ منه ان العيب حادث بعد ما اخذه منه فالقول قوله
مع يمينه لان الظاهر شاهد له فان الحادث يحال بحدوثه على اقرب الاوقات حتى
يثبت دليل الاستناد الى وقت سابق وبعد ما قبض الامر العبد ليس للوكيل ان
يخاصم في عيبه الا بامر الامر لانه يخاصم للرد وهو محتاج في ذلك الى اخراجه من يد الامر فلا
يملك ذلك الا بامره وان كان العبد في يد الوكيل لم يدفعه الى الامر بعد كان له ان يرده
من غير امر الامر وبعد ما رده ليس للامر ان يابى ذلك لانه بمنزلة الوكيل بالشراء وهذا
الحكم في الوكيل بالشراء قد قررناه في البيوع في شرح المختصر وان ادعى المأخوذ منه ان
العيب كان عند الامر قبل الاسر فالقول قول الوكيل مع يمينه لان المأخوذ منه ههنا
يدعي في العيب تاريخا سابقا فلا يقبل قوله الا بحجة فيكون القول قول المنكر لذلك مع
يمينه فاذا حلف الوكيل رده بالعيب حضر الامر او لم يحضر الا ان يقيم المأخوذ منه
البينة على ما ادعى في تاريخ الثابت بالبينة كالثابت باتفاق الخصمين وانما على المأخوذ
منه ان يعيده الى قديم ملكه على الوجه الذي اخذه منه وقد وجد ذلك وان لم يكن له بينة
واستحلف الوكيل وابى ان يحلف لزم ذلك الامر لان الوكيل ملجأ الى هذا فانه لا
يمكنه ان يحلف كاذبا اذا كان عالما بان العيب كان عند الامر وانما لحقته هذه

هذه الضرورة في عمل باشره لغيره فهو نظير الوكيل بالبيع يرد عليه العيب بالنكول عن اليمين وان
اقر الوكيل ان العيب كان عند الامر وجحد الامر فلا يلزم الامر الا ان يثبت ذلك لانه غير
ملجأ الى هذا الاقرار لتمكنه من ان يسكت حتى يعرض عليه اليمين فيقضي بنكوله ونظيره الوكيل بالبيع
اذا رد عليه بعيب يحدث مثله باقراره فان اقام الوكيل البينة ان العيب كان عند الامر
لزم العبد الامر لان الثابت بالبينة كالثابت باقرار الامر والوكيل خصم في اثبات
ذلك لحاجته الى ان يبرئ نفسه عن العهدة ولو ان الوكيل ابرأ المأخوذ منه من العيب
الحادث عنده صح ابراؤه في حقه لانه كالعاقد لنفسه في الخصومة في هذا العيب فكذلك في الابراء
عنه الا ان الامر بالخيار ان شاء رضي بما رضي به الوكيل فاخذ العبد وان شاء الزمه
الوكيل لان اسقاطه صحيح في حق نفسه لا يصح في حق الموكل وهو في هذا الحكم نظير الوكيل
بالشراء اذا رضي بالعيب بعد الشراء والى الموكل ان يرضى به وههنا لانه يثبت للامر حق الرد
على الوكيل وللوكيل حق الرد على المشتري من العدو فانما يعمل رضى الوكيل في اسقاط حقه لا في
اسقاط حق الامر فان قيل كيف يملكه الوكيل بالثمن وحكم هذا العقد عوده الى قديم ملك المولى
الا انه بما حدث من اباء الامر للعيب ورضى الوكيل به يصير الامر كانه ملكه من الوكيل بما يؤدي
من الثمن فلهذا كان الملك للامر وفي الوكيل بالشراء هكذا يكون فان الوكيل انما يملكه
على الامر لا على البائع ولو كان الامر قبض العبد وغاب ثم جاء الوكيل به ليرده بالعيب
فقال المأخوذ منه لم يامرك الامر برده بالعيب وقال الوكيل قد امرني فالقول قول
المأخوذ منه لان امره اياه بالرد عارض يدعيه الوكيل وخصمه منكر متمسك بما هو الاصل
فالقول قول المنكر مع يمينه على علمه لانه استحلاف على فعل الغير وان قال المأخوذ منه اريد
يمين الوكيل ان الامر قد امره بالرد فلا يمين على الوكيل لانه يدعي فعليه البينة وانما اليمين في
جانب المنكر فلا يجوز نقلها عن موضعها ولو ثبت ان الامر قال المأخوذ منه قد رضي
الامر بالعيب وكذبه الوكيل فالقول قول الوكيل لان المأخوذ منه ههنا يدعي شيئا عارضا
وهو رضى الامر بالعيب ولو ادعى الرضى على الوكيل كان القول قول الوكيل لانكاره فكذلك
اذا ادعى رضى الامر ولا يمين على الوكيل في ذلك لان الرضى يدعي على غيره وهو الامر ولو
استحلف الوكيل كان على وجه النيابة ولا نيابة في اليمين ولان الامر لا يحلف في هذه الدعوى
لو كان حاضرا لانه لو قال المأخوذ منه لشيء حتى يحلفه فاذا كان لا يحلف من ادعى الرضى
عليه فكيف يحلف غيره على ذلك وان ادعى الرضى على الوكيل واراد يمينه فله ذلك لانه
ادعى عليه ما لو اقر به لزمه وقد بينا انه في هذه الخصومة كالعاقد لنفسه فاذا جحد الرضى
بعد ما ادعى ذلك عليه استحلف فان نكل لزم العبد ثم الامر بالخيار لان نكوله صار كاقراره
بالعيب او بطريق البدل او بطريق الاقرار به وان اقام المأخوذ منه البينة ان الامر قد رضي
بالعيب وهو غائب قبلت بينته لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة او باتفاق
الخصمين وان حضر الامر وجحد الرضى لم يلتفت الى ذلك لان الوكيل خصم عنه وبعد ما ثبت
رضاه بالبينة على خصم لا يلتفت الى جحوده ولو كان الوكيل عالما بالعيب حين اخذه فهو لازم
للامر سواء كان العيب مستهلكا للعبد كالعمى او غير مستهلك في قول ابي حنيفة رحمه الله وفي

قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان كان العيب غير مستهلك فكذلك الجواب وان كان مستهلكا
للعبد لم يلزم الآمر الا ان يشاء. وهذا نظير الوكيل بالشراء اذا اشترى الاعمى بمثل ثمنه والخلاف
فيه معروف الا ان هناك شرط ابو حنيفة رحمه الله ان يكون شراؤه بمثل ثمنه لان تصرف الوكيل
في الغبن الفاحش في الشراء لا يلزم الآمر وههنا الثمن مسمى وهو ما اخذه به المشتري من العدو
فيلزم الآمر اذا اخذه بذلك الثمن على كل حال وعندهما هناك العقد ينفذ على الوكيل اذا تعذر تنفيذه
على الموكل وههنا لا ينفذ على الوكيل لانه باخذه بغير رضى المشتري من العدو باعتبار قديم الملك
وقديم الملك كان للآمر لا للوكيل فاذا تعذر تنفيذه على الآمر كان باطلا بخلاف ما تقدم
وهو ما اذا علم بالعيب فرضي الآمر به فان هناك قد عاد الى قديم ملك الآمر ولم توجب ذلك
العقد ثم الآمر يلزم الوكيل باعتبار انه لا يرضى بعيبه فيكون ذلك بمنزلة التمليك منه ابتداء
بعوض ولو قال رجل للمشتري من العدو ان مولاه وكلني باخذه منك بالثمن فدفعه اليه بقضاء
او بغير قضاء ثم حضر المولى فجحد ذلك فالقول قوله مع يمينه لان الامر يدعي عليه وهو منكر فالقول
قوله لانكاره فلو اقر به انه اخذ الوكيل له فاذا انكر استحلف عليه فان حلف رجع العبد الى المشتري
وليس للوكيل ان يقول آخذه لنفسي لانه ما اخذه على وجه التملك ابتداء بل على وجه الاعادة الى
قديم ملك المولى بالفداء فاذا تعذر ذلك بطل اخذه بخلاف مدعي الوكالة من جهة الشفيع
بالاخذ له بالشفعة اذا اخذه ثم انكر الشفيع الوكالة فان المأخوذ يكون للوكيل بذلك الثمن
لانه اخذه على وجه التملك ابتداء بعوض فان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء المبتدأ فاذا تعذر
تنفيذه على الموكل بجحوده كان نافذا على الوكيل وان قام الآخذ البينة ان المالك امره بذلك
باخذه كان الثابت من الامر بالبينة كالثابت باقرار الخصم فيكون العبد للآمر وحكم
العهدة فيه كما بينا في الفصل الاول ولو ان اجنبيا وكل رجلا بان يشتري العبد المأسور
من المشتري من العدو فاشتراه بثمن مسمى ثم حضر المولى فليس له ان ينقض البيع الثاني ولكن
يأخذه بالثمن الثاني او يدع لان الشرع اثبت له حق الاخذ بالفداء من غير ان ينقض تصرفا سبق
اخذه كما قررنا فان وجده في يد الوكيل بالشراء فله ان يأخذه منه بالثمن وان كان الموكل غائبا
لان الوكيل ما دام العبد في يده في حكم المشتري لنفسه ثم البايع من الموكل ولهذا يحبسه عنه
بالثمن اذا نقده من مال نفسه ويكون له ان يرده بالعيب من غير استطلاع رأي الموكل وان
كان الوكيل قد دفعه الى الموكل فلا سبيل للمولى القديم عليه ولكنه يتبع الموكل فيأخذ منه العبد
ويدفع اليه الثمن لان حكم يد الوكيل قد انتهى بالتسليم الى الآمر ولهذا لا يرده بالعيب الا برضى
الآمر ولا يحبسه عنه بالثمن بعد ذلك وهو انما يخاصم ذا اليد لانه خصم الآخذ وانما يتمكن من
الاخذ ممن في يده فان حضر بعدما اشتراه الوكيل قبل ان يقبضه من المشتري من العدو فليس له
ان ينقض شراء الوكيل فيه ولكن يكون له ان يأخذه من المشتري من العدو بالثمن الذي اشتراه
به الوكيل ان شاء لانه في يده فيكون له ان يأخذه منه بمنزلة الشفيع يأخذ
بالشفعة من يد البايع بالثمن قبل ان يسلم الى المشتري الا ان هناك يشترط حضرة المشتري
لانه يتملكه بالاخذ ابتداء وهو ملك المشتري وههنا المولى لا يتملكه ابتداء ولكن يعيده الى قديم
ملكه فلا يشترط حضور غير ذي اليد لاخذه واذا اخذه من يده كانت عهدته عليه لان باخذه

باخذه فات القبض المستحق بالعقد الذي كان بينه وبين الوكيل فينتقض ذلك العقد فيما بينهما كما
لا اخذه والتحق هذا بما لو اخذه قبل شراء الوكيل وهذا هو الحكم في الشفيع ايضا اذا اخذه من
يد البايع وان كان الوكيل قد قبضه فاخذه من يده فعهدته عليه وكذلك ان كان سلمه الى
الموكل فاخذه من يده فعهدته عليه فان وجد به عيبا كان له ان يرده على من اخذه من يده فرده
بقضاء قاض فان كان رده على الموكل او على الوكيل فهو للموكل لان بهذا الرد انفسخ قبضه
فيعود الحكم على ما كان قبل قبضه وان كان اخذه من المشتري من العدو فانه يعود ملكا له
ولا سبيل للوكيل ولا للموكل عليه في اخذه لما بينا ان العقد الذي جرى بينهما قد انتقض
بفوات القبض المستحق له فلا يعود الا بالتجديد ونظيره الشفعة وان كان رده على الوكيل
بغير قضاء قاض فهو للوكيل لان هذا بمنزلة الشراء المبتدأ في حق الموكل فلا يلزمه حكمه ولو ان
المولى القديم وكل وكيلا باخذه من المشتري من العدو بالثمن فاخذه وهلك في يده قبل ان
يسلمه الى المولى فهلاكه على الموكل لان الوكيل بالقبض له قبضه كيده ما لم يمنعه منه وان كان
هلك في يد المشتري من العدو قبل ان يقبضه الوكيل فقد انتقض حكم ذلك الاخذ ويرجع الوكيل
بالثمن على المشتري من العدو ويدفعه الى الآمر ان كان اعطاه من ماله ويسلم له ان كان اعطاه
من مال نفسه وان توى الثمن على الذي اعطاه لم يكن له ان يرجع على الموكل بشيء لانه في اعطاء
الثمن من مال نفسه كان عاملا له انما كان عاملا لنفسه في اسقاط المطالبة عنه فان المطالبة
بالثمن توجهت عليه دون الآمر ولهذا كان له ان يحبسه على الآمر اذا قبضه حتى يستوفي منه
الثمن لنفسه فان هلك بعد الحبس هلك من مال الوكيل وبطل الثمن عن الموكل لانه حين منعه
فكأنه هو الذي اعطاه اياه بالثمن وقد عرف هذا الحكم في الوكيل بالشراء فهذا قياسه فان
تعيب في يد الوكيل بعدما منعه فالمولى القديم بالخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء
الزم الوكيل بالثمن لان الوكيل في حقه بعدما منعه قام مقام المشتري من العدو واستوى
الحكم بين ما اذا تعيب بصنع الوكيل وبين ما اذا تعيب بغير صنعه كما يستوي في حق المشتري
من العدو بخلاف الوكيل بالشراء في هذا الفصل فانه اذا عيبه بعدما منعه سقطت حصة العيب من
الثمن عن الموكل لان الوكيل هناك قائم مقام البايع ومعنى الفرق ان الموكل انما يأخذه
ههنا بالفداء ليعيده الى قديم ملكه فكان هذا الفداء بمقابلة الاصل دون الوصف
فسواء فات الوصف بصنع مكتسب او لا بصنع احد لا يسقط شيء من الفداء بخلاف
الشراء المبتدأ فان الوصف يأخذ قسطا من الثمن في الشراء اذا صار مقصودا بالتناول
فلو ان الوكيل اقال المشتري من العدو لم يجز ذلك على الموكل لان باخذه عاد الى ملك الموكل
فليس للوكيل ان يخرجه من ملكه بعقد ينشئه من غير رضاه والاقالة في حقه بمنزلة البيع المبتدأ
ولو كان المشتري من العدو وكل رجلا بان يدفعه الى مولاه بالثمن فهذه اجازة والوكيل هو
المؤاخذ بالعبد حتى يسلمه اليه وهو الذي يأخذ الثمن من المولى بمنزلة الوكيل بالبيع وهذا
الحكم في هذا الفصل اظهر لما بينا ان المشتري من العدو يزيل ملكه بعوض فهذا التصرف
في حقه بمنزلة البيع المبتدأ وان كان في حق المولى هو اعادة الى قديم ملكه بالفداء ولو ان المشتري
من العدو باع العبد من انسان بجارية ولم يتقابضا حتى حضر المولى القديم فله ان يأخذه ممن في

بيده بقيمة الجارية لأنه ليس له حق نقض التصرف وانما ياخذه بمثل الثمن الثاني والجارية
ليست من ذوات الامثال فياخذه بقيمتها كالشفيع ثم ينتقض البيع فيما بين البايع والمشتري
الاخر لفوات القبض المستحق بالعقد فيبقى الجارية على ملك المشتري الاخر وقيمتها للمشتري
من العدو وعهدته المولى على المشتري من العدو وان كان لم يحضر بعد التقابض او بعدما
قبض العبد قبل ان يسلم الجارية اخذه بقيمتها من المشتري الاخر وعهدته عليه وكانت
الجارية للمشتري من العدو لان البيع بينهما قد انتهى بقبض العبد فان وجد المشتري من العدو
بالجارية عيبا ردها على المشتري الاخر واخذ منه قيمة الجارية التي اخذها ليس له غير ذلك لان
حق المشتري من العدو في قيمة الجارية الا ترى انه لو اخذه المولى منه اخذه بقيمة الجارية
ولو رد الجارية بالعيب قبل ان ياخذ العبد من المشتري الاخر واسترد العبد ثم حضر المولى
كان له ان ياخذه بقيمة الجارية فان نقضهما البيع لا يسقط حق المولى عن الاخذ
بقيمة الجارية اذا كان الرد بالعيب بغير قضاء القاضي فعرفنا انه في قيمة الجارية والمشتري
فاذا رجع لتسليم قيمة الجارية اليه فلا يلزمه شيء اخر ونظير هذا الشفعة وقد بيناه هناك
ان بدل الدار كانت الجارية قبل اخذ الشفيع وباخذه يتحول الى قيمة الجارية وكذلك
بدل الجارية بعد اخذ الشفيع الدار قيمتها فكذلك في هذا الموضع وان كان رد الجارية
بقضاء قاض قبل ان ياخذ المولى العبد واسترد العبد ثم حضر المولى فانه ياخذه من المشتري
من العدو بالثمن الاول لان البيع الثاني حين انتقض بقضاء القاضي صار كان لم يكن
وهذا بخلاف الشفعة فان هناك لو جعلنا البيع الذي جرى بين البايع والمشتري
كان لم يكن بطل حق الشفيع وليس لاحد ابطال حق الشفيع بعدما ثبت حقه في الاخذ
وههنا حق المولى القديم لا يبطل وان جعلنا البيع الثاني كان لم يكن وكذلك لو كان
المشتري الاخر هو الذي وجد العيب بالعبد فرده فهو على التفسير الذي قلنا ولو كان
اخذ المولى عبده بقيمة الجارية ان شاء لان الاقالة في حقه كالبيع المبتدا وقد بينا
ان حق الاخذ يثبت له فيه فان نقض تصرفهما فانما ياخذه باخر الاثمان ولو كان المشتري
الاخر قبض العبد ولم يره او شرط الخيار لنفسه ثم حضر المولى فله ان ياخذه من يده بقيمة
الجارية لانه صار في يده فان اخذه فالمشتري الاخر بالخيار ان شاء سلم الجارية للمشتري
من العدو وكانت القيمة التي اخذها من المولى وان شاء سلمها اليه واخذ منه الجارية
في خيار الشرط وفي خيار الرؤية الجارية تسلم للمشتري من العدو ويكون قيمتها للمشتري
الاخر لان في خيار الرؤية قد كان هو المتمكن من الرد
بالجهل باوصاف المعقود عليه وقد تعذر رده حين اخذه المولى من يده فيسقط خياره
واما خيار الشرط فقد كان لنفوذ خروج الجارية من ملكه لان خياره فيها خيار البايع
وهو يعدم رضاه بتمليك الجارية عليه فبعد ما اخذ العبد من يده يبقى هو على خياره فان
شاء امضى العقد في الجارية وسلمها اليه وان شاء فسخ العقد فيها ورد قيمة الجارية
لما بينا ان باخذ المولى القديم العبد تعين حق المشتري من العدو في قيمة الجارية
وان لم يحضر حتى مضت مدة الخيار فالجارية للمشتري من العدو لان بمضي المدة

بمضي المدة يسقط خياره ويتم البيع بينهما فيكون القيمة للمشتري الاخر
ولو كان تبايعا ولم يتقابضا حتى رد المشتري الاخر العبد بخيار رؤية او خيار عيب
او خيار شرط ثم حضر المولى القديم فله ان ياخذه من المشتري من العدو بالثمن الاول
الذي اشتراه به من العدو لان بالرد بهذه الاسباب قد انتقض البيع الثاني من الاصل
فصار كان لم يكن ولو لم يفسخ المشتري الاخر العقد حتى حضر المولى القديم فاخذ العبد من المشتري
من العدو بقيمة الجارية فان القيمة تكون للمشتري من العدو وعليه رد الجارية على المشتري
الاخر ان كان قبضها منه لما بينا ان العقد الثاني قد انتقض لفوات القبض المستحق به
سواء كان فيه خيار او لم يكن فان قضى القاضي للمولى بالعبد بقيمة الجارية ثم راى به
عيبا حادثا بعدما قبضه او قبل ان يقبضه فرده فلا سبيل للمشتري الاخر على العبد لان نقض
القضاء به للمولى بقيمة الجارية قد انتقض البيع الثاني فيما بينهما فلا يعود الا بالتجديد وهو
نظير الشفعة في هذا الفصل فان قضاء القاضي للشفيع بالشفعة على البايع يتضمن نقض
البيع فيما بين البايع والمشتري حتى لا يعود وان رده الشفيع بالعيب ولو كان المولى
القديم وكل رجلا باخذه من المشتري من العدو بالثمن فقال الوكيل للمشتري اعط فلانا
بالثمن فقال قد فعلت فالثمن على الامر دون الوكيل لانه جعل نفسه ههنا سفيرا
لا عاقدا بخلاف ما لو قال اعطنيه ولو قال اعط فلانا بالثمن على اني ضامن لك بالثمن
او اعطه اياه بثمنه من مالي فالثمن لازم للوكيل لان اضافته الى نفسه او اشتراط
الضمان على نفسه بمنزلة اضافة العقد الى نفسه او اقوى منه الا ترى ان انه بمنزلة
اضافة العقد الى نفسه في الوكيل بالصلح فانه لو قال صالح فلانا من هذه الدار على الف
درهم على اني لها ضامن او على الف من مالي كان المال على الوكيل دون الامر بمنزلة [الموكل]
ما لو قال صالحني وان البيع كونه اقوى في الوكيل بالخلع فانه لو قال اخلعها على الف من
مالي او على الف على اني ضامن لها كان المال على الوكيل ومعلوم ان باضافة العقد
الى الوكيل ههنا لا يجب المال عليه فعرفنا ان اشتراط الضمان او اضافة العقد
الى ماله يكون اقوى من اضافة العقد الى نفسه في وجوب البدل عليه واذا وجب عليه
لم يكن للمشتري من العدو على الامر شيء واذا اخذ العدو ابريق فضة لرجل وزنه
مائة درهم فاشتراه منهم مسلم بمائتين وخمسين لجودة صياغته فلما لحقه القديم
ان ياخذه بمائتين وخمسين ان شاء لان المشتري من العدو اعطى في فدائه هذا
المقدار وقد بينا ان المولى القديم انما ياخذه بما اعطى المشتري من العدو في فدائه ولكن
هذه استقهما لانه يتملكه ابتداء بعوض وانما يعيده الى قديم ملكه بالفداء فلا يتمكن
معنى الربوا في هذه المعاملة واذا ثبت ان له ان ياخذه بهذا المقدار ثبت ان
له ان يوكل غيره لياخذه له لان الوكيل قائم مقامه وان افترقا قبل التقابض لم ينتقض
الاخذ وقد بينا فيما سبق انه فداء وليس بشراء مبتدا فلا يشترط القبض في المجلس فان
اعطى الوكيل الفداء من ماله وقبضه فله ان يمنعه من الموكل حتى ياخذ منه الفداء وان هلك
بعد المنع في يد الوكيل هلك بجميع الفداء لما بينا ان الوكيل بعدما منعه قائم في ذلك مقام

المشتري من العيب وإن ضحّى هذا بجمل وكّل رجلا بأن يشتري له أرضا فيها نخل بكرّ من تمر بعينه فاشترى
الوكيل ونقد الكرّ فقبضه ثم منعه من الآمر حتى يدفع إليه الكرّ فأثمرت في يده كرّا فإنه يكون
للموكل أن يقبضه مع الثمرة بكرّ يدفعه إليه ولا يتمكن معنى الربا بينهما بالزيادة التي حدثت في يده
لأن الوكيل قائم في ذلك مقام البائع ولو أثمرت كرّا في يد البائع قبل القبض لم يبطل البيع فكذلك
إذا أثمرت في يد الوكيل وكذلك إن كان الوكيل رأى بالمبيع عيبا فرضي به وأبى الموكل أن
يرضى فإن ذلك يلزم الوكيل بالكرّ ولا يتمكن فيه الربا لأن هذا ليس ببيع يجري بينهما
ابتداء وإنما يتحقق الربا في بيع يجري بينهما على سبيل المقابلة ألا ترى أن الوكيل لو رأى العيب
بالأرض فردّه عليه كان قدر ثلاث أرضا ونخلا وكرا من تمر بكرّ من تمر فذلك جائز وهذا لأنه يحكم
فيها إذا أثمرت في يد البائع قبل أن يقبضه الوكيل فأما إذا أثمرت بعد القبض فليس للوكيل حق
الرد لأن الزيادة الحادثة بعد القبض يمنع الرد بالعيب وإن ضحّى هذا البعض بأن لو كان الوكيل
اشترى للآمر عبدا بألف درهم وقيمته ألف وخمسمائة فقتله رجل خطأ في يد البائع أو في
يد الوكيل فالجواب فيه على ما بيّنا في النخيل إذا أثمرت لأن في كل من الموضعين لا يتمكن بسبب
هذه الزيادة حقيقة الربا إنما الربا الذي يتمكن في البيع المستقبل وعلى هذا البعض مسألة
الإبريق لو رأى الوكيل العيب فأبرأ المشتري من العيب ثم أبى الآمر أن يرضى به فالإبريق
للوكيل بما أدّى من الفداء وإن كان أكثر من وزنه لأنه ما جرى بينهما بيع بعقد مبتدأ
من كل وجه فلا يتمكن فيه حكم الربا والله تعالى أعلم بالصواب

كتاب الكراهية باب ما يجوز إدخاله

دار الحرب وما لا يكره قال رضي الله عنه لا بأس أن يحمل المسلم إلى أهل الحرب ما شاء إلا الكراع
والسلاح والسبي وإن لا يحمل إليهم شيئا أحبّ إليّ لأن المسلم مندوب إلى التبعد من المشركين
قال عليه السلام لا تستضيئوا بنار المشركين وقال أنا بريء من كل مسلم مع مشرك لا تراءى
ناراهما وفي حمل الأمتعة إليهم للتجارة نوع مقاربة معهم فالأولى أن لا يفعل ولأنهم ينتفعون
بما يحمل إليهم من متاع أو طعام وينتفعون بذلك والأولى للمسلم أن يتحرز عن اكتساب
سبب القوة لهم إلا أنه لا بأس بذلك في الطعام والثياب ونحو ذلك لما روي
أن ثمامة بن أثال الحنفي أسلم في زمان النبي عليه السلام فقطع الميرة عن أهل مكة وكانوا يمتارون
منها فكتبوا إلى رسول الله عليه السلام يسألونه أن يأذن له في حمل الطعام إليهم فأذن له
في ذلك وأهل مكة يومئذ كانوا أهل حرب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فعرفنا أنه لا بأس
بذلك وهذا لأن المسلمين يحتاجون إلى بعض ما في ديارهم من الأدوية والأمتعة فإذا
منعنا ما في ديارنا فهم يمنعون أيضا ما في ديارهم وإذا دخل التجار إليهم ليأتوا المسلمين
بما ينتفعون به من ديارهم فإنه لا يجد بدّا من أن يحمل إليهم بعض ما يوجد في دارنا فلهذا رخّص
للمسلمين في ذلك إلا الكراع والسلاح والسبي فإنه لا يحمل إليهم شيء من ذلك وذلك منقول
عن إبراهيم النخعي وعطاء بن أبي رباح وعمر بن عبد العزيز رحمهم الله وهذا لأنهم يتقوون بالكراع
والسلاح على قتال المسلمين ونحن أمرنا بكسر شوكتهم وقتل من يمنعهم لدفع فتنة محاربتهم كما قال
الله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة فعرفنا أنه لا رخصة في تقويتهم على محاربة المسلمين وإذا

وإذا ثبت هذا في الكراع والسلاح ثبت في السبي بطريق الأولى لأنه إما أن يقاتل بنفسه أو
يكون منه من يقاتل ويقويهم بالمقاتلة فوق تقويتهم بآلة القتال وكذلك الحديد الذي يصنع منه
السلاح لأنه مخلوق لذلك في الأصل قال الله تعالى وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد فالمصنوع
منه وغير المصنوع في كراهة الحمل إليهم سواء وهذا لأن الحديد أصل السلاح والحكم الثابت
فيما يحصل من أصل يكون ثابتا في الأصل وإن لم يوجد فيه ذلك المعنى ألا ترى أن المحرم إذا كسر بيض
الصيد يلزمه الجزاء كما يلزمه بقتل الصيد واستدل عليه محمد بحديث الحسن أنه كان يكره بيع السلاح في الفتنة
وهكذا نقول فإن في بيع السلاح في أيام الفتنة اكتساب سبب تهييجها وقد أمرنا بتسكينها
قال عليه السلام الفتنة نائمة لعن الله من أيقظها فإذا كان ذلك مكروها في زمان الفتنة ممن
هو من أهل الفتنة فلأن يكره حمله إلى أهل الحرب للبيع منهم كان أولى وإذا دخل المسلم دار
الحرب بأمان فلا بأس بأن يأخذ منهم أموالهم بطيب أنفسهم بأي وجه كان لأن أموالهم لا
تصير معصومة بدخوله إليهم بأمان ولكنه ضمن بعقد الأمان أن لا يخونهم فعليه التحرز عن الخيانة
وبأي سبب طيب أنفسهم حين أخذ المال فإنما أخذ المباح على وجه عري عن الغدر فيكون ذلك
طيبا له الأسير والمستأمن في ذلك سواء حتى لو باعهم درهما بدرهمين أو باعهم ميتة بدراهم
أو أخذ منهم مالا بطريق القمار فذلك كله طيب له وهذا قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال سفيان
الثوري يجوز ذلك للأسير ولا يجوز للمستأمن وهو قول أبي يوسف رحمه الله ولكنا نقول
في المستأمن إنما يفارق الأسير في الأخذ بغير طيب أنفسهم فأما في الأخذ بطيب أنفسهم فهو
كالأسير لأن الواجب عليه أن لا يغدر بهم ولا غدر في هذا ثم استدل عليه بحديث مخاطرة
أبي بكر رضي الله عنه مع أهل مكة في غلبة الروم فارس حتى قال له رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم زد في الخطر وأبعد في الأجل ففعل ولو لم يكن ذلك جائزا معهم لما أمره به رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم لما قمرهم أبو بكر وأخذ الخطر جاء به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال له تصدق به فقط … واستدل سفيان فيقول لو كان ذلك طيبا لم يأمره بالتصدق
ولكنا نقول لو كان ذلك حراما لما أمره أن يتصدق به عليه ولو لم يملكه بهذا الطريق أمره أن يرده
به فعرفنا بهذا أن ذلك كان جائزا ولكن ندبه إلى التصدق به شكرا لله على إظهار
صدقه واستدل بمصارعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ركانة حين كان بمكة ثلاث
مرات كل مرة بثلث غنمه ولو كان مكروها ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لما
صرعه في المرة الثالثة قال ما وضع أحد جنبي قط وما أنت صرعتني فرد رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم الغنم عليه تطولا به واستدل سفيان فيقول لو كان ذلك طيبا ما رده
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عليه ولكنا نقول لو كان ذلك مكروها ما دخل فيه رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما رد الغنم عليه تطولا منه عليه وكثيرا ما فعل ذلك رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع المشركين يؤلفهم به حتى يؤمنوا واستدل أيضا بحديث بني
قينقاع أن النبي صلى الله عليه وسلم حين أجلاهم قالوا إن لنا ديونا لم تحل بعد فقال
تعجلوا وضعوا ولما أجلى بني النضير قالوا إن لنا ديونا على الناس فقال ضعوا وتعجلوا ومعلوم
أن مثل هذه المعاملة لا يجوز بين المسلمين فإنه من كان له على غيره دين إلى أجل فوضع

عن بعضه بشرط ان يعجل ما بقي لم يجز كره ذلك عمر وزيد بن ثابت وابن عمر رضي الله عنهم ثم جوّزه
رسول الله صلى الله عليه وسلم في حقهم لانهم كانوا اهل حرب في ذلك الوقت ولهذا
اجلاهم فعرف انه يجوز بين المسلم والحربي ما لا يجوز بين المسلمين قال فان كان المسلمون
في عسكرهم والمشركون كذلك فليس ينبغي ان يبايع بعضهم بعضا الا بما يجوز بين المسلمين
وانما يجوز ما ذكرنا اذا كانوا في دار الحرب او في منعة المشركين فاما اذا كان احدهما في منعة
المسلمين فهذا وما لو كانا في منعة المسلمين سواء واكثر مشايخنا قالوا هذا الجواب غلط
فان جواز الاخذ باعتبار انه لا عصمة لماله وفي هذا لا فرق بين ان يكون المسلم في منعتهم
وبين ان يكون هو في منعة المسلمين والحربي في منعة المشركين الا ان محمدا رحمه الله اعتمد
فيما اجاب به الموضع الذي يجري فيه المعاملة فقال ان كانا جميعا في موضع لا يجري فيه احكام
المسلمين يجوز هذه المعاملة فان كان احدهما في موضع يجري فيه احكام المسلمين لا يجوز فيه
هذه المعاملة واستدل عليه بحديث ابن عباس رضي الله عنهما فان نوفل بن عبد الله
لما قتل في الخندق سأل المشركون المسلمين جيفته بمال فعطوه المسلمين فنهاهم النبي صلى الله
عليه وسلم من ذلك وكرهه وفي رواية قال انه خبيث الدية خبيث الجيفة فخلى بينهم وبينه
وانما كره هذا على ما ذهب اليه محمد رحمه الله لان موضع الخندق كان في منعة المسلمين قال
مشايخنا رحمهم الله انما كره ذلك لانه رأى فيه كبتا وغيظا لهم ان لم تثبت الرواية
الاخرى انه خلى بينهم وبينه وان ثبت ذلك فانما كره ذلك على سبيل الاهانة والاستخفاف
بهم او لئلا ينسب الى المسلمين ما لا يليق بمكارم الاخلاق فقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم
يقول بعثت لاتمم مكارم الاخلاق وذكر حديث سعد بن عبادة انه اشترى يوم خيبر تبرا
بذهب فقال عليه السلام ان هذا لا يصلح فرده وظاهره يأخذ سفيان فيقول انما امره
بالرد لانه لم يكن مثلا بمثل ولكنا نقول انما كره ذلك لانه كان اشتراه في عسكر رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولو تم هذا ان من يكره هذا انما يكره لان المسلمين والمسلمون يوم الخندق
ما كانوا في امان من المشركين وسعد يوم خيبر ما كان في امان اليهود ولكن كان محاربا لهم
فعرفنا انه انما كره ذلك لان تلك المعاملة كانت في منعة المسلمين والله تعالى اعلم

باب ما يكره قتله من اهل الحرب من النساء وغيرهم

قال ولا ينبغي ان يقتل النساء من اهل الحرب ولا الصبيان ولا المجانين
ولا الشيخ الفاني لقوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم وهؤلاء لا يقاتلون
وحين استعظم رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل النساء اشار الى هذا بقوله ما
كانت هذه تقاتل ادرك خالدا وقل له لا تقتلن ذرية ولا عسيفا ولان الكفر وان
كان من اعظم الجنايات فهو بين العبد وبين ربه جل وتعالى وجزاء مثل هذه الجناية
مؤخر الى دار الجزاء فاما ما عجل في الدنيا فهو مشروع لمنفعة ترجع الى العباد وذلك دفع
فتنة القتال وينعدم ذلك في حق من لا يقاتل بل منفعة المسلمين في ابقائهم ليكونوا
ارقاء للمسلمين وان قاتل احد من هؤلاء فلا بأس بقتله لانهم باشروا السبب الذي
به وجب قتلهم واذا كان يباح قتل من له بنية صالحة للمحاربة لتوهم القتال منه فلان

يباح قتل من وجد منه حقيقة القتال كان اولى وان قتل احد منهم بعدما اخذ المسلمون
فاما الصبي والمجنون فلا ينبغي ان يقتلوه لان قتله انما ابيح لدفع قتاله وقد اندفع حين وقع الظهور
عليه وهذا لانه ما كان مخاطبا فلا يكون فعله سببا لما يستوجب به العقوبة جزاء عليه بمنزلة البهيمة
فانها اذا صالت على انسان يباح قتلها دفعا ثم اذا اخذت واندفع قصدها لم يحل
قتلها فاما المرأة والشيخ الفاني فلا بأس بقتلهما بعد الاخذ لانهما مخاطبان من اهل ان
يستوجب العقوبة جزاء على فعلهما وقد تحقق الفعل منهما الا ترى انهما يقتلان قصاصا فكذلك
يقتلان جزاء على فعلهما ومن قتل احدا من هؤلاء قبل وجود القتال منه فلا كفارة عليه ولا دية
لان وجوبهما باعتبار العصمة والتقوم في المحل وذلك بالدين او بالدار ولم يوجد وانما
نهى عن قتلهم لتوفير المنفعة على المسلمين او لانعدام العلة الموجبة للقتل وهي المحاربة لا لوجود عصمة
او تقوم في نفسهما فلهذا لا يجب على القاتل الكفارة ولا الدية والى ذلك اشار رسول
الله صلى الله عليه وسلم في حديث بقوله هم منهم يعني ان ذراري المشركين منهم في انه
لا عصمة لهم ولا قيمة لدمهم قال والعسيف الذي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
قتله الاجير وهو بمنزلة الحراث يعني من لا يكون من همته القتال وانما همته اكتساب
المال فقط باجارة النفس لخدمة الغير والاشتغال بالحراثة فانه لا يقتل لانعدام
القتال منه والذي روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اقتلوا شيوخ المشركين
واستحيوا شرخهم والمراد بالشيوخ البالغون وبالشرخ الصبيان والمراد بالاستحياء
الاسترقاق قال الله تعالى ويستحيون نساءكم فاما الشيخ الفاني الذي لا يكون منه القتال
ولا يعين المقاتلين بالرأي ولا يرجى له نسل فانه لا يقتل والى هذا ذهب في حديث ابن
عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نهى ان تقتل المرأة والصبي والشيخ
الكبير فان اعانت المرأة المقاتلين فلا بأس بقتلها هكذا نقل عن الحسن وعن
عبد الرحمن بن ابي عمرة قال مر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على امرأة مقتولة فانكر
قتلها وقال من قتلها فقال رجل انا يا نبي الله اردفتها خلفي فارادت قتلي فقتلتها
فامر بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فدفنت وكذلك ان كانت تعلن شتم
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلا بأس بقتلها لحديث ابي اسحق الهمداني قال
جاء رجل الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال اني سمعت امرأة من يهود وهي
تشتمك والله يا رسول الله انها لمحسنة الي فقتلتها فاهدر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
دمها واستدل بحديث عمير بن عدي فانه لما سمع عصماء ابنة مروان تؤذي النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم وتعيب الاسلام وتحرض على قتال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم وتذكر في ذلك شعرا نذر ذلك بعدما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
الى بدر فقال اللهم ان لك علي نذرا لئن رددت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
الى المدينة لاقتلنها الحديث الى ان قتلها ليلا ثم صلى الصبح مع رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فلما نظر اليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اقتلت ابنة مروان
قال نعم فهل علي في ذلك شيء فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينتطح فيها

عذرك ثم التفت الى من حوله وقال اذا احببتم ان تنظروا الى رجل نصر الله ورسوله بالغيب فانظروا
الى عمير فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه انظروا الى هذا الاعمى الذي اسرى في طاعة الله
تعالى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقل الاعمى ولكنه البصير الحديث واستدل
بحديث زيد بن حارثة حين قتل ام قرفة وهي كانت ممن يحرض على قتال رسول الله صلى الله عليه
تعالى عليه وسلم على ما روي انها جهزت ثلاثين راكبا من ولدها ثم قالت سيروا حتى
تدخلوا المدينة فتقتلوا محمدا فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم اثكلها بهم
فقتلهم زيد بن حارثة وبعث بدرعها الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنصبت بين رمحين
بالمدينة وروي انه قتلها قيس بن المحسر امره فعلق في رجليها حبلين ثم ربطها ببعيرين
فارسلهما فشقاها شقا حتى تقول العرب على سبيل المثل في ذلك لو كنت اعز من
ام قرفة وامر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الفتح بقتل هند ابنة عتبة لما كانت
تفعل من التحريض على قتال المسلمين حتى اسلمت واستثنى ممن آمنهم يوم فتح مكة قينتي ابن
خطل وامر بقتلهما لانهما كانتا تغنيان بهجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وامر يوم بني
قريظة بقتل بنانة لانها كانت قتلت خلاد بن سويد امرها بذلك زوجها حتى لا تترك
بعده على ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت دخلت على بنانة لتسالني شيئا وهي
تضحك ظهرا لبطن وتقول تقتل سراة بني قريظة الى ان نودي فلان باسمها فقالت انا
والله افعل وهي تضحك فقالت عائشة رضي الله عنها ويحك ان رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم لا يقتل النساء قالت نعم وانما قتلني زوجي حين امرني فدليت الرحى على خلاد بن
سويد فقتلته ثم اخرجت فقتلت وعن سعيد بن المسيب قال لما اطمأن رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم بخيبر اهدت له زينب ابنة اخي مرحب شاة مصلية فاكل منها رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم واخذ الذراع وقال ان هذه الذراع لتخبرني انها مسمومة ثم دعا
زينب وقال ما حملك على ما صنعت فقالت نلت من قومي ما نلت قتلت ابي وعمي وزوجي
فقلت ان كان نبيا ستخبره الشاة بما صنعت وان كان ملكا استرحنا منه فمات بشر
ابن البراء مما اكل مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعفى عنها رسول الله صلى الله عليه
وسلم واهل المغازي يختلفون فذكر الواقدي في بعض الروايات ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم قتلها والاظهر الروايات انه عفى عنها كما ذكره محمد رحمه الله وانما فعل ذلك لان
هذا كان بعد الصلح وبعد ما اطمأن رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر فلم يكن ذلك منها
نقضا للعهد ولا محاربة مع المسلمين فان قيل فلماذا لم تقتلها قصاصا ببشر بن البراء
على قول من يرى وجوب القصاص بالقتل بالسم قلنا لان من يوجب القصاص او الدية
في ذلك انما يوجب عند الايجار قهرا فاما اذا تناول بنفسه فليس على من اطعمه دية ولا قصاص وبشر
بن البراء ذلك تناول بنفسه فلهذا لم يوجب رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها قصاصا ولا دية والله اعلم

باب الاستعانة باهل الشرك

والاستعانة المشركين بالمسلمين ولا باس بان يستعين المسلمون باهل الشرك على
اهل الشرك اذا كان حكم الاسلام هو الظاهر عليهم لان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وسلم استعان بيهود بني قينقاع على بني قريظة ولان من لم يسلم من اهل مكة كانوا خرجوا مع رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ركبانا ومشاة الى حنين ينظرون لمن تكون الدبرة فيصيبون
الغنائم حتى خرج ابو سفيان في اثر العسكر كلما مر بترس ساقط او رمح او متاع من متاع اصحاب
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رضي عنهم حمله او حمله حتى خرج صفوان وهو مشرك
ومعه امراته مسلمة لم يفرق بينهما النبي صلى الله عليه وسلم حتى شهد مع النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم حنينا والطائف وهو مشرك وانما لم يفرق بينهما لانهما كانا في احكام المسلمين
والموجب للفرقة تباين الدارين حقيقة وحكما فعرفنا انه لا باس بالاستعانة بهم وما
ذلك الا بطريق الاستعانة على قتال المشركين بالكلاب والى هذا اشار رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله ان الله ليؤيد هذا الدين باقوام لا خلاق لهم والذي
روي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوم احد راى كتيبة حسناء فقال من هؤلاء فقيل يهود
بني فلان حلفاء ابن ابي فقال انا لا نستعين بمن ليس على ديننا تاويله انهم كانوا اهل
منعة وكانوا لا يقاتلون تحت راية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعندنا اذا كانوا
بهذه الصفة فانه يكره الاستعانة بهم واختلفت الروايات في سبب رجوع ابن ابي
يوم احد فروي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما لم ياخذ برايه حين اشار عليه بان
لا يخرج من المدينة غاظه ذلك فانصرف وقال اطاع الصبيان وخالفني فيما نصحت له وروي
ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رده حين عرض عليه ان يخرج فيقاتل معه فقال انا لا نستعين
بمشرك وانما كره ذلك لانه كان معه ستمائة من يهود بني قينقاع من حلفائه فخشي ان يكونوا
على المسلمين ان احتاجوا اليهم زلة قدم عليهم ارتدوا وعندنا اذا راى الامام الصواب
في ان لا يستعين بالمشركين لخوف الفتنة فله ان يردهم ثم ذكر حديث الزبير حين كان
عند النجاشي فنزل به عدوه فابى يومئذ مع النجاشي ملاجئنا فكان للزبير عند النجاشي
لها منزلة حسنة فبظاهر هذا الحديث يستدل من يجوز قتال المسلمين مع المشركين
تحت رايتهم ولكن تاويل هذا من وجهين احدهما ان النجاشي كان مسلما يومئذ كما روي
فلهذا استحل الزبير رضي الله عنه القتال معه والثاني انه لم يكن للمسلمين يومئذ ملجأ
غيره على ما روي عن ام سلمة رضي الله عنها قالت لما اطمأننا بارض الحبشة فكنا في خير دار
عند خير جار نعبد ربنا الى ان سار الى النجاشي عدو له فما نزل بنا قط امر اعظم منه
فلما ان ظهر على النجاشي لم يعرف من حقنا ما كان النجاشي يعرف فاخلصنا الدعاء ان يكب
الله للنجاشي ثم قلنا من رجل يعلم لنا علم القوم فقال الزبير بن العوام انا فنفخ قربة ثم ركبها
حتى عبر النهر والتقى القوم وحضر الزبير معهم وجعلنا نخلص الدعاء الى ان طلع الزبير في السبيل
يلمع بثوبه الا البشر وان الله قد اظهر النجاشي ومكن له في الارض واهلك عدوه فكانت
فاقمنا عند خير جار فبهذا الحديث يتبين صحة التاويل الذي قلنا والله اعلم بالصواب

باب ما يكره من الديباج والحرير في دار الحرب

قال وكره ابو حنيفة رحمه الله الديباج والحرير المصمت في الحرب ولم ير ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله بذلك باسا في الحرب وقد بينا المسالة في شرح المختصر وروي حديث

الاح بثوبه ولمح به اولمع به ومنه الحديث
اي ان طلع الزبير في السبيل يلمع بثوبه او
[illegible]
[illegible] صح

والمصمت [illegible]
الكراهية الذي [illegible]
[illegible]
[illegible] صح

أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا بأس بلبس الحرير والديباج
في الحرب فنظيره أخذنا وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى المراد به الملحم وهو ما يكون سداه غير حرير ولحمته
حريرًا فهذا لا بأس بلبسه في الحرب وإن كان يكره لبسه في غير الحرب فأما ما يكون سداه
حريرا ولحمته غير حرير فلا بأس بلبسه في الحرب وغير الحرب وعليه يحمل بعض حديث الزبير أنه كان
له يلمق ديباج يلبسه في الحرب فأما إذا كان حريرًا مصمتًا فذلك مكروه على ما روي أن آل المهلب
بن أبي صفرة كتبوا إلى ابن محيريز يسألونه عن لبس الحرير والديباج في الحرب فكتب
إليهم أن كل شيء ما كنت كرهته لما نهى عنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
عند التعرض للشهادة

باب المكره على شرب الخمر وأكل الخنزير

وذكر حديث عطاء في الرجل يكره على شرب الخمر أو لحم الخنزير قال إن لم يفعل حتى يقتل أصاب
خيرًا وإن أكل أو شرب فهو في عذر ولسنا نأخذ بهذا بل نقول لا يحل له أن يدع الأكل والشرب
عند خوف القتل وهو قول مسروق فإنه قال من اضطر فلم يأكل ولم يشرب فمات دخل
النار وأبو يوسف رحمه الله في رواية عنه أخذ بقول عطاء وجعل ذلك قياس الإكراه على
الشرك بالله تعالى ولكنا نقول إن الحرمة تنكشف عند الضرورة فإن الله تعالى استثنى
موضع الضرورة من التحريم بقوله إلا ما اضطررتم إليه والاستثناء من التحريم إباحة وبعد
ما انكشفت الحرمة النحو هنا بالطعام والشراب فإذا امتنع من تناوله حتى يقتل كان
آثمًا بخلاف الكفر فإن الحرمة لا تنكشف ولكن يرخص له في إجراء كلمة الشرك على اللسان مع
طمأنينة القلب بالإيمان فهو في الامتناع يكون متمسكًا بالعزيمة وفي الإجراء يكون مترخصًا
بالرخصة والتمسك بالعزيمة أفضل إلا أن في الكتاب لم يطلق الجواب في أنه يأثم ولكن
قال خفت أن يأثم لأن هذا المكره ليس في معنى المبتلى بالمخمصة من كل وجه فإن هناك
لا صنع لأحد من العباد فيما حل به من العذر وههنا خوف الهلاك إنما حصل بصنع العباد
وفيما يكون من حق الله لا يستوي ما فيه صنع العباد وما لا صنع للعباد فيه ثم في الامتناع
بعد إكراه المشركين إظهار الصلابة في الدين وما فيه مغايظة المشركين وذلك لا يوجد
في صاحب المخمصة فلهذا لم يطلق الجواب ههنا بل يقول خفت أن يأثم والله أعلم

باب من يكره قتله من أهل

الحرب ومن لا يكره قد بينا أنه إنما يقتل منهم من يقاتل وبعد ذلك من لم يقاتل فذكر في
جملة من لا يقاتل أصحاب الصوامع والسياحين في الجبال الذين لا يخالطون الناس
وعن أبي يوسف رحمه الله قال سألت أبا حنيفة رحمه الله عن قتل أصحاب الصوامع والرهابين
فرأى قتلهم حسنًا لأنهم فرغوا أنفسهم لنوع من أنواع الكفر [illegible]
بحثت فقد نقلوا أنه الكفر فما يدل تلك الرواية فيما إذا كانوا لا يخالطون الناس
ولا يخرجون إليهم أو إذا لم يقدروا على الدخول عليهم وكانوا يحثونهم على قتال المسلمين والصبر
عليه وينهون فأما إذا كانوا في دير أو كنيسة قد طبق عليهم الباب وسمروا عليه فإنهم
لا يقتلون لوقوع الأمن من جانبهم فإنهم لا يقاتلون بنفس ولا مال ولا رأي ولا تدبير

اليلمق القباء فارسي معرب يلمه جمعه يلامق . قاموس .

عبد الملك اسم ابن محيريز بتقديم الميم المضمومة وفتح الحاء المهملة وسكون الياء وكسر الراء وبعدها زاي جمحي مكي تابعي من كبار الأصول

ولا يقتل منهم الأعمى والمقعد ولا يابس الشق ولا مقطوع اليد والرجل من خلاف ولا مقطوع
اليد اليمنى خاصة لأنه وقع الأمن من قتالهم وتمرده منهم هذا إذا كانوا لا يقاتلون
بمال ولا برأي وقد بينا نظيره في الشيخ الفاني أنه إذا كان ذا رأي في الحرب فإنه يقتل
وأما مقطوع اليد اليسرى أو مقطوع إحدى الرجلين فهو ممن يقاتل لأن مباشرة القتال إنما
تكون باليد اليمنى فإذا كانت صحيحة منه فهو على وجه يمكنه المشي كان من جملة المقاتلة فيقتل وأما الأصم
والأصم والذي يجن ويفيق في حال إفاقته يقتل لأنه ممن يقاتل وله بنية صالحة للقتال
وأعنفه وحمله على القتال فيقتل ويعاقبه ومن قتل أحدًا منهم ممن لا يقاتل فليس عليه
سوى الاستغفار لأنه غير معصوم وإن وقع اليأس من قتاله والقسيسون والشمامسة
والسياحون الذين يخالطون الناس فلا بأس بقتلهم لأنهم من جملة المقاتلة أو برأيهم أو
بتحريضهم إن تمكنوا منه وذلك يجوز قتلهم وإن لم ير منهم القتال باعتبار أن حقيقته مباشرة
القتال مما لا يطلع عليه كل أحد في كل وقت ومكان فالبنية الصالحة لذلك مع السبب
الحامل عليه تقام مقامه ما لم يغلب عليه دليل ظاهر يمنع منه ولا ينبغي للمسلمين إن كانت
لهم قوة على أسرهم أن يدعوا النساء والصبيان حتى يخرجوهم إلى دارنا لما فيه
من الكبت والغيظ للمشركين ولما فيه من المنفعة للمسلمين فإنهم يصيرون خولًا للمسلمين
ولما فيه من قطع منفعة المشركين عنهم والبداية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
في قوله واستحيوا شرخهم فأما الشيخ الفاني الذي لا يرجى له نسل ولا منفعة سوى
أن يفادى فإن شاؤوا أخذوه وأسروه وإن شاؤوا تركوه لأن المقصود بأسره
ليس إلا تحصيل المال بالمفاداة وهم بالخيار فيما يتمكنون منه من الأموال إن شاؤوا
أخذوه وإن شاؤوا تركوه وهذا لأن المستحق عليهم دفع فتنة الكفر فأما اكتساب
المال فلا بأس به ولكنه غير مستحق شرعًا ولا ينبغي أن يتركوا المعتوه إذا قدروا على إخراجه
لأنه يرجى إفاقته ولأنه لو ولد له في تركه عون للمشركين كما في ترك النساء والصبيان
ولا ينبغي التعرض للذين لا يخالطون الناس من الرهبان لأنه لا يرجى منهم نسل حتى يكون
في ذلك عون للمشركين وذوو الآفات الذين لا يقتلون بمنزلتهم ولا يخرجون
إلى دارنا لأن في تركهم في دار الحرب إذا ظفروا بهم وكل من جاز قتله منهم فلا إشكال أنه يجوز أسره
وإخراجه ثم بعد الإخراج للإمام فيهم رأي إن شاء استرقهم وإن شاء قتلهم وكل من لا يحل
قتله إذا لم يقدروا على إخراجه بأن كان لو أخرج يده خبل فليدعوه ولا يعرضوا له لأن قتله محرم شرعًا
لا لمنفعة أسره وإن تعذر فبالعجز عن الأسر لا يباح القتل الذي هو محرم [illegible]
وما يقدرون على إخراجه من الكراع والسلاح فإنه يكره لهم تركه في دار الحرب بعد التمكن من إخراجه
لأن هذا مما يتقوى به المشركون على قتال المسلمين فحكمهم حكم بني آدم فأما البقر والغنم
والمتاع فإن شاؤوا أخرجوه وإن شاؤوا تركوه لأن هذا مما لا يتقوى به على القتال
عادة ألا ترى أن الكراع والسلاح يكره للمسلمين حمله إليهم للتجارة بخلاف سائر
الأموال وأن المستأمن في دارنا إذا اكتسب سلاحًا فذلك يمنع من إدخاله دار الحرب مع
نفسه بخلاف سائر الأموال وإذا ثبت هذا الحكم في المال فكذلك في العبد الكبير

تتمة معرب الشماس كشداد من رؤوس النصارى الذي يحلق وسط رأسه لازمًا للبيعة جمعه شمامسة . قاموس .

الخول محركة أصل فاسيل الخدم وما أعطاك الله من النعم والعبيد والإماء وغيرهم من الحاشية للواحد والجمع والمذكر والأنثى . قاموس .

الشرخ الأصل والعرق ونتاج الرجل . قاموس .

قوة للمشركين فإنهم يصيبون النساء فيلدون فلا ينبغي أن يتركوا في دار الحرب

الكبيرة التي لا يرجى ولدها لأنه لا منفعة فيها سوى الفداء بالمال ولهذا جاز للمسلمين
إذا أسروهما أو شيخا فانيا أن يقتلوهما حال لأنه لا منفعة عندهما ولا مضرة على المسلمين
في كونهما في دار الحرب وكل من ذكرنا أنه لا يقتل من ذوي الآفات وغيرهم إذا أشاروا
إلى القتال أو حرضوا على ذلك أو كان ممن يطاع فيهم فلا بأس بقتله لأن في قتله كسر شوكتهم
وتفرق جمعهم وهو المقصود حتى إن ملك القوم لو كان صغيرا أو امرأة أو شيخا فانيا فلا
بأس بقتله لأن فيه معنى الكبت والغيظ لهم وفيه تفرق جمعهم وكذلك إن راهبا أو مستأمنا دل
المشركين على عورة للمسلمين يعلم بها المسلمون فلا بأس بقتله لأنه أعان المشركين
بما صنع فهو بمنزلة شيخ له رأي في القتال ولا بأس بقتل مثله على ما روي أن دريد بن الصمة
قتل وكان شيخا لأنه كان ذا رأي في الحرب وإذا لقي المسلم أباه المشرك في القتال
فإنه يكره له أن يقتله لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وليس من المصاحبة بالمعروف
القصد إلى قتله وإن حنظلة بن أبي عامر وعبد الله بن عبد الله بن أبي استأذنا رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم في قتل أبويهما فنهاهما وقد كان أبو عامر يومئذ محاربا
لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابن أبي منافقا بين النفاق قد شهد الله
بكفره فعرف أنه يكره للابن القصد إلى قتل أبيه المشرك وهذا لأن الأب كان
سببا لإيجاده فيكره له أن يكتسب سبب إعدامه وكان منعما عليه في التربية فيكره
له إظهار كفران النعمة بالقصد إلى قتله وتبيان هذا أيضا أخبر الله تعالى عن الخليل
صلى الله تعالى عليه وسلم حين قال له أبوه لأرجمنك واهجرني مليا قال سلام عليك
سأستغفر لك ربي إنه كان بي حفيا فأما إذا هم الأب بقتل ابنه وصار بحيث
لا يتمكن من دفعه عن نفسه إلا بقتله فلا بأس بقتله لأن في هذا الوجه لا يقصد كفران
النعمة وإنما يقصد أن يدفع عن نفسه سبب الهلاك عنه وذلك مأمور به وقد بين
في شرح الجامع الصغير الفرق بين الآباء والأمهات وغيرهم من ذوي الرحم المحرم
والفرق بين المشركين في ذلك وبين أهل البغي من المسلمين ولو ظفر المسلمون بالمعتوه
والصبي الذي كان يقاتل معهم وقد قتل بعضهم فإنه لا ينبغي لهم أن يقتلوهما بعد الأسر لأنه
قد اندفع شرهما بالأسر فإن كانوا لا يقدرون على إخراجهما وهم يخافون إن
خلوا سبيلهما أن يعودوا إلى قتال المسلمين فلا بأس بقتلهما لأنه لم يقع الأمن عن
شرهما وهما في ذلك كالجمل الصؤول إذا أخذه رجل فمنعه من القتال وهو يخاف إن
خلى سبيله أن يعود لمثل ذلك فلا بأس بأن يقتله ويغرم لصاحبه كما في حالة
وهذا لأن الأمن منه لم يقع فقد ظهر شره فيما مضى فثبت بهذا الظن بذلك الظاهر أنه يجعل
كالقائم في الحال ألا ترى أن المراهق لو كان ملك القوم فظفروا به وعجزوا عن إخراجه
فإنه لا بأس بقتله لأن في تركه خوف الهلاك على المسلمين باعتبار غالب الرأي
وفيما لا يمكن الوقوف على حقيقته يبنى الحكم على غالب الرأي وإن كانوا أمنوهما على أنفسهم
ولكن لا يأمنوهما إن دخلت سرية عليهم أن يقتلاهم أو يقتلا بعضهم خلوا سبيلهما
لأنهم أمنوا جانبهما ودخول سرية أخرى بعدهم موهوم لأنهم مخاطبون فيه بهذا الجانب

عورة المسلمين

أو من جانب آخر فلا ينبغي لهم أن يقدموا على قتل حرام باعتبار هذا الموهوم ولو أن راهبا
نزل من صومعته إلى بعض مدائنهم فأصابه المسلمون في الطريق أو المدينة فقال إنما خرجت
هاربا منكم خوفا على نفسي فلهم أن لا يصدقوه ويقتلوه لأنهم وجدوه في موضع الاختلاط
بالمقاتلة منهم وإنما لا يقتل من لا يخالط الناس فمن ظهر منه خلاف ذلك منهم فلا بأس
بقتله وهو فيما يدعي من العذر يخفيه منهم فلا يصدق وإن وقع في قلب المسلمين أنه صادق
فالمستحب لهم أن لا يقتلوه ولكن يأخذونه أسيرا لأن غالب الرأي بمنزلة اليقين فيما يبنى أمره
على الاحتياط والقتل مبني على ذلك فإنه إذا وقع فيه الغلط لا يمكن تداركه والمقصود يحصل
بأسره ومن وجدوه في كنيسة أو دير لم يطين الباب على نفسه فلا بأس بقتله إلا أن يبين
أن الناس إذا كانوا يدخلون عليهم ويصدرون عن رأيهم فهم من أئمة الكفر وفي قتلهم
كسر شوكة المشركين ولو أن المسلمين أتوا راهبا في صومعته فسألوه عن الطريق وعن
أهل الحرب أين هم فقال إني أعرف ذلك ولكني لا أخبركم لأني لا أخبر عنكم فليس ينبغي
للمسلمين أن يعرضوا له لأنه أظهر لعبادته ما لأجله وجب ترك التعرض له وهو انقطاعه
بالكلية عن المخالطة مع الناس والنظر في أمورهم والميل إلى الكتب بمودتهم أو
عداوتهم فإن دلهم على الطريق فوجدوه قد خانهم واستبان أن ذلك للمسلمين فلا
بأس بقتله وأسره لأنه بهذه الخيانة أظهر الميل إلى المشركين وأظهر العداوة مع المسلمين حيث
دلهم على ما فيه هلاكهم بعد ما طلبوا منه الدلالة على الطريق الذي يكون السلوك فيه سبب نجاتهم
وإن رأى المسلمون راهبا في صومعة حبيسا والقوم روم فاستنكروه فليسألوه
عن أمره لأنه اشتبه عليهم حاله وطريق إزالة الاشتباه السؤال قال الله تعالى فاسئلوا أهل
الذكر إن كنتم لا تعلمون ثم فائدة السؤال قبول البيان من المسئول عنه إذا لم يظهر في كلامه
تهمة وخيانة فإن قال أنا رجل من نصارى حبش ترهبت ههنا صدقوه بقوله ولم يعرضوا
له لأن ما أخبرهم به محتمل وإن قال كنت عبدا لرجل من المسلمين وكنت نصرانيا فترهبت
ههنا أخذوه فردوه على مولاه لأنه أقر أنه عبد أبق وقد تمكن من رد الآبق على مولاه
فعليه أن يفعل وإن قال أسرني أهل الحرب فأعتقوني وترهبت فإنه لا يصدق في ذلك
ويؤخذ فيرد على مولاه لأنه أقر بالملك لمولاه ثم ادعى ما يزيله فلا يصدق فيه من غير حجة كالعبد
يدعي العتق على مولاه وإن قال كنت عبدا مسلما فتنصرت وترهبت فقد أقر بالردة
فيعرض عليه الإسلام فإن أبى قتل وإن أسلم رد على مولاه وإذا قاتل المسلمون المشركين
فانهزم المشركون ووجد المسلمون من المشركين قوما جرحى فلا بأس بأن يجهزوا عليهم
وإن كان يعلم أنهم لا يعيشون مع تلك الجراحات لأن هؤلاء مقاتلة وإنما عجزهم تلك
الجراحات عن مباشرة القتال فلا بأس بقتلهم كالمأسورين المربوطين في أيدي
وإن شاؤوا تركوهم حتى يذوقوا الموت كل ذلك واسع لأن في كل جانب للمسلمين
نوع منفعة شفاء الصدر والأصل فيه حديث محمد بن مسلمة فإنه بارز مرحبا يوم خيبر فضربه
فقطع رجليه فقال مرحب أجهز علي يا محمد فقال لا حتى تذوق من الموت ما ذاق أخي
محمود ثم مر به علي رضي الله عنه فأجهز عليه وأخذ سلبه فنفله رسول الله صلى الله عليه وسلم

سلبه محمد بن مسلمة وقد كان في حيوة مرحب طمع لما قال له محمد لا حتى تذوق الموت مثل
ما ذاق اخي محمود وما اعطاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سلبه دون علي ابن ابي
طالب رضي الله عنه وقد اجهز علي رضي الله عنه وهو بهذه الحالة ولم ينكر عليه رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذلك وامتنع محمد من الاجهاز عليه ولم ينكر عليه رسول الله صلى الله
عليه وسلم ذلك ايضا فعرفنا ان كل ذلك واسع وتبين انه لا باس بتركه وتضمنه في جملة من
لقيهم ما لم يمت فعرفنا انه بمنزلة الاسير وللامام رأي في قتل الاسير وتركه فهذا مثله
ولو وجدوا مريضا في حصن من حصونهم فلا باس بان يقتلوه لان المرض يعجزه عن القتال
ولا يخرجه من ان يكون من المقاتلة ولان المرض على شرف الزوال فلا يقع الياس عن قتاله
مع المسلمين الا ان يحيط العلم بانه لا يعيش مع هذا المرض ويكون عليه اكبر الرأي فح لا
ينبغي ان يقتلوه لانه وقع الياس عن قتاله فصار كالشيخ الفاني وان كان
اهل العدل يقاتلون اهل البغي فظفروا منهم بجرحى فان كان للقوم فئة يلجؤون اليها
فلا باس بان يجهز على جرحاهم لان الجريح في هذه الحالة كالاسير ويقتل اسيرهم ويتبع مدبرهم
اذا بقيت لهم فئة فكذلك يجهز على جرحاهم الا ان يكون الجريح ممن لا يطمع له في البرء فح يكره قتله
لانه وقع الياس عن قتاله فانه ممن لا يخاف عليه ان يلجأ الى فئة فيعين على اهل العدل
ابدا فيكون الحال في حقه كالحال فيما اذا انهزموا ولم يبق لهم فئة يلجؤون اليها وهناك لا
يقتل اسيرهم ولا يتبع منهزمهم فكذلك لا يجهز على جرحاهم والمعنى في الفرق بين اهل البغي
واهل الحرب في هذا ان السبب الداعي الى المحاربة قائم في حق اهل الحرب وان انهزموا ولم يبق
لهم فئة وذلك الاعتقاد والشرك فاما في حق اهل البغي فلا يوجد مثل ذلك الاعتقاد لانهم من اهل
الاسلام وانما نحاربهم على القتال المتقوى بالفئة والمنعة فاذا زال ذلك لم يحل قتلهم بعد ذلك
وان وجد المسلمون معتوها من اهل الحرب لا يعرف شيئا ولا يدري ما يصنع به ولكن في يده
سيف يضرب به من دنا اليه من المسلمين او غيرهم فاني احب للمسلمين ان لا يقتلوه ولكن
يأخذونه اخذا ليمنعوه من ذلك لانه ليس بقصده الى القتال وانما يباح قتل من يكون له القصد
الى القتال او تمكن بدعوة دينه الى ذلك وهذا اذا كان يضرب بيده من دنا منه مسلما او كافرا
فعرفنا ان دينه لا يدعوه الى ذلك فيكون حاله كحال البهيمة والبهيمة اذا لم تقصد احدا
ولكنها تضرب كل من دنا منها لم يحل قتلها الا ان تحمل على المسلم وتضطره الى ذلك فحينئذ
لا باس بقتلها فالحكم في حق هذا المعتوه ايضا الا ان من كان يعرض فانها تنهب فيتمكن المسلم
ينتفع بالمالية والتقوم فيها حق للمسلم وذلك لا يوجد في المعتوه الحربي ولو ظفروا برجل معه
سيف يقاتل به فلما احس بالمسلمين تجانن واري المسلمين انه مجنون فان هذا على
ما يقع في قلوب المسلمين لانه لما انقطع عنهم سائر الادلة التي يقفون بها على حاله وجب
المصير الى اكبر الرأي بمنزلة التحري في امر القبلة عند انقطاع الادلة وقد بينا ان اكبر الرأي
فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته بمنزلة الحقيقة فان وقع عندهم انه مجنون فاسروه
ثم استبان لهم انه صحيح فلا باس بقتله لان اسرهم اياه ليس بامان له منهم الا ترى انه
لو كان صحيحا حين اسروه كان لهم الرأي في قتله فكذلك اذا اسروه في حال اشتباه

اشتباه امره ولو اخذوا غلاما مراهقا ولم يعلموا انه بالغ او غير بالغ فقد بينا ان بعض الناس
يجعل العلامة في ذلك نبات العانة استدلالا بحديث بني قريظة والمذهب عندنا ان ذلك
لا يمكن تحكيمه لاختلاف احوال الناس في ذلك فلا ينبغي ان يقتلوه حتى يعلم انه قد تمت له خمس عشرة
سنة او احتلم قبل ذلك والمعتبر في هذا الموضع ان يعلموا ذلك من حاله دون غالب الرأي لان
صغره معلوم بيقين واليقين لا يزول الا بيقين مثله فاما جنونه الذي تجانن قبل اخذه لم يكن
معلوما بيقين فلهذا اعتبر فيه اكبر الرأي وان اخذوه وهو غير بالغ ثم طال المكث في دار الحرب
حتى بلغ وصار رجلا فانه لا يحل للمسلمين ان يقتلوه لانهم اخذوه وهو ممن لا يجب عليه القتل
ومعنى هذا الكلام انه ما كان من جملة المقاتلة في وقت من الاوقات لانهم اخذوه وهو صبي
والصبي ليس من المقاتلة وبعدما بلغ هو في المسلمين بمنزلة سائر عبيدهم فلا يكون مقاتلا
معهم بخلاف الذي تجانن اذا اخذ فاستبان انه صحيح لانه تبين انه كان مقاتلا قبل ان يؤخذ وانما
احتال بتلك الحيلة لينجو من القتل حتى انه لو كان معتوها فبرأ في ايديهم فانه لا يحل لهم ان يقتلوه للمعنى
الذي اشرنا اليه في الصبي وان قتل هذا الذي بلغ او برأ رجلا من المسلمين قتله الامام قصاصا
لانه صار مخاطبا بمنزلة غيره من عبيد المسلمين وان كان قاتل المسلمين بعد بلوغه وبرئه
قبل ان يؤخذ ثم اخذ فلا باس بقتله وان لم يقتل احدا لانه كان من جملة المقاتلة حين كان
ممتنعا من المسلمين وان قاتل بعدما بلغ في يد المسلمين ولكن لم يقتل احدا فانه يضرب
ضربا وجيعا ولا يقتل بمنزلة غيره من عبيد المسلمين اذا اهتموا بقتال المسلمين ولم يقتل
احدا منهم وكذلك لو فعل هذا بعض المأسورين من ذوي الآفات لانه حين دخل دار الاسلام
وهو ممن لا يقاتل فحاله فيما يصنع كحال المستأمن من اهل الحرب يقاتل في دار الاسلام ولم
يقتل احدا وان ظفر المسلمون بقوم من الرهبان في صوامعهم فاحب الي ان لا يقتلهم لانهم في القصد
الى القتال بمنزلة النساء فانهم لا يقاتلون ولا يهتمون لذلك وفي سبيهم منفعة للمسلمين
حتى يستغلوا فانه عمل الزراعة للمسلمين ولكن مع هذا ان قتلوهم فلا باس به لان لهم
بنية صالحة للمحاربة والحرفة ليست بلازمة فقد يتحول الراهب بحرفته الى المقاتلة بخلاف صفة
الانوثة وان اصابوا قوما سكارى فلا باس بقتلهم في حال سكرهم وان كانوا ذهبت
عقولهم بسبب السكر لان السكران في الحكم كالصاحي والدليل عليه انه مخاطب وهو بسكره
لم يخرج من ان يكون محاربا للمسلمين فلا باس بقتله واذا دخل المسلمون مدينة من مدائن
المشركين عنوة فلا باس بان يقتلوا من لقوا من رجالهم لانه موضع المقاتلة منهم فمن
وجدوه في ذلك الموضع فالظاهر انه مقاتل وانما يبنى الحكم على الظاهر حتى يتبين خلافه
الا ان يروا رجلا عليه سيما المسلمين او سيما اهل الذمة للمسلمين فحينئذ يجب عليهم
ان يتثبتوا في حاله حتى يتبين لهم امره لان تحكيم السيما اصل فيما لا يوقف على حقيقته قال الله تعالى
سيماهم في وجوههم وقال تعالى يعرف المجرمون بسيماهم ومتى وقع الغلط في القتل لا يمكن
تداركه وليس في تأخيره الى ان يتبين الامر تفويت شيء على المسلمين فلهذا ينبغي لهم ان يتثبتوا
في امره حتى يتبين لهم حاله وهذا لان السيما في كونه محتملا لا يكون دون خبر الفاسق وقد
امرنا بالتثبت هناك بالنص ولو لقوا في صف المشركين قوما من المسلمين معهم الا انه

سكارى

تعرفهم بسيماهم

وجود المسلمين في صف المشركين

ولا يدرون أكرهوا على ذلك أم رغبة مكرهين فالحب لهم ان لا يعجلوا الى قتلهم حتى يسألوهم ان قدروا على ذلك وان لم يقدروا فليكفوا عنهم حتى يرجعوا ليقاتلوا احدا منهم فحينئذ لا بأس بقتلهم وقتلهم لان موافقتهم في الدين يمنعهم من محاربة المسلمين وهذا منهم معلوم للمسلمين ما لم يتبين خلافه لا يحل لهم ان يقاتلوهم ومجرد وقوفهم في صف المشركين لا يبين خلاف ذلك لان ذلك محتمل قد يكون عن اكراه وقد يكون عن طوع فالكف عن قتلهم احسن حتى يتبين منهم القتال فحينئذ لا بأس بقتلهم لان مباشرة القتال مع منعة المشركين مبيح لدمهم وان كانوا مسلمين الا ترى ان اهل البغي يقاتلون دفعا لقتالهم وان كانوا مسلمين فبعدما ظهر هذا السبب لا يمتنع قتلهم لان اكثر ما فيه انهم مكرهون على ذلك والمكره على القتال يباح للمقصود بالقتل ان يقتله ادا هم بقتله ولو كانوا استلوا السيوف على المسلمين فقيل يخافون ان تركوهم حتى يحملوا عليهم او لم يقدروا ان يقتلوهم فان كان اكثر الرأي من المسلمين انهم غير مكرهين فلا بأس بقتلهم وحالهم الآن كحال من دخل على غيره ليلا شاهرا سيفه واشتبه على صاحب الدار حاله واستدل عليه بحديث علي رضي الله عنه حين قاتل اهل البصرة فانه قال لا تبدؤهم بالقتال حتى يقاتلوكم والمقصود من هذا الاستدلال على ظهور القتال من بعضهم كظهوره من جماعتهم في حكم اباحة قتالهم ولو قتل مسلم رجلا منهم بعد ما ظهر منه القتال ثم قامت البينة من المسلمين ان اهل الحرب اخرجوه مكرها فلا دية على قاتله ولا كفارة لانه قتل شخصا كان قتله حلالا مع العلم بحاله واراقة الدم المباح لا توجب دية ولا كفارة وكذلك ان كان عليه السلاح وهو في صف المشركين ولكنه لم يقاتل احدا لان من كان مستعدا للقتال في صف المشركين فهو حلال الدم وان كان يستحب التثبت في امره عند التمكن من ذلك ولو احرقوا سفينة من سفائن المشركين او غرقوها وفيها ناس من المسلمين فليس على المسلمين في ذلك دية ولا كفارة لانهم باشروا فعلا هو حلال لهم شرعا مع العلم بحقيقة الامر وكذلك لو تترسوا باطفال المسلمين فاصابهم المسلمون بالرمي الا ان المستحب لهم ان لا يتعمدوا المسلمين في ذلك لانهم لو قدروا على التحرز عن اصابة المسلمين فعلا كان عليهم ان يتحرزوا عن ذلك فاذا عجزوا عن ذلك كان عليهم التحرز بالقصد والنية لان ذلك في وسعهم ولو وجب الكف عنهم لهذا لم يتوصل الى الظهور عليهم لان كل اهل حصن منهم او اهل سفينة يخافون على انفسهم يجعلون معهم في ذلك الموضع اسراء المسلمين فيتعذر عليهم اهل ذلك قتالهم وهذا لا يجوز الا ترى انه لو كان معهم في السفينة نساؤهم وصبيانهم فلا بأس بان يحرق ويغرق وان كان لا يحل القصد الى قتل نسائهم وصبيانهم فكذلك اذا كان معهم في ذلك الموضع قوم من المسلمين او من اهل الذمة والله تعالى اعلم بالصواب

باب من يجوز له الغزو ومن لا يجوز له ذلك

قال المديون اذا اراد ان يغزو وصاحب الدين غائب فان كان عنده وفاء بما عليه من الدين فلا بأس ان يغزو ويوصي الى رجل ليقضي دينه من تركته ان حدث به حدث لان حق صاحب الدين في حبس دينه من مال المديون لا في نفس المديون وبهذا الخروج لا يفوت شيء من حقه لانه متى رجع اخذ دينه من المأمور على الوجه الذي يأخذه من المديون وانما ذكر لفظة الايصاء لان الخارج للغزو يستشرف للشهادة فربما تأتيه منيته فيعجز عن الايصاء ولهذا يحتاج في هذا الوجه ثم المال وان كان ملكا للمديون في الحقيقة فهو في الحكم كالمملوك لصاحب الدين ولهذا تجب الزكاة باعتباره على صاحب الدين دون المديون فيكون المديون في معنى المودع والمضارب وهو وديعة عنده فلا بأس ان يوصي بها من يدفعها الى صاحبها ويغزو وكذلك لو كان الدين آجلا ارأيت لو استغرق من لا يمكن في يده من ذلك شيء بما له ان يغزو اذا لم يكن له ان يوصي الى غيره ليرده على صاحبه اذا حضر ويغزو وهذا لا بأس به واذا كان له ان يخرج لسفر التجارة والحج مع قيام الدين عليه اذا لم يكن في سفره تفويت حق صاحب الدين فكذلك له ان يغزو وان لم يكن عنده وفاء بالدين فالاولى له ان يقيم فيحتال لقضاء دينه لان قضاء الدين مستحق عليه بعينه والغزو اذا لم يكن النفير عاما غير مستحق عليه بعينه فالاولى له ان يشتغل باكتساب سبب الاسقاط فيما هو مستحق عليه بعينه وهذا الاصل المعروف ان عند اجتماع الحقوق يبدأ بالاهم وقضاء الدين اهم من الغزو وقد روي في الحديث انه مرتهن بدينه في قبره ما لم يقض عنه وقال علي رضي الله عنه حين خرج لقضاء الدين عن ميت الآن بردت عليه جلدته فان غزا بغير اذن صاحبه فذلك مكروه له بمنزلة من خرج للحج ولم يدع لعياله ما يكفيهم فان ذلك مكروه له بل اولى لان نفقة العيال تجب شيئا فشيئا وقضاء الدين واجب في الحال وان اذن له صاحب الدين في الغزو ولم يبرئه من المال فالمستحب له ان يقيم ليحتال لقضاء الدين لان باذنه له في الخروج لم يسقط عنه شيء من الدين فالاولى له ان ينظر لنفسه ويبدأ بما هو الاوجب وان غزا في هذه الحالة لم يكن به بأس لان المنع من الخروج كان لحق صاحب الدين وقد رضي بسقوط حقه فلا بأس ان يخرج كالعبد باذن له مولاه في الجمعة فلا بأس ان يخرج لاداءها وكذلك اذا كان الدين مؤجلا وهو يعلم بطريق الظاهر انه يرجع قبل ان يحل الدين فالافضل له ان يقيم لقضاء الدين وان خرج لم يكن به بأس لانه ليس لصاحب الدين حق في منعه قبل حلول الاجل فان ذلك ينبني على توجه المطالبة له بقضاء الدين وذلك لا يكون مع بقاء الاجل فهو والماذون في الخروج سواء واستدل على ان المقام افضل له بما قال له النبي صلى الله عليه وسلم في القتل في سبيل الله انه كفارة ثم قال الا الدين فانه ماخوذ به كما قال جبريل صلوات الله عليه وان كان احال غريمه على رجل آخر فان كان للمحيل على المحتال عليه مثل ذلك المال فلا بأس ان يغزو لان ذمته برئت بالحوالة من حق المحتال وليس للمحتال عليه اذا ادى حق الرجوع عليه بشيء وان لم يكن للمحيل على المحتال عليه مال فالمستحب له ان لا يخرج لانه وان برئ من دين المحتال فهو مشغول بحق المحتال عليه على معنى انه اذا ادى يثبت له حق الرجوع عليه فان اذن له في الخروج المحتال عليه دون المحتال فلا بأس بان يخرج لانه برئ من حق المحتال وانما بقي الشغل بينه وبين المحتال عليه فيعتبر اذنه في حقه وان كان لم يحل غريمه ولكن ضمن عنه لغريمه رجل المال بغير امره على ابراء غريم المديون فلا بأس بان يغزو ولا يستأمر واحدا منهما لانه برئ من حق الطالب بالابراء ولا رجوع للضامن عليه بشيء حين ضمن بغير امره ولو كان كفل عنه بالدين كفيل بامره فليس له ان يخرج حتى يستأمر الكفيل والاصيل جميعا لانه مطلوب من جهة كل واحد منهما

فان الاصيل يطالبه بالدين والكفيل يطالبه بان يخلصه مما ادخله فيه من الضمان وان كانت الكفالة بغير امره فعليه ان يستامر الطالب لانه حقه في المطالبة بالدين قبله وليس عليه ان يستامر الكفيل لانه لا رجوع للكفيل عليه بشيء منها وكذلك الكفالة بالنفس في امر باطل او على قتل فان كان كفل بنفسه بامره فليس ينبغي له ان يغزو الا باذن الكفيل لانه مطلوب من جهته بالحضور معه ليخلصه مما ادخله فيه وان كان كفل بغير امره فلا باس بان يخرج ولا يستامره لانه غير مطلوب من جهته بشيء وان كان المديون معسرا وهو لا يجد ان يتحمل لدينه الا بالخروج في التجارات مع الغزاة في دار الحرب فلا باس بان يخرج ولا يستامر صاحبه لان مقصوده بهذا التحمل لقضاء الدين وهو المستحق عليه لعينه وان قال اخرج للقتال لعلي اصيب ما اقضي به ديني من النفل او السهام لم يعجبني ان يخرج الا باذن صاحب الدين لان في القتال التعريض لنفسه وليس في الخروج للتجارة معنى تعريض النفس والحاصل انه اذا منعه صاحب الدين فليس له ان يخرج وان اذن له فلا باس بان يخرج وان لم يشعر هو بذلك فالاولى ان لا يخرج اذا كان يمكنه التحمل لقضاء الدين بطريق اخر فان كان عاجزا عن ذلك فلا باس بان يخرج لما روي ان رجلا من المسلمين اتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يسال له صداق امراة تزوجها واخبره انه لا شيء عنده فقال له اني اريد ان ارسل بعثا فاقعد على سريه فاخرج معه لعل الله يغنمك صداق امراتك فخرج معه الى حي من غطفان فغنموا غنايم واصاب الرجل ما جمع به الى امراته ولم يامره باستيمار في الخروج فعرفنا ان ذلك جائز له وان كان النفير عاما فلا باس للمديون ان يخرج سواء كان عنده وفاء او لم يكن اذن له صاحب الدين في ذلك او منعه لان الخروج هنا فرض عين على كل احد ممن يقدر عليه وهو مما لا يحتمل التاخير وقضاء الدين يحتمل التاخير والضرر في ترك الخروج اعظم من الضرر في الامتناع من قضاء الدين لان ذلك الضرر يرجع الى كافة المسلمين فالواجب عليه ان يشتغل برفع اعظم الضررين و ليس لصاحب الدين حق المنع هنا فلا يكون على المديون استيماره ايضا فاذا انتهى الى الموضع الذي استنفر اليه المسلمون فان كان يخاف على المسلمين فليقاتل وان كان امرا لا يخاف على المسلمين منه فلا ينبغي له ان يقاتل الا باذن غريمه لان في القتال التعريض لنفسه وليس له وفاء بالدين فكان في الاشتغال به تعريض حق صاحب الدين على الهلاك فلا يستحب له الا باذنه وان كان الغريم مكتوب الاسم في الديوان فامره قائده بالخروج للغزو فليعلم القائد ما عليه من الدين حتى يعلم ذلك الامام ثم ينبغي للامام ان لا يخرجه اذا كان بحيث يكفي ذلك المهم غيره وان ابى الا الخروج فليطع الامام لان طاعته في مثل هذا واجبة عليه وبعدما اعلمه عذره اذا لم يعذره وامره بالخروج فلا شيء له افضل من طاعته وان كان لا يقدر على استيذان الامام ولكنه يخاف ان يتخلف للتحمل ان يذهب عطاؤه فلا باس بان يخرج بغير اذن صاحب الدين لان هو وجه هنا التحمل لقضاء الدين فان يتحمل الجندي ومعيشته يكون بهذا فاذا انقطع ذلك عنه كان ابعد له من قضاء الدين وهذا ان لم يكن على الغازي دين

على الغازي دين فكان له والدان حيان او احدهما فنهاه عن الغزو فالمستحب له ان لا يغزو الا باذنهما لما روي ان رجلا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني جئتك لاجاهد معك وتركت ابوي يبكيان فقال اذهب فاضحكهما كما ابكيتهما وقال اخر ان رسول الله جئت لاجاهد معك وان امي كرهت ذلك فقال الزم امك فان الجنة عند رجلها وقد بينا جنس هذه المسائل فيما سبق وعند النفير العام لا باس له ان يخرج وان كره ذلك ابواه لان بالخروج يدفع عن نفسه وعنهما وان لم يكن النفير عاما وامره الامام بالخروج بالجبر وجبرا لوجه فان امره بالخروج مع ذلك فليطعه قال لان الامام اوجب عليه حقا في مثل هذا من ابويه وانه يعني ان من كان مكتوب الاسم في الديوان فعليه طاعة الامام في الخروج على الوجه الذي يكون على المملوك نسبه الا ترى انه يجبره على الخروج ... وانه يتبعه في السفر والاقامة كالعبد مع مولاه فكما ان على العبد طاعة مولاه في الخروج وان كره ذلك ابواه فكذلك الجندي في طاعة الامام والعبد لا يغزو بغير اذن مولاه اذا لم يكن النفير عاما لان خدمته المولى وطاعته عليه فرض بعينه وعند النفير العام لا باس بان يخرج الى ذلك المكان بغير اذن مولاه لانه يدفع بخروجه عن نفسه وعن مولاه وعن سائر المسلمين وليس لمولاه ان يمنعه عند تحقق الضرورة من الخروج ولا من القتال فلا يكون عليه ان يستامره ايضا والمكاتب في الخروج للغزو كالعبد لان هذا لا يدخل تحت فك الكتابة بالكتابة فان ذلك مقصور على ما فيه اكتساب المال والحرة يجوز لها ان تخرج مع المحرم في الغزو فتداوي الجرحى وتقوم على المرضى ولا تخرج بغير محرم عجوزة كانت او شابة اذا كان خروج المسلمين الى مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا لقوله عليه الصلاة والسلام لا تسافر المراة فوق ثلاثة ايام ولياليها الا ومعها زوجها او ذو رحم محرم منها وان كان خروجهم الى اقل من ذلك فلا باس بان تخرج بغير محرم ولكن ان كان لها زوج فانها لا تخرج بغير اذن زوجها الا اذا كان النفير عاما وكان في خروجها قوة للمسلمين ولا ينبغي لها ان تلي القتال اذا كان من كفى من الرجال ليكفيها لانها عورة ولا تامن ان ينكشف شيء منها في حال تشاغلها بالقتال ولان في قتالها مشبهة للمسلمين فان المشركين يقولون انتهى ضعفهم الى ان احتاجوا الى الاستعانة بالنساء في القتال وعند الحاجة لا باس بذلك كما روي ان نسيبة بنت كعب قاتلت يوم احد حين انهزم الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لمقام نسيبة اليوم كان افضل من مقام فلان وفلان فقد نوه بذكرها ومدحها على مباشرة القتال عند تحقق الحاجة فعرفنا انه لا باس بذلك وان نهى الامام الناس عن الغزو والخروج للقتال فليس ينبغي لهم ان يعصوه الا ان يكون النفير عاما لان طاعة الامير فيما ليس فيه ارتكاب المعصية واجب كطاعة السيد على عبده فكما ان من كان بعينه نهي المولى لا يخرج الا اذا كان النفير عاما فكذلك هنا

باب ما يكره في دار الحرب وما لا يكره

قال ولا باس بان يحرس في سبيل الله وعلى حصون المسلمين بالاجر لان هذا مما يقوى المسلمين ويذهب عنهم اللوم وقد بينا ان كراهة الحرس في استعماله على سبيل اللهو وعلى ما ينتفع به المسلمون من ولاة المشركين او التعرض على المسلمين

خروج العبد

خروج المرأة

بصوته فاذا العدم ذلك المعنى لم يكن باستعماله بأس عملا بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم
الاعمال بالنيات وكذلك لا بأس بان يجعل على الخيل مع التجافيف في القتال لان فيه ترهيب
المشركين وهو من مكايدة الحرب وكذلك لا بأس بالطبول التي يضرب بها في الحرب لاجتماع
الناس لانها ليست للهو وانما المكروه طبول اللهو بمنزلة الدفوف لا بأس بها في اعلان النكاح
وان كره ذلك للهو ولا ينبغي للمسلمين ان يضربوا في عسكرهم لجمع الناس بناقوس ولا
شبور لان هذا من صنيع النصارى واليهود وقد نهينا عن التشبه بهم ولان المقصود
يحصل بغيره وكذلك فلا ينبغي ان يستعمل ما يستعمله المشركون مع امكان تحصيل المقصود بغيره
والصلوة في حصون المسلمين ومدائنهم افضل من الحرس اذا كان هناك من يقوم بالحرس
لانه اجمع في معنى العبادة وان لم يكن هناك من يكفي الحرس فالحرس افضل لانه اعم نفعا
ولان الحرس انما يكون في هذا الموضع خاصة وهو يتمكن من الصلوة النافلة في غير هذا الموضع
فهو نظير الصلوة مع الطواف بمكة فان الطواف للغرباء افضل من الصلوة لهذا المعنى وان
امكنه الجمع بين الحرس والصلوة فليجمع بينهما لان الجمع بين العبادتين افضل من اداء احدهما
والاعراض عن الاخرى كالجمع بين الصوم والاعتكاف وبين الطواف وقراءة القران قال
كان ان صلى الى القبلة شغله ذلك عن الحرس واراد ان يحرس ويصلي لغير القبلة فليس له
ذلك لان الصلوة لغير القبلة مع العلم لا تجوز الا عند تحقق الضرورة ولا تحقق الضرورة
هنا لان الحرس ليس بمستحق عليه عينا وان كان ينحرف عن القبلة قليلا الا انه لا يصلي
الى نحو المشرق ولا نحو المغرب ولا يجوز بها القبلة فان كان ذلك على وجه لو صلى الفريضة
كذلك متعمدا لزمه الاعادة فليس ينبغي له ان يصلي تطوعا لان المكتوبة والنافلة في وجوب
استقبال القبلة فيهما سواء وان كان على وجه لو فعل في المكتوبة متعمدا لم يلزمه الاعادة
بان كان لا ينصرف وجهه عن القبلة فلا بأس بهذا لما فيه من الجمع بين التقرب بالصلوة
والحرس في سبيل الله والافضل له ان لا يطول الاركان حتى يصلي ركعتين ثم يحرس وهكذا
يفعل على رأس كل ركعتين وان خاف ان يكون منه تفريط في الحرس وان خف الصلوة
فليدع الصلوة بمنزلة ما لو كان بحيث لا يمكنه ان يصلي الى القبلة لانه انما يجمع بين الامرين
اذا كان يأمن التفريط في احدهما قال ولا بأس بان يقلد الخيل في اعناقها في الحرب
وغير الحرب لان ذلك من صنع المبارزين وغيرهم ممن يركب الخيل وما راه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن ولكن لا يعجبني ان يقلدها الاوتار لما جاء في الحديث قلدوا الخيل
ولا تقلدوها الاوتار وقيل في تاويل النهي انها ربما اختنقت فتلفت فلهذا كره تقليد
الخيل بها قال ويكره لبس الرقيق من الحرير في الحرب وغير الحرب لان ذلك لا يدفع
السلاح وانما يلبس للتنعم فاما الثخان الذي ينتفع به في الحرب فقد بينا الخلاف فيه ويكره
ان يكون في تجافيف فرس الغازي تمثال الحيوان وكذلك في سرجه وترسه وما يلبسه
من الثياب وان كان في شيء من ذلك تمثال الاشجار فلا بأس به لما روي انه اهدي
لرسول الله صلى الله عليه وسلم برنس فيه تمثال طاير فاصبح وقد محي ذلك التمثال فكان
فعل ذلك الملك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فدل ان استعمال مثله مكروه وانما يرخص

يرخص في التماثيل في البسط والوسائد ونحو ذلك مما ينام ويجلس عليه لحديث جبريل
عليه السلام حيث قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اما ان تقطع رؤسها او تتخذ وسائد
فتوطأ وهذا لان التحريم في ذلك تعظيم الصورة والتشبه بمن يعبدها بخلاف ما يبسط ويلبس و
يقعد فان في ذلك معنى تعظيم الصورة والتشبه بمن يعبدها فكان مكروها لهذا وفي هذا
دليل على ان الستر الكبير من الثوب بدا الذي ينصب امام البيت اذا كان عليه تمثال
حيوان فذلك مكروه لان ذلك ينصب ولا يوطأ وكذلك الستور والازر اذا كان
فيه تمثال فان استعمال ذلك مكروه وكذلك يكره ان يكون في ابنية البيت تماثيل
لان ذلك ليس مما يبسط ويجلس عليه قال ولا بأس بلبس الجوشن والبيضة من
الذهب والفضة في الحرب وهذا قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله واما على قول ابي
حنيفة رحمه الله فهو مكروه والاختلاف فيه بمنزلة الاختلاف في لبس الديباج في الحرب
لان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما في قوله هذان حرامان على ذكور امتي حل لاناثها
ولهذا يقع الفرق بين هذا وبين لبس المصنوع من الثياب لان النهي عن ذلك عام
في حق الرجال والنساء فعرفنا انه لا رخصة فيه في غير موضع الضرورة والحرير والذهب
لما رخص فيهما للنساء لمنفعة الزينة عرفنا ان فيهما رخصة لاجل المنفعة وان لم يكن
في موضع الضرورة قال ولا بأس بلبس الثوب في غير الحرب اذا كان زراره ديباجا
او ذهبا لانه قد جاء في الحرير رخصة في الاصبع والاصبعين والثلاثة وكذلك الذهب
في الازرار والكفاف ويكره للرجال ان يتختموا بخاتم الذهب ولا بأس بان يلبس خاتم
فضة في فصه مسمار ذهب لان ذلك قليل في حكم التبع المستهلك فكذلك الكفاف
والازرار وان تحققت الحاجة له الى استعمال السلاح الذي فيه تمثال فلا بأس باستعماله
لان مواضع الضرورة مستثناة من الحرمة كما في تناول الميتة وان كان التمثال مقطوع
الرأس او ممحو الوجه فهو ليس بتمثال لان المكروه تمثال الحيوان ولا يكون ذلك
بدون الرأس ويكره ان يجعل على الكعبة ثوب فيه تمثال ذي روح لان اتخاذ التمثال
في سائر المساجد مكروه ففي الكعبة اولى فان طينت رؤس التماثيل بالطين حتى محاها
الطين فلم تستبن فلا بأس بذلك لانها الآن ليست بتماثيل وكذلك لو كانت
التماثيل في بيت فاذهبت وجوهها بالطين او الجص فان الكراهة تزول به وان
كان بحيث لو شاء صاحبها نزع الطين لان الكراهة لما فيه من معنى تعظيم الصورة
والتشبه بمن يعبدها وذلك يزول وكذلك اذا كان ذلك على السلاح فجعل على
وجوهها الغراء او كان على الثياب فضرب عليها بخيوط حتى محاها او خاط على وجوهها
خرقة فان الكراهة تزول بجميع ذلك وكذلك يكره تماثيل ذي الروح في الرايات
والالوية لان ذلك مما ينصب نصبا ولا بأس بان يجعل فيها تماثيل شجر ونحو
ذلك لان المكروه تمثال ذي الروح على ما جاء في الحديث انه يكلف يوم القيمة
ان ينفخ فيه الروح وليس بنافخ ولا بأس بان يستر حيطان البيت باللبود ونحوها
للبرد او بالخيش للحر اذا لم يكن فيها تماثيل لان هذا الان للمنفعة لا للزينة وانما يكره

من ذلك يكون على قصد الزينة على ما روي ان عمر رضي الله عنه امر بنزع ذلك ولما راى سلمان
الفارسي رضي الله عنه في بيت قال احموم بيتكم هذا او تحولت الكعبة في كندة تعرف ان
ذلك مكروه لما فيه من التشبيه بالبيوت بالكعبة ثم على قول ابي حنيفة رحمه الله لا باس
ببسط الحرير للجلوس والنوم عليه وكذلك لا باس بالتوسد بالحرير وانما يكره اللبس
ذلك وعلى قول محمد التوسد بالحرير والجلوس عليه مكروه كلبسه وذلك منقول عن عبيدة
السلماني والاختلاف في ذلك اذا كان من الحرير فهو مكروه استدل محمد بحديث علي
رضي الله عنه انه اتي بدابة بالمداين بعث الدهقان ليركبها فوضع يده على قربوس السرج
فزلت فقال ما هذا قالوا ديباج فكره ان يركبها قال ولو كان هذا لا باس به ان
يقعد عليه لم يكن للقعود على سرر الذهب باس لان التسوية بينهما ثابتة في الاثر واذا
كان ذلك مكروها بالاتفاق فهذا مثله وكيف يرخص في سرر الذهب ان يجلس
عليه ولا رخصة في انية الذهب في استعمالها وان كان في خاتمه فص فيه صورة ذي روح
فلا باس بلبسه لان هذا يصغر عن البصر ولا يرى عند النظر اليه من بعد وانما يكره من ذلك
ما يرى من بعد ثم في معنى التعظيم والتشبه بمن يعبد الصور لا يحصل في استعمال هذا وقد
بلغنا ان حذيفة بن اليمان كان على فص خاتمه كركيان بينهما من ذكر الله وابو موسى
الاشعري كان في خاتمه صورة اسد رابض الا ترى انه لا باس ان يحمل الرجل في حال
الصلوة دراهم العجم وان كان فيها تمثال الملك على سريره وعليه تاجه ولا باس
بان يكون في بيت الرجل سرير من ذهب لا يقعد عليه واوان من ذهب او فضة لا يشرب
فيها ولا ياكل ولكنها موضوعة يتجمل بها فقد روي ان محمد بن الحنفية قد كان ذلك
في بيته فلما قيل له في ذلك قال هذه امراة من قريش تزوجتها فجاءت به وما ذكر بعد
هذا الى اخر الباب فقد استقصينا شرحه في كتاب الكسب من شرح المختصر والله تعالى اعلم

باب قطع الماء عن اهل الحرب

وتحريق حصونهم ونصب المجانيق عليها قال ولا باس للمسلمين ان يحرقوا حصون المشركين
بالنار وان يغرقوها بالماء وان ينصبوا عليها المجانيق وان يقطعوا عنهم الماء وان
يجعلوا في مائهم الدم والعذرة والسم حتى يفسدوه عليهم لانا امرنا بقهرهم وكسر شوكتهم
وجميع ما ذكرنا من تدبير الحرب مما يحصل به كسر شوكتهم فكان راجعا الى الامتثال لما هو
المامور ثم في هذا كله نيل من العدو وهو سبب اكتساب الثواب قال الله تعالى
ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ولا يمنع شيء من ذلك كون
المسلمين فيهم اسرى او مستامنين صغارا او كبارا نساء او رجالا وان علمنا
ذلك لانه لا طريق للتحرز عن اصابتهم مع امتثال الامر بقهر المشركين وما كان طريق
الامتناع عنه فهو عفو وان هلك بعض من ذكرنا بشيء من هذه الاسباب فلا شيء على
المسلمين في ذلك لان فعلهم مباح مطلق او مامور به وما لا يستطاع الامتناع منه
عفو في حقهم فلا يلزمهم تبعة في الدنيا والاخرة والاصل في هذا فيما روي ان النبي صلى
الله عليه وسلم سئل عن اهل الدار من المشركين يبيتون فيقتل منهم النساء والصبيان

فقال هم منهم وعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اسامة بن زيد ان يغير على ابنى
صباحا ثم يحرق وان سلمان اشار على رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينصب المنجنيق على حصن
الطائف فنصبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وامر عمر ابا موسى الاشعري رضي الله
عنهما وهو محاصر اهل تستر ان ينصب المنجنيق عليهم فنصبه ابو موسى ونصب عمرو بن العاص
المنجنيق على الاسكندرية حين حاصرها وقطع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الماء عن اهل
حصن من حصون النطاة بخيبر حين اخبر انهم ذبول تحت الارض يشربون منها فقطعها
عنهم حتى عطشوا وخرجوا فقاتلوا حتى اظفر الله رسوله بهم وعن سلمة بن الاكوع قال ركبت
البحر مع معاوية رضي الله عنه فلقينا العدو فرميناهم بالمحرقات فعرفنا انه لا باس بكل
ذلك ما داموا ممتنعين وانما يكره الاحراق بالنار بعد الاخذ للاسير على ما روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث سرية وقال لهم ان قدرتم على فلان فاحرقوه
بالنار وكان نخس بزينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ازلقت ثم قال ان
قدرتم عليه فاقتلوه ولا تحرقوه فانما يعذب بالنار الله تعالى ولما بعث رسول الله صلى الله
عليه وسلم معاذا الى اليمن قال انظر فلانا فان امكنك الله منه فاحرقه بالنار فلما ولى دعاه
فقال اني قلت لك ذلك وانا غضبان وانه ليس ينبغي لاحد ان يعذب بعذاب الله
ولكن ان امكنك الله منه فاقتله فعرفنا انه يكره احراق المشرك بالنار بعد ما يقدر عليه
فاما مع كونه ممتنعا فلا باس به قال ولا باس بالتكني عند الحرب والانتماء وانشاد
الشعر ما لم يكن في ذلك غضب من بعض المسلمين بان يهجو بعضهم بعضا او يفخر بعضهم على بعض
فان ذلك مما يحرض على القتال ويزيد في نشاط المبارزين فلا باس به بشرط ان
لا يؤذي احدا فان اذى المسلم لا رخصة فيه والاصل فيه ما روي ان اصحاب النبي صلى الله
عليه وسلم يوم الخندق كانوا يحفرون ويرتجزون فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا يغضب اليوم احد منكم بشيء ان يرتجز به رجل لا يريد به باسا ما لم يكن كعب بن
مالك وحسان بن ثابت فانهما يجدان من ذلك قولا كثيرا ونهاهما رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان يقولا شيئا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يباشر الحفر بنفسه حتى يلتبس به
التراب وهم يقولون اللهم ان الخير خير الاخرة فاغفر للانصار والمهاجرة وكان يحمل
مكاتل التراب يومئذ وهو يقول هذا الحمال لا حمال خيبر هذا ابر ربنا واطهر فعرفنا
انه لا باس بمثله مما يزيد في نشاط المجاهدين ولو رمى رجل من المسلمين رجلا في صف
المشركين وهو مسلم قد جاء به المشركون مكرها والرامي لا يعلم انه مسلم او يعلم الا انه
لا يتعمده بالرمي او يتعمده وهو لا يدري انه مسلم فهذا كله سواء ليس على الرامي فيه دية ولا
كفارة لانه قد حل له الرمي الى صف المشركين مطلقا فلا يكون ذلك موجبا عليه تبعة الا
ان يعلم مسلما بعينه قد جاء به العدو مكرها فتعمده بالرمي وهو يعلم حاله فحينئذ القود في
القياس لانه عمد محض والعمد موجب للقود وهذا قياس قول ابي حنيفة وهو قول عبد
السلام العهد قود وفي الاستحسان لا قود عليه لانه في صف المشركين والرمي الى صفهم مباح
فكونه في موضع اباحة القتل يصير شبهة في اسقاط القود ولانه عقوبة تندرئ بالشبهات

ولكن عليه الدية في ماله لأن الدية تثبت مع الشبهات وقد أتلف نفسا معصومة ولا كفارة
عليه لأن فعله عمد وإن انقطع وتر الرامي فرجع السهم على رجل مسلم في صف المسلمين أو مالت
الرمية فأصابت رجلا من المسلمين قد تقدم للقتال فعليه الدية على عاقلته والكفارة لأن
هذا خطأ، وفي الخطأ الدية والكفارة بالنص ثم بيّن أنواع الخطأ، فمن ذلك أن يتعمده بالرمي
حين رآه في صف المشركين وهو يظنه من المشركين فإذا هو مسلم وهذا عمد في الحقيقة لأنه قصد
شخصا بعينه فأصابه ولكن ظنه فليس بمتصل بفعله ولكنه خطأ شرعا عرفناه بالسنة وهو ما روي
أن سيوف المسلمين اختلفت على اليمان أبي حذيفة رضي الله عنهم وهم يرونه أنه من المشركين
فقتلوه فجعل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم الدية فترك ذلك حذيفة رضي الله عنه ولو رموا
أهل حصن بالمنجنيق فأصابوا إنسانا في الحصن تاجرا أو أسيرا فلا شيء عليهم وإن علمهم المسلم
أنه فيهم لما بيّنا أن الرمي مباح لهم على الإطلاق وكذلك لو دخنوا على مطمورة فيها مسلم مع
المشركين فمات المسلم فلا شيء عليهم لأن التدخين مباح لهم إلا أنهم إن قدروا على
قتل المشركين الذين فيه بغير تدخين فالأولى لهم أن لا يدخنوا وإن لم يقدروا على ذلك
إلا بالتدخين فلا بأس بذلك لأنهم لم يتعمدوا بذلك المسلمين إنما أرادوا به المشركين فيكون
ذلك فعلا مباحا لهم على الإطلاق بخلاف فعل الخاطي فإنه مباح بشرط أن يتحرز عن إصابته
المسلم لأن ذلك مما يمكن التحرز عنه في الجملة ولو رجع حجر المنجنيق على قوم من المسلمين في عسكر
المسلمين فقتلهم فعليه الدية والكفارة لأنه الخطأ الذي يمكن التحرز عنه في الجملة ويكون ذلك
على الذين يمدون الحبال دون الذين يمسكون المنجنيق والذي يمسك الحجر ويشده ولم
لأن آلة هم الذين يمدون الحبال فإن مضي الحجر يكون بفعلهم من أي وجه مضى لا بفعل الذي يشد
الحجر وفعل الذي يمسك المنجنيق وإن وقع الحجر على الذين رموا به فقتل رجلا منهم فعليهم ديته
على عواقلهم ويرفع عنهم بحصته من ذلك حتى إذا كانوا عشرين رجلا فعليهم الدية إلا نصف عشرها
لأنه قتل نفسه معهم فحصته تسقط من الدية بمنزلة رجل جرح نفسه وجرحه قوم وعلى كل رجل منهم
كفارة كاملة لأن الكفارة جزاء الفعل وأنه لا يحتمل الوصف بالتجزي بخلاف الدية ثم بيّن
أنهم إذا تترسوا بأطفال المسلمين فلا بأس للمسلم أن يرمي إليهم وإن أصاب الطفل فليس
عليه في ذلك شيء لأنه لا يتعمد بالرمي المسلم وإنما يتعمد به العدو ولو كان المسلمون يغرمون
هذه الديات أو يكون عليهم فيه الكفارات ما أقدموا على القتال في هذا، وكيف يقاتل
من يجب عليه فيما أصاب الكفارة فإنه لم يؤدها كان عاصيا وإن مات قبل أن يكفر لقي
الله تعالى بذنب مأخوذا بذنبه إلا أن يعفو الله عنه وفي هذا التنصيص على أن المخطئ يكون
آثما بخلاف ما يقوله بعض أصحابنا رحمهم الله أنه لا إثم على المخطئ استدلالا بقوله تعالى وليس
عليكم جناح فيما أخطأتم به فإنا نقول في التنصيص على إيجاب الكفارة على المخطئ بيان
ظاهر على أنه في فعله آثم وما المراد بالنص إلا رفع الجناح عنه بعد التكفير وما شرعت الكفارة
إلا ستارة للذنب وهذا لأن التحرز عن الخطأ في الجملة ممكن وفي هذا التقرير منه بيان
أن الفعل متى كان مباحا مطلقا لا بعينه فذلك سبب موجب للدية والكفارة ولا
بأس بأن يجعل السم في السلاح لأن السلاح المسموم يكون أعمل في نفوسهم وأقتل لهم إذا وقع

إذا وقع فيهم فكان هذا من مكايدة الحرب وقد بينا أن ما يرجع إلى مكايدة الحرب فلا بأس
للمسلمين به وكذلك إن شاءوا جعلوا في رؤوس السهام قطنا عليه النفط ورموا بالنيران ليحرقوا
المشركين حتى يحترقوا فإن هذا من مكايدة الحرب لا بأس به ثم ذكر قطع الأشجار وتخريب
الأبنية وقد تقدم بيان ذلك في أول الكتاب والذي زاد هنا أنه يجوز لهم أن يفعلوا ذلك
كله فيما يمرون به من الطريق وإن كانوا لا يحاصرون أحدا إلا في حصن واحد وحرموا أن يكون
طريقا معروفا يختلف الغزاة كل سنة فيه لا ينبغي لهم أن يعقروا ما كان فيه من الشجر ولا يقطعوا ما
كان فيه من شجر مثمر لأنهم يحتاجون إلى ذلك في كل سنة فلو فعلوا ذلك أضر ذلك بهم وبغيرهم
من المسلمين ممن يمر بعدهم في ذلك الطريق غازيا فليتحرزوا عن هذا الضرر ويكره لهم ذلك فأما ما سواه
مما فيه كبت وغيظ للمشركين فلا بأس بأن يفعلوه وإذا دخل المسلم دار الحرب بأمان فليس ينبغي
له أن يعمل لهم السلاح ولا الجصابات ولا غير ذلك مما يتقوون به على المسلمين في الحرب
لأن حمل ذلك إليهم من دار الإسلام مكروه للمسلمين أشد الكراهة فكذلك عمل ذلك لهم في
دار الحرب ويستوي في ذلك المستأمن والأسير لأنهما مخاطبان بكسر شوكة المشركين ممنوعان
عما فيه تقوية المشركين على محاربة المسلمين فإن أكرهوهما على شيء من ذلك بحبس أو قيد فكذلك
الجواب لأنهما لا يخافان التلف على النفس والضرورة إنما تتحقق بالتهديد بما فيه خوف
الهلاك وإن هددوهما بالقتل أو الضرب الذي يخاف منه التلف على النفس أو على عضو من
الأعضاء فلا بأس أن يفعل لأن الضرورة قد تحققت وعند تحقق الضرورة يسع للمسلم ما هو أعظم
من هذا وهو إجراء كلمة الشرك على اللسان فلأن يسعه عمل السلاح لهم كان أولى وإن أبى
أن يفعل حتى يقتل كان ذلك أفضل له لأنه أظهر بفعله الصلابة في الدين وهو بنشره ما فيه
غيظ المشركين والتحرز عن اكتساب ما فيه إدخال الوهن على المسلمين فيكون ذلك أعظم لثوابه
كما إذا تحرز عن إجراء كلمة الشرك على اللسان حتى يقتل ولو كان المسلم مستأمنا فيهم فكان
إذا عمل شيئا من ذلك لم يبيعوه من تاجر إلى دار الإسلام ولم يجبروه على أن يعطيهم ذلك بثمن
ولا بغير ثمن فلا بأس بأن يصنع ذلك في دار الحرب ثم يخرجه إلى دار الإسلام لأنه ليس في صنيعه
هذا تقوية المشركين على المسلمين فأما إذا خاف أن يأخذوا ذلك منه لم يحل له أن يعمله ألا
ترى أنه لا يحل له أن يدخل ذلك مع نفسه من دار الإسلام ليتجر فيه ويحل له إدخال ذلك مع نفسه
لينتفع به إذا علم أنهم لا يأخذونه منه فكذلك ما سبق ولو أصاب المستأمن معدن حديد
في دار الحرب فإنه يكره له أن يعمل فيه ويستخرج منه الحديد إذا كان ذلك يؤخذ منه بثمن أو بغير
ثمن لأن الحديد أصل السلاح فالحكم فيه كالحكم في عمل السلاح فإن كان يعلم أنه لا يؤخذ منه بغير
رضاه فلا بأس بأن يستخرجه ثم يخرجه إلى دار الإسلام وإن كان يؤخذ منه البعض دون
البعض فإنه يكره له أن يستخرجه إلا أن يكون بالمسلمين إلى ذلك ضرورة أو يكون فيما يخرج
ما يخرجه يتحقق منفعة بينة للمسلمين فإذا كان بهذه الصفة فهو إنما يقصد بفعله توفير المنفعة على
المسلمين دون الإضرار بهم وهذا لا بأس به ولو أصابوا دواب فعجزوا عن إخراجها
فقد بيّنا أنه ينبغي لهم أن يذبحوها ثم يحرقوها بالنار ولا ينبغي لهم أن يعقروا شيئا منها عقرا
وهو أن يقطعوا قوائمها من بقرة ولا رمكة ولا غير ذلك لأن ذلك مثلة ونهى رسول الله صلى الله عليه

عليه وسلم عن المثلة ولو بالكلب العقور إلا أن يقع بهم التواء أو كمن فيه لا بأس بأن يعقروا
بالرمي لأنه يتحقق عجزهم عن الجهاد وفي تركها منفعة للمشركين فلهذا لا بأس بأن يعقروا ما لا
فيه. وروي أن جعفر الطيار رضي الله عنه يوم مؤتة لما ألبس من نفسه ترجل وعقر جواده وجعل
يقاتل حتى قتل وبهذا يتبين أنه لا بأس للمسلم أن يترجل فيقاتل ويستقتل لأنه بهذا الصنيع
يري المشركين أنه لا يريد الفرار منهم بحال وفي ذلك كسر شوكتهم وهو ممن يكابد الحرب قد
فعله غير واحد من الصحابة رضوان الله عليهم منهم عاصم بن ثابت حمي الدبر حيث استقتل يوم
الرجيع يوم بني لحيان وإنما سمي حمي الدبر لأنه لما أيقن أنهم قاتلوه قال اللهم إني حميت
دينك بجهدي فاحم لحمي فلما قتل أرسل الله الدبر حتى حمت لحمه فلم يستطع أحد من المشركين
أن يقرب منه ليحتز رأسه فقالوا اصبروا حتى يدخل الليل فإن الدبر يذهب بالليل فلما دخل
الليل طلبوه فلم يجدوه فسمي حمي الدبر لهذا. والمنذر بن عمرو الساعدي استقتل يوم بئر
معونة حتى قتل فعرف أنه لا بأس للمسلم أن يترجل إذا أراد أن يستقتل ليقتل أو يظفر
بهم وأن يكسر جفن سيفه وأن يذبح فرسه إن أمكنه ذبحه وإن لم يمكنه فلا بأس بعقره
ثم يمضي حتى يقتل أو يظفر لأن هذا كله تحقيق لتسليم المبيع على ما أشار الله تعالى إليه في قوله
تعالى إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة الآية. ولو حاصر المسلمون
أهل حصن هو على طريقهم المعروف فلا بأس بأن يقطعوا أشجارهم ويغوروا مياههم
وقد بينا أنهم إذا لم يكونوا محاصرين أحدا فالأولى لهم أن لا يفعلوا ذلك في الطريق المعروفة
لكيلا يتضرروا به أمثالهم أو هم بعد هذا فأما إذا كانوا محاصرين للعدو فهذا الصنيع يكسر
شوكتهم ويحملهم على أن يعطوا بأيديهم والمنفعة للمسلمين في هذا أظهر مما يخاف من الضرر في
وقت آخر فلهذا لا بأس لهم أن يفعلوا ذلك. ولو أن قوما من أهل الحرب أسروا المسلمين وهم
محاصرون حصنا من حصون المسلمين فقالوا له دلنا على موضع نفتح منه هذا الحصن وهو
يعرف ذلك فليس يحل له أن يفعل هذا لأن فيه قوة المشركين على المسلمين وإن هددوه
بالقتل على ذلك فإن كان أكبر الرأي منه على أنه إن فعل ذلك ظفروا بالحصن فقتلوا المقاتلة
وسبوا الذرية فليس يسعه أن يدلهم لأن في فعل ذلك هلاك المسلمين وليس للمسلم أن يجعل
روح جماعة المسلمين وقاية لروحه ألا ترى أن المكره على القتل لا يحل له أن يقتل المقصود بالقتل
وإن كان ذلك شخصا واحدا فلأن لا يحل له أن يفعل ذلك وفيه هلاك جماعة المسلمين
كان أولى ألا ترى أنهم لو جاؤوا في طلب رجل من المسلمين يريدون قتله فقالوا دلنا عليه
وإلا قتلناك وأكبر الرأي منه على أنه إن دلهم عليه قتلوه فإنه لا يسعه أن يدلهم عليه لأ
لأن في هذا مظلمة للمسلمين ولا يحل له أن يظلم مسلما في ذمته بأن يهلكه وإن كان يخاف
التلف على نفسه ولكن إن علم أنهم لا يقتلونه ولكنهم يأسرونه فيستخدمونه أو يأخذون
الإمعاء منه في سعة من أن يدلهم عليه إذا خاف القتل على نفسه بمنزلة ما لو أكرهوه على
إتلاف مال مسلم وإن أبى أن يفعل حتى يقتل فذلك أعظم لأجره لأنه يحرز عزيمة نظامه لمسلم
وإظهار الصلابة في الدين وما يغيظ المشركين وذلك أعظم للأجر. ولو أن المكره على الدلالة
على طريق الحصن كان أكبر الرأي منه أنه إن دلهم على ذلك الطريق يكون فيه نوع وهن لشوكة

المسلمين ولكن يتخوفون منهم ويقاتلونهم فلا بأس بأن يدلهم إذا خاف التلف على نفسه لأنه
ليس في هذه الدلالة هلاك المسلمين إنما فيه زيادة شغل وهم يلحقهم بسببه والدلالة فيكون هو
في سعة من أن يفعله عند خوف الهلاك على نفسه وإن كان الامتناع منه أعظم للأجر بمنزلة
ما لو أكرهوه على سلاح يقاتلون به المسلمين وإلا قتلناك فإن كان أكبر الرأي أنه إذا فعل ذلك
ظفروا بالمسلمين فليس يسعه أن يدلهم وإن كان أكبر الرأي منه أنهم يتقوون بهذا السلاح
ولكن المسلمين قد ينتصفون منهم فلا بأس بأن يدلهم إذا خاف القتل أو المثلة على نفسه
وإن كان لو صبر حتى يقتل فهو أفضل وإن قيل له لنقتلنك أو لتسجدن للملك إذا رأيته
فإن سجد كان في سعة وإن أبى حتى يقتل كان أعظم لأجره لأنه لا ينبغي لأحد أن يسجد إلا لله
تعالى فإذا أمروه بالسجود على وجه العبادة له كان هذا بمنزلة ما لو أمروه بإجراء كلمة
الشرك على اللسان أو السجود للصليب وقد بينا أن ذلك مما يرخص له فيه عند خوف
الهلاك وإن كان لو امتنع منه كان أعظم لأجره لما فيه من إظهار الصلابة في الدين
وإن أمروه بالسجود له على وجه التحية لا على وجه العبادة فالأحب إلي أن يفعل ولا يعرض نفسه
للقتل لأن هذا النوع من السجود قد كان مباحا في شريعة من قبلنا قال الله تعالى ورفع
أبويه على العرش وخروا له سجدا فيكون هذا بمنزلة ما لو أمروه بشرب الخمر وقد بينا
أن هناك ينبغي له أن يفعل إذا خاف الهلاك على نفسه فهذا مثله وإن كان الحصن
الذي أكرهوه على الدلالة على طريق فتحه لم يكن فيه إلا النساء والصبيان كان أكبر الرأي
عنده أنهم يسبون ويسترقون لم يسعه أن يدلهم عليه لأن هذا من المظالم والسبي والاسترقاق
إتلاف حكمي فيكون نظير القتل الذي هو إتلاف حقيقة وإن لم يكن في الحصن إلا الأموال
فلا بأس بأن يدلهم على ذلك إذا خاف التلف بمنزلة ما لو أكرهوه على إتلاف المال وفي
كل موضع يسعه الإقدام على ما طلب منه بالإكراه إنما يكون ذلك إذا حضروه ليفعلوا به ما هددوه
به فأما إذا لم يحضروه لذلك فليس يسعه أن يفعل شيئا من ذلك لأنه إنما في الحل الرخصة
في الإقدام على ما لا يحل بسبب الإكراه عند تحقق خوف الهلاك ثم أكبر الرأي فيما لا يمكن الوقوف
عليه بمنزلة الحقيقة وما يصير معلوما للمكره بأكبر الرأي ما يخاف به الهلاك على نفسه فذلك بمنزلة
المتيقن به سواء هددوه بذلك أو لم يهددوه حتى إذا رآهم يقتلون غير واحد من الأسرى
في مثل هذا وقد كانوا تقدموا إليه فيه فإنه يسعه الإقدام وإن لم يهددوه بالقتل
ليفعله لأن ذلك معلوم له بأكبر الرأي والسعة فيه وعظ لغيره. قال ولا بأس بالقوس العربية
أن يتعلم الرجل الرمي بها لأن في ذلك كسر شوكة العدو وإذا خالطوهم عليهم والمسلم
مندوب إلى كل ما يكون فيه نكاية في العدو وكذلك النشاب يتعلم الرجل ليرمي العدو به
وإنما أورد هذا لأن من الناس من كره الرمي بالقوس الفارسية وروي في ذلك
حديث ولكنه شاذ فيما تعم به البلوى وهو مخالف للكتاب قال الله تعالى وأعدوا لهم
ما استطعتم من قوة وتفسير القوة الرمي بالقوس الفارسية فإن قال إنما كره ذلك لأنها
من أمر العجم وينبغي للغازي أن يستعمل في القتال ما هو من أمر العرب قلنا فالمنجنيق من أمر العجم
وقد نصبه رسول الله صلى الله عليه وسلم على الطائف حين أشار عليه به سلمان

واتخاذ الخندق من امر العجم وقد فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم باشارة سلمان رضي الله عنه فتبين ان ما يكون من مكايد الحرب فلا باس به وان كان من امر العجم مما لا يعرفه العرب او كانوا يعرفونه ومن قتل شهيدا وعليه الحرير والديباج فقد كان لبسه للقتال على قول من يجوز في ذلك فانه ينبغي ان ينزع ذلك عنه ولا يترك شيء منه في كفنه لانا قد بينا ان الشهيد يدفن بثيابه ولكن ينزع عنه السلاح وهذا انما لبسه ليكون سلاحا له فانه لا رخصة في لبسه الا على وجه السلاح فكما ينزع عنه السلاح بعد ما يستشهد فكذلك ينزع عنه الحرير والديباج والله اعلم

باب ما يحل في دار الحرب

مما لا يجوز مثله في دار الاسلام قد بينا ان للمستامن في دار الحرب ان ياخذ اموالهم على وجه لعقد عليه بعد ان يتحرز عن الغدر وليس له ان يدلس لهم العيب فيما يبيعه منهم مما يجوز مثله في دار الاسلام او لا يجوز لان فيه معنى الغرور ولا باس للاسير والمسلم من اهل الحرب ان يدلس لهم العيب فيما يبيعه منهم لان لهما ان ياخذا اموالهم بغير طيبة انفسهم ولو ان المستامن منهم باعهم درهما بدرهمين الى سنة ثم خرج الى دارنا ثم رجع اليهم او خرج منهم ثم رجع اليهم واخذ الدرهمين بعد حل الاجل لم يكن به باس لان حالهما بعد الرجوع كحالهما عند المعاملة ولو اختصما في ذلك في دارنا لم يقض القاضي بينهما بشيء لان اصل المعاملة لم يكن في دارنا والذي خرج الينا ما لم يلتزم حكم الاسلام مطلقا فان كان اسلم او صار ذميا ثم اختصما ابطل القاضي ذلك البيع وامر برد راس المال على من اعطاه لان الاسلام الطارئ بعد العقد قبل القبض في المنع من القبض بحكم العقد كالمقارن للعقد بمنزلة الذمي يبيع الذمي خمرا في دارنا ثم يسلم احدهما قبل القبض او المسلم يبيع المسلم عصيرا فيتخمر قبل القبض والاصل فيه قوله تعالى وان تبتم فلكم رؤس اموالكم وقال تعالى وذروا ما بقي من الربوا ان كنتم مؤمنين فهو تنصيص على ان ما لم يقبض يجب تركه بعد الاسلام وكذلك لو اسلم اهل الدار قبل ان يقبض المسلم ما شرط له الحربي لان البقعة صارت دار الاسلام قبل القبض بحكم عقد الربوا فيجعل هذا ولو كانت دار الاسلام عند العقد سواء بخلاف ما اذا خرجا الى دارنا فان هناك لم يثبت حكم الاسلام في تلك المعاملة قبل ان القاضي لا يسمع الخصومة فيه وههنا قد ثبت حكم الاسلام في ذلك المعاملة بدليل ان القاضي يسمع الخصومة فيه فيبطل ما لم يتم بالقبض من الجانبين والاصل فيه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم فتح مكة الا ان كل ربوا كان في الجاهلية فهو موضوع واول ربوا يوضع ربوا العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه وانما بدا بعمه ليتبين ان اوامره لتبليغ نهج اوامر الملوك فانهم في مثل هذا يبدؤن بالاقارب ويخاطبون الاجانب وهو بما بنزك كان اقرب اليه وهو عمه فمنعه من قبض ما لم يقبضه ولم يتعرض لما قبضه بشيء وقد اختلف الناس في وقت اسلام عباس رضي الله عنه فقال بعضهم كان اسلم قبل وقعة بدر وقال بعضهم اخذ اسيرا يوم بدر فاسلم ثم استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجوع الى مكة فاذن له فكان يربي بمكة الى زمن الفتح وقد نزلت حرمة الربوا قبل ذلك الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للسعدين يوم خيبر اربيتما فردا وقوله

وقوله تعالى لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة نزلت في وقعة احد وكان ذلك قبل فتح مكة بسنتين ثم لم يبطل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح شيئا مما كان الا ما لم يتم بالقبض فتبين انه يجوز عقد الربوا بين المسلم والحربي في دار الحرب وان المعقود اذا صارت دار اسلام قبل القبض فانه يمنع القبض بحكم ذلك العقد ولو كان المسلم باع الحربي خمرا وسلمها اليه وقبض الثمن ثم اسلم اهل الدار فالثمن سالم للمسلم لان حكم الاسلام يثبت في معاملتهم بعد ما قبض الثمن وانتهى حكم العقد فيه ولو كان ذلك قبل قبض الخمر وجب على المسلم رد الثمن لان الاسلام ورد وهو حرام غير مقبوض وكذلك لو كان قبض الخمر ولم يقبض المسلم الثمن حتى اسلم اهل الدار فليس للمسلم ان يطالبه بالثمن وهذا بخلاف ما اذا باع الذمي من ذمي خمرا وسلمها اليه ولم يقبض الثمن حتى اسلما لان العقد هناك كان صحيحا بينهما وكان الثمن دينا مستحقا للمسلم بحكم العقد والاسلام لا يمنع من قبضه وههنا اصل العقد لم يكن صحيحا وانما كان هذا من المسلم اخذ المباح من مال بطيب انفسهم وقد انعدم ذلك حين اسلم اهل الدار فلا يكون له ان يطالبه بشيء ولو كان قبض الثمن واعطى بعض الخمر ثم اسلم اهل الدار فحصة المقبوض من الخمر يسلم له من الثمن وعليه رد حصة ما لم يقبض من الخمر اعتبارا للبعض بالكل ولو كان اسلم الى الحربي الف درهم في مائة دينار الى سنة فلما حل الاجل قبض النصف ثم اسلم اهل الدار فحصة المقبوض من راس المال يكون سالما له وعليه رد ما بقي من راس المال لانه يتعذر قبض ما بقي بحكم هذا العقد الفاسد فعليه رد حصته من راس المال بمنزلة ما لو انقطع المسلم فيه من ايدي الناس ولو كانت هذه المعاملة بين مسلمين في دار الحرب مستامنين او اسيرين كان باطلا مردودا لانهما ملتزمان لاحكام الاسلام في كل مكان وان جرى بين الذين اسلما في دار الحرب فكذلك الجواب عند محمد رحمه الله وفي قول ابي حنيفة رحمه الله هذا وما يجري بين المسلم والحربي سواء الا في حكم الكراهة لان عصمة المال بنفس الاسلام يثبت في حق الاثام فاما في حق الاحكام فيعتبر الاحراز بالدار ولم يوجد ولو ان مستامنين من اهل الحرب في دارنا باشرا هذه المعاملة ثم اختصما الى القاضي فانه يبطل ذلك لانهما بمنزلة اهل الذمة في المعاملات في دارنا والقاضي يبطل عقود الربوا التي تجري بين اهل الذمة اذا اختصموا فيه اليه فكذلك يبطل عقود المستامنين الا انه يجيز ما يكون بينهم من بيع الخمر والخنزير لان ذلك مال متقوم في حقهم والمستامنون واهل الذمة في ذلك سواء ولو كان المسلم في منعة المسلمين فكلمه الحربي من حصنه وعامله بهذه المعاملة الفاسدة فيما بين المسلمين فان ذلك لا يجوز لانه تراضيا فيما بينهم وهو في منعة المسلمين بعقد لهذا العقد بعضه في قبضته من وجه واحد فذلك يكفي لافساد العقد [illegible] ان كثيرا منهم يقولون بالجواز هنا لان مال الحربي مباح في حق المسلم فههنا بمنزلة ما لو دخل اليهم بامان الا ان محمدا رحمه الله اعتبر المكان فجعل هذا بمنزلة الخروج للحربي بامان الى عسكر المسلمين او دار الاسلام ثم عامل المسلم بذلك

فكما انه لا يجوز هذه المعاملة اذا كانا في منعة المسلمين فكذلك اذا كان احدهما في منعة
المسلمين والفرق بين الفصلين على ما اختاره المشايخ واضح لان الحربي حين خرج
الينا بامان فقد صار ماله معصوما محترما بخلاف ما اذا كان في منعته فانه لا حرمة
لماله هناك ولو ان المشركين اسروا امة مسلمة فاحرزوها ثم قدر عليها المستأمن
منهم على ان يسرقها فيخرجها الى دار الاسلام لم ينبغ له ان يفعل ذلك لانهم ملكوها
بالاحراز حتى لو اسلموا او صاروا ذمة كانت مملوكة لهم فهو في هذه السرقة يغدر بهم
والغدر حرام ولو رغبوا في بيعها منه بخمر او ميتة جاز له ان يفعل ذلك لانه ياخذها
منهم بطيب انفسهم فلا يتمكن فيه معنى الغدر وانما اورد هذا الفصل للاحتجاج به على
ابي يوسف رحمه الله فانه ان جوز هذا لم يجد بدا من ان يقول بالجواز فيما سبق
من العقود وان قال لا اجوز هذا او اكرهه للمسلم فهو بعيد من القول لانه يترك
مسلمة في يد حربي يواقعها حراما مع تمكنه من ان ينقذها بخمر وذلك مما لا يجوز
القول به ولعله ما اشتراها بالخمر اذا اخرجها كانت مملوكة له حتى ينفذ عتقه فيها
واذا جاء صاحبها اخذها منه بقيمتها ان شاء لانه تملكها بطيب انفسهم
لا بجهة البيع فيكون هذا بمنزلة ما لو وهبوها له فاخرجها وبهذا يتبين الفرق
بين ما يجري في دار الحرب وبين ما يجري في دار الاسلام فان الحربي لو خرج الينا
بامان ومعه تلك الجارية فليس للمسلم في دارنا ان يشتريها منه بخمر ولو فعل ذلك
ثم رفع الى القاضي ابطل ذلك البيع ورد الجارية على المستأمن ثم اجبره على بيعها
من المسلمين لانها مسلمة فلا يتركها في ملك الكافر ولا يتركه يعود بها الى دار الحرب
كما لو اسلمت امته في دار الاسلام ولو ان عسكرا من اهل الحرب لهم منعة دخلوا
دار الاسلام ثم استأمن اليهم مسلم وعاملهم بهذه المعاملة التي لا تجوز فيما بين
المسلمين فلا باس بذلك لان المعنى الذي لاجله جاز له ذلك في دارهم موجود
في منعتهم في دار الاسلام وهو ان اموالهم مباحة الاخذ للمسلم وعليه التحرز عن
الغدر بالامان فهو بهذه المعاملة يتمكن من التحرز عن الغدر وبهذا الفصل يتبين
ان الاصح ما ذهب اليه المشايخ لان موضع نزولهم من لم ياخذ حكم دار الحرب
ومع ذلك جاز للمسلم هذه المعاملة لبقاء الاباحة في مالهم فكذلك اذا كان الحربي
في منعته والمسلم الذي عامله في منعة المسلمين ولو ان اهل دار من اهل دار
الحرب وادعوا اهل الاسلام فدخل اليهم مسلم فبايعهم الدرهم بالدرهمين
لم يكن بذلك باس لان بالموادعة لم تصر دارهم دار الاسلام وانما يحرم على المسلم
اخذ مالهم بغير طيب انفسهم لما فيه من الغدر بالموادعة فاذا استرضاهم بهذه
المعاملة فقد انعدم معنى الغدر فهذا طاب له ما اخذ ولو ان رجلا من الموادعين
دخل دار الاسلام بتلك الموادعة كان آمنا بها ثم ان عامل مسلما بهذه
المعاملة فان القاضي يبطلها لانه بمنزلة المستأمن في دارنا وقد بينا ان ما لا
يجوز بين المسلمين واهل الذمة في دارنا لا يجوز بين المسلم والمستأمن لبعض

البعض ولو ان مسلما دخل الى هؤلاء الموادعين او دخل دار الحرب بامان فبايعهم
بمال الى اجل معلوم ثم صالحهم على ان يعجلوا له ويضع عنهم البعض فذلك جائز لان حرمة
هذا التصرف في دار الاسلام لمعنى الربوا من حيث ان فيه مبادلة الاجل بالدراهم وقد
بينا ان الربوا لا يجري بين المسلم والحربي في دار الحرب فيجوز هذه المعاملة ويستدل
عليه بحديث بني النضير حين اجلاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ان لنا
ديونا على الناس لم تحل بعد فقال ضعوا وتعجلوا وانما جوز ذلك لانهم كانوا اهل حرب
فعرف ان مثل هذه المعاملة تجوز بين المسلم والحربي وان كان لا يجوز بين المسلمين
في دارنا فان اصطلحوا على هذا ولم يقبض منهم ما عجلوا له حتى اسلم الذي عليه الدين او
اسلم اهل الدار فقد بطل هذا التصرف وكان المال كله عليه الى اجله لما بينا ان ما تم
من الاسلام قبل تمام المقصود بالعقد يجعل كالمقترن بحالة العقد وان كان شرط عليه
ان يحط النصف على ان يعجل له النصف ثم اعطاه الحربي ثلث ماله وبقي السدس ثم اسلم
الحربي فقد بطل الصلح كله وعلى المسلم رد ما قبض ويكون جميع ماله على الحربي الى اجله بخلاف
ما سبق من بيع الخمر لان ذلك مبادلة ابتداء فما كان بين فينتهي حكمه في مقدار ما وجد
فيه التقابض وهذا الصلح ليس بمبادلة في الحقيقة ولكنه يعجل له نصف المال على ان
يحط عنه النصف ويحط عنه النصف على ان يعجل له ما بقي فلا يتم الصلح حتى يوجد كمال الشرط
وهو قبض النصف الباقي بكماله فاذا لم يوجد ذلك حتى اسلم الحربي بطل الصلح كله الا ترى
ان المسلمين لو كان لاحدهما على صاحبه مال حال فاصطلحا على ان يحط عنه صاحب
المال النصف من المال على ان يعجل له ما بقي اليوم ثم عجل له بعض ما بقي دون البعض حتى مضى
اليوم بطل الصلح كله وكان له ان يطالبه بجميع حقه لان ابراءه اياه عن البعض كان
بشرط تعجيل ما بقي منه في اليوم فاذا لم يتم الشرط بطل الابراء وكان جميع ماله عليه بحاله كذلك
ما سبق والله اعلم بالصواب

باب ما يحل للمسلم الاسير في ايدي

اهل الحرب ان يجيبهم اليه ذلك قال واذا قرب الاسير للقتل فقيل له مد عنقك فمد
عنقه فلا باس بذلك لانه ليس في مد العنق اعانة منه لهم على نفسه ولا اذن منه لهم
في قتله وهو يعلم انهم يقتلونه على كل حال مد عنقه او لم يمده وربما يكون امتثال امرهم
سببا لعطف قلوبهم عليه حتى يحملهم ذلك على ترك قتله او يكون ذلك اروح له وان لم
يفعل ذلك قتلوه قتلة اخبث من قتلهم اياه اذا مد عنقه فلهذه الوجوه جاز له ان يمد
عنقه وان كان يعلم انهم لا يتركون قتله وانه ان لم يمد عنقه لم يزيدوا على ان يمدوا عنقه
ثم يقتلونه فانه يكره له ان يمد لهم عنقه لان ذلك في صورة الاذن لهم في قتله ولا رخصة
للمسلم في ذلك فلا يسعه الاقدام عليه الا عند غرض صحيح له فيه وهو اذا كان يطمع في عطف
قلوبهم عليه بذلك او كان يخاف ان يقتلوه قتلة هي اخبث مما اذا مد عنقه فحينئذ
ان شاء مد عنقه وان شاء لم يمد لان ذلك مرخص له فيه لغرض صحيح له في ذلك
فان شاء ترخص بالرخصة وان شاء تمسك بالعزيمة وعلى هذا لو ارادوا ان يقطع

عضو من اعضائه فما ولم ذلك العضو فان ذلك يسعه ان كان يفعل لغرض وان
وان لم يكن له في ذلك غرض صحيح لم يسعه ذلك الا ترى انهم لو قالوا البس ثيابك حتى
نقتلك فلبس ثيابه يطلب بها الستر لم يكن به معينا على نفسه لان لبس الثياب ليس
من القتل في شيء وله غرض صحيح فيما صنع وهو ان لا ينكشف عورته اذا قتلوه قال بلغنا
ان سعيد بن المسيب حين الى ان يبايع البس ثياب شعر فلبسه فلما ضرب ولم
يقتل قال اما اني لو ظننت انهم لا يريدون قتلي ما لبسته فقد لبسه بامرهم حين
ظن انه يقتل فعرف انه ليس في اللبس اعانة منه على نفسه وانه لا بأس به وكذلك
لو انتهوا اليه وهو في بيت لا يقدر على التخلص منهم فقالوا اخرج الينا حتى نضرب عنقك
فلا بأس ان يخرج اذا كان له في ذلك غرض صحيح وهو انه يخاف ان لم يفعل ان يمثلوا
به وغير ذلك لان الخروج اليهم ليس فيه من استهلاك النفس شيء وانما يخرج فرارا عن
المثلة وذلك لا بأس به وكذلك لو ارادوا صلبه فامروه ان يصعد الخشبة
فصعدها لان له في ذلك غرضا صحيحا وهو دفع الم الضربات المتواليات عن نفسه
او دفع ما يخافه من المثلة به وان يقتلوه قتلة هي اخبث من الصلب ولكن هذا اذا
كانت الخشبة بحيث لا يخاف التلف من صعودها لو كان وحده فاما اذا كان
يخاف التلف من ذلك فليس له ان يصعدها لانه يصير قاتلا نفسه بالصعود على مثل هذه
الخشبة ولا رخصة له في قتل نفسه بحال قال الله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ولو اوقدوا له
نارا فقالوا اطرح نفسك فيها وربما ينجو منها وربما لم ينج منها لم يحل له ان يفعل ذلك
لانه يصير قاتلا نفسه بالدخول فيها وليس له ان يقتل نفسه ولا ان يعين على قتل
نفسه فيتعين عليه جهة الامتناع حتى يصير مقتولا بفعلهم ان قتلوه الا ان يكونوا هددوه
بنوع من القتل هو اعظم من طرحه نفسه في النار فحينئذ يكون في سعة من ان يطرح نفسه فيها
لانه يفعل ذلك لغرض صحيح وهو الفرار عن الم السياط المتوالية او عن المثلة فيرخص له في
ذلك وكذلك لو امروه بان يغرق نفسه في ماء فهذا والاول سواء ولو قدموه ليضربوا
عنقه فضربوه بسيف سوء فقال لهم خذوا سيفي هذا فاقتلوني به لم يسعه ذلك وهو
آثم في مقالته لانه كما لا يحل له قتل نفسه بحال لا يحل له ان يأمر بقتل نفسه ولان امره
اياهم بالقتل امر بالمعصية ولا رخصة في الامر بالمعصية ولو لم يقل اقتلوني به ولكن
قال سيفي اجود من هذا السيف وامضى فيما تريدون بي يريد بذلك الاستراحة رجوت
ان يكون في سعة لانه ما امرهم بقتل نفسه وله فيما قال غرض صحيح وهو الاستراحة
مما يلحقه اذا ابطأ عليه الموت ومع هذا لم يطلق الجواب فيه بل علقه بالرجاء لان
في مثل هذه الاستراحة اياهم نوع اعانة على قتل نفسه بخلاف ما سبق من مد العنق
ولبس الثياب وصعود الخشبة وعلى هذا لو ارادوا ان يشقوا بطنه فقال لا تفعلوا
ولكن اضربوا عنقي لم يسعه هذا لانه تصريح في الامر بالمعصية ولو قال اتقوا الله ولا
تشقوا بطني فان هذا لا ينبغي وضرب العنق اولى واجمل لم يكن بذلك بأس لانه
صرح ههنا بالنهي عن المعصية ولم يصرح بالامر بضرب العنق وانما اخبرهم ان ذلك

ان ذلك افضل مما هموا به فلهذا كان في سعة من ذلك الا ترى انهم لو تركوه كان هو
آثما في قوله اضربوا عنقي لما فيه من التصريح بالامر بالمعصية ولم يكن هو آثما في قوله ضرب العنق
اولى واجمل الا ترى انه لو قال ضرب العنق اولى واجمل ولكن اتقوا الله ولا تصنعوا
بي شيئا من هذا فضربوا عنقه لم يكن عليه اثم في مقالته ان شاء الله وكذلك لو ان غير
المقصود بالقتل من الاسراء هو الذي قال ذلك فان قال اتقوا الله ولا تمثلوا بي
وان ضرب العنق اولى على ما تريدون رجوت ان لا يكون آثما ولو قال اضربوا
عنقه كان آثما والحاصل ان المقصود بالقتل وغيره سواء في جميع ما ذكرنا لانه لا رخصة
في التصريح بالامر بالمعصية في حق نفسه ولا في حق غيره الا ترى انه لو قال لا تفعلوا ذلك
به يومكم هذا ولكن افعلوه غدا كان آثما في قوله افعلوه غدا اطاعوه في ذلك او
عصوه ولو قال اخروه الى الغد لم يكن آثما في ذلك ولو ارادوا ان يضربوا بطن الاسير
بالسيف فقال اتقوا الله ولا تضربوا موضع الطعام ولكن اضربوا العنق كان آثما
في قوله اضربوا العنق ولو قال فان المقتل في غير موضع الطعام اجمل لم يكن آثما ولو قال
للضارب ارفع يدك عن موضع الطعام او سفل يدك عن موضع الطعام خفت
ان يكون آثما بخلاف قوله لا تضرب موضع الطعام لان صيغة ذلك الكلام نهي عن
المعصية وصيغة هذا الكلام امر بما هو معصية لان معنى سفل يدك وارفع يدك اي
اضرب به اسفل من الطعام او فوق الطعام ولا رخصة في الامر بالمعصية صورة ولا معنى
وان كان في ذلك نوع تخفيف عن المسلم وكان مقصود المتكلم بذلك التخفيف وبهذه
الفصول يتبين انه ينبغي للمرء ان يراعي عبارته كما يراعي معنى كلامه والاصل فيه ما روي
ان العباس رضي الله عنه لما سئل فقيل انت اكبر ام رسول الله صلى الله عليه وسلم
ام رسول الله صلى الله عليه وسلم اكبر منك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اكبر مني وانا اسن منه وحكي ان هارون راى في منامه ان اسنانه السفلى قد
سقطت فسأل بعض المعبرين فقال يموت اقاربك فكره ذلك وامر باخراجه ودعا
معبرا اخر فسأله فقال يكون عمرك اطول من عمر اقاربك فاحسن الثناء عليه واعطاه
الصلة وهما في المعنى سواء ليعلم انه ينبغي للمرء ان يراعي عبارته واذا اسر الاسير وابنه
من المسلمين فارادوا قتلهما فقال الاب قدموا ابني بين يدي حتى احتسبه فهو آثم
في مقالته فعلوا ذلك او لم يفعلوا لانه امرهم بمعصية الله تعالى ولو قال اني اريد ان
احتسب ابني فلا تقتلوني قبله رجوت ان لا يأثم لانه لم يصرح بالامر بقتله ولا بقتل ابنه
ولو كان الابن هو القائل اقتلوني قبل ابي كان آثما ولو قال لا تقتلوا ابي قبلي فاني
اخاف ان اجزع لم يكن عليه في هذا اثم وكذلك لو ارادوا ضربه او ضرب ابنه
بالسيف فقال اشحذوا سيفكم لم يكن آثما ولو قال اشحذوه ثم اقتلوني به كان آثما
لان الامر بالشحذ ليس فيه من معنى المعصية شيء لولا ما ارادوا به من معنى المعصية وهو
قتل المسلم وذلك في قصدهم لا في لفظه فاما قوله ثم اقتلوني به فتصريح بالامر بالمعصية وذلك
لا رخصة فيه

قالوا البس ثيابك حتى نقتلك

حين ارادوا الصلب امروه بالصعود

اوقدوا نارا فقالوا اطرح

امروه بان يغرق نفسه

ذبيحة لطيفة

حكاية لطيفة

باب بيع الاسير المسلم ان يقتله لهم

اذا اكرهوه وما لا يسعه ولو قالوا للاسير المسلم اقتل لنا هذا الاسير المسلم او لنقتلنك لم يسعه ان يقتله لما جاء في الاثر ليس في القتل تقية ولانهم امروه بالمعصية ولا طاعة للمخلوق في معصية الخالق وهو بالاقدام على القتل يجعل روح غيره مشترى لروحه وفاية لكروحه ويقدم على ما هو من مظالم العباد ولا رخصة في ذلك وان قالوا اتخذ لنا هذا السيف حتى نقتل به هذا المسلم او لم يذكروا هذه الزيادة فان كان لا يخاف على نفسه لا ينبغي ان يفعل شيئا من ذلك لانهم انما يامرونه به ليتقووا على قتل المسلمين ولا رخصة في اعانتهم على ذلك الا ان يهددوه بالقتل ان لم يفعل فحينئذ لا باس بان يفعل لانه ليس فيما امروه مظلمة للمسلم وفيه دفع شر القتل عن نفسه وهذا لانه ان لم يفعل لهم ذلك تمكنوا من قتل الاسير بغير السيف وكذلك لو قالوا اجر لنا هذه الخشبة حتى نصلب عليها هذا المسلم او لنقتلنك لانه ليس فيما امروه به قتل المسلم فانهم يتمكنون من قتله بوجه اخر الا انه مع هذا ان امتنع حتى يقتل كان ماجورا لما في امتناعه من الكبت والغيظ لهم وكذلك لو قالوا له امسك راسه حتى نضرب عنقه والا قتلناك كان في سعة من ذلك لان امساك الراس ليس من قتل المسلم في شيء وانما قيد الجواب بالاستثناء ههنا لان في فعله تعريض المسلم بخلاف اتخاذ السيف وجر الخشبة فليس هناك في فعله تعريض للمسلم وكذلك لو امروه بربط يديه او رجليه لانه ليس في فعله تلف لنفسه الا ترى انه لا اثم على المربوط منه لو لم يتعرضوا له بشيء اخر ولا يكون امرهم بهذا اعظم من امرهم بالكفر وذلك يسعه في الاكراه وان كان الامتناع منه افضل فهذا مثله ولو كانت يد الذي يضربه بالسيف ضعيفة فقيل له امسك بيدك على يده حتى يضربه والا قتلناك لم يسعه ان يفعل هذا لان فيه اعانة على القتل بعينه ولا رخصة في الاعانة على قتل المسلم قال النبي صلى الله عليه وسلم من اعان في دم امرء مسلم بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب على جبينه آيس من رحمة الله وان قالوا دلنا على سيف نقتله به والا قتلناك لم يكن اثما في الدلالة ان شاء الله لان فعله ليس بقتل وهو لو لم يدلهم قدروا على قتله بجواد غير ذلك وانما قيد بالاستثناء لان الدلالة على القتل بمنزلة مباشرة القتل من وجه الا ترى ان المحرم اذا دل على قتل صيد كان عليه من الجزاء ما على القاتل وان لم يدلهم حتى قتل كان ماجورا ان شاء الله لانه يمتنع من فعل هو بمنزلة قتل من وجه وعلى هذا لو طلبوا منه السيف ليقاتلوا به المسلمين فان امتنع من ذلك كان ماجورا وان اعطاهم حين هددوه بالقتل لم يكن به باس الا ترى انهم لو قالوا له ان اعطيتنا سيفك خلينا سبيل هذا الاسير المسلم فانه يجوز له ان يعطيهم لما فيه من نجاة مسلم فاذا كان فيه نجاة كان اولى قال الا ترى انهم يردون عليهم سلاحهم ويأخذون منهم اسارى المسلمين وفي مفاداة الاسير بالاسير كلام ذكره في موضعه ان شاء الله تعالى وهو عطف الرقاب حاجة لم يرد الاسير عليهم اضر على المسلمين من دفع السلاح اليهم فاذا كان يجوز رد الاسير عليهم لاستنقاذ المسلم فدفع السلاح اليهم لهذا اجوز ولو هرب منهم اسير فقالوا للاسير اخبر بعرف مكانه دلنا عليه لنقتله والا قتلناك لم يسعه ان يدلهم عليه لان الدلالة المكتسبة من القتل بمنزلة مباشرة القتل من وجه كما في حق الصيد ثم في هذا ظلم للاسير الهارب لانهم لا يتمكنون منه الا بدلالته فهو بهذه الدلالة يمكنهم من قتله ولا رخصة في ظلم المسلم بهذا الطريق وكذلك لو احاصروا حصنا للمسلمين فقالوا للاسير دلنا على الموضع الذي يؤتى من قبله الحصن او على مدخل الماء الذي يشربون منه او لنقتلنك وهو يعلم انه ان دل على ذلك ظفروا بالحصن وقتلوا من فيه او كان على ذلك اكبر رأيه فليس ينبغي له ان يدلهم على ذلك لانه يمكنهم بهذه الدلالة من قتل المسلمين واسترقاق ذراريهم وارتكاب الحرام من ذلك الا ترى انه لو قيل له لنقتلنك او لتمكن من فلانة نزني بها وهم لا يقدرون عليها الا بدلالته انه لا يسعه ان يدل عليها فكذلك فيما سبق واكبر الرأي كاليقين فيما لا يمكن معرفة حقيقته ولو اخذوا اسيرا فقالوا انا نريد ان ننصبه فنرميه فدلنا على قوس ونشاب نرميه بها حتى نقتله او لنقتلنك فدلهم على ذلك فهذا له واسع ان شاء الله لانه فيما يدلهم هم يتمكنون من قتله بطريق اخر فلا يكون هو به لا لتمكنهم من قتله الا ان يكون الاسير في موضع لا يقدرون عليه بشيء سوى النشاب فحينئذ لا يسعه ان يدلهم على القوس والنشاب لانه يمكنهم من قتله بدلالته واوضح هذه المسائل بالدلالة على قتل الصيد فان من رأى صيدا في موضع لا يقدر عليه فدل محرما على الطريق اليه حتى ذهب فقتله كان على الدال الجزاء وكذلك اذا كان لا يقدر عليه الا ان يرميه بنشابة وليس معه ذلك فدل محرما على قوس ونشابة او دفعها اليه فرماه فقتله به كان على المحرم الجزاء ولو ارادوا قتل صيد فقال المحرم لرجل حربي بعد ركب فرسه فنادى ولم يكن على المحرم شيء لانه كان متمكنا من قتل الصيد بدون هذه المنادلة ولكنه اثم فيما صنع لان في فعله صورة الاعانة على قتل الصيد ولا رخصة للمحرم في ذلك وكذلك لو استعار من محرم سكينا فذبح الصيد بها لان الصيد في يده وهو متمكن من ذبحه بدون السكين ولكنه اثم في صنعه لوجود صورة الاعانة منه على قتل الصيد والله تعالى اعلم

باب بيع الرجل ان يفعل ما يشاء

واذا احرق المشركون سفينة من سفائن المسلمين فعلى قول ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمهما الله في السفينة بالخيار ان شاء صبر على النار حتى يحترق وان شاء القى نفسه في الماء حتى يغرق لانه على يقين من هلاكه في الوجهين وله غرض في كل واحد منهما فلعله يكون اسرع لهلاكه ولكن فيه زيادة الالم من حيث تفرق الاعضاء والماء ابطأ للهلاك ولكن فيه زيادة الغم وطباع الناس مختلفة في هذا فمنهم من يختار الم الحرق وسرعة الاستراحة على غم الماء وبطء الهلاك ومنهم من يختار غم الماء على الم الحراق فلهذا كان يميل الى اي الجانبين شاء وعلى قول محمد رحمه الله هذا على وجوه ان كان يطمع في النجاة

في كل واحد من الجانبين ويخاف الهلاك فله الخيار لانه ان صبر فانما يقصد به تحصيل النجاة
التي يطمع فيها وكذلك ان القى نفسه في الماء فانما يقصد تحصيل النجاة بفعله ولو
وان كان على يقين من الهلاك في احد الوجهين وهو يرجو النجاة في الوجه الاخر فعليه
ان يصنع ما يرجو فيه النجاة لانه مامور بدفع سبب الهلاك عن نفسه بحسب الوسع منهي
عن قتل نفسه وان كان على يقين من الهلاك فيهما فعليه ان يصبر وليس له ان يلقي
نفسه في الماء لانه ان القى نفسه في الماء صار هالكا بفعل نفسه وان صبر صار
هالكا بفعل غيره ولان يهلك بفعل غيره اولى من ان يهلك بفعل نفسه الا ترى ان
ظالما لو قال لانسان لتقتلن نفسك او لاقتلنك لم يسعه ان يقتل نفسه لهذا
المعنى وابو حنيفة رحمه الله يقول لا استدامة فيما يبتدأ كالانشاء فالمقام في مكانه
حتى ينتهي اليه النار من فعله كالقاء النفس في الماء من فعله وليس هذا نظير مسألة
الاكراه لان تيقنه فيما هدد به المكره ليس كتيقنه فيما يفعل بنفسه فقد يهدد المكره
ثم لا يحقق وههنا تيقنه من الهلاك في الجانبين بصفة واحدة واستشهد محمد رحمه الله
برجل في بيت الى جانبه بيت فوقع الحريق في البيتين وهو على يقين من الهلاك ان
ثبت في البيت الذي هو فيه او وثب الى البيت الاخر فانه يتعين عليه الثبات
وليس له ان يتحول الى البيت الاخر فمن اصحابنا من يقول الخلاف في الفصلين واحد
ومنع ... محمد رحمه الله الاستشهاد بالمختلف على المختلف لا يصح الكلام والاصح
ان هذا قولهم جميعا والفرق لابي حنيفة رحمه الله ان جهة الهلاك هناك واحد في
البيتين فلا غرض له في التحول من احدهما الى الاخر وانما يثبت الخيار للمرء بين شيئين
اذا كان مفيدا له فائدة فاما في مسألة السفينة جهة الهلاك مختلف لما بينا ان
الماء ليس من جنس النار ففي اثبات الخيار له فائدة فاثبتناه ولو ان مشركا
طعن مسلما برمح فانفذه فاراد ان يمشي في الرمح اليه ليضربه بالسيف فان كان
يخاف الهلاك ان فعل ذلك ويرجو النجاة ان خرج من الرمح فعليه ان يخرج لان
في المشي اليه في الرمح اعانة على قتل نفسه والواجب على كل احد الدفع عن نفسه بجهده
او لاتمام النيل من عدوه وان استوى الجانبان عنده بالتيقن بالهلاك
فيهما او رجاء النجاة فيهما حيث انه لا يزيد في جراحته فلا باس بان يمشي اليه
في الرمح حتى يضربه بالسيف وان شاء خرج من الرمح لانه لا بد من ان يخرج من الرمح
من اي الجانبين كان وفرق محمد رحمه الله بين هذا وبين ما سبق فقال ليس
هناك في القاء النفس معنى النيل من العدو وههنا في المشي اليه في الرمح معنى النيل
من العدو والظفر به وهذا القصد يبيح له الاقدام وهذا كله انما يكون العمل
بغالب الرأي لانه لا طريق الى الوقوف على حقيقة الامر فيه وغالب الرأي كاليقين
في مثله ولو ان مسلما حمل على الف رجل وحده فان كان يطمع ان يظفر بهم او
ينكي فيهم فلا باس بذلك لانه يقصد بفعله النيل من العدو وقد فعل ذلك بين
يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم غير واحد من اصحابه يوم احد ولم ينكر ذلك

الرمح

عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وبشر بعضهم حين استاذنه في ذلك بالشهادة
وان كان لا يطمع في نكاية فانه يكره له هذا الصنيع لانه يتلف نفسه من غير منفعة
للمسلمين ولا نكاية فيه في المشركين وفي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يسعه الاقدام
وان كان يعلم ان القوم يقتلونه وانه لا يتفرق جمعهم بسببه لان القوم هناك مسلمون
معتقدون لما يأمرهم به فلا بد من ان ينكي فعله في قلوبهم وان كانوا لا يظهرون
ذلك وههنا القوم كفار لا يعتقدون حقيقة الاسلام وفعله لا ينكي في باطنهم فيشترط
النكاية ظاهرا لاباحة الاقدام وان كان لا يطمع في نكاية ولكنه يجترئ بذلك المسلمون عليهم حتى
يظهر بفعلهم النكاية في العدو فلا باس بذلك ان شاء الله تعالى لانه لو كان على طمع
من النكاية بفعله جاز له الاقدام فكذلك اذا كان يطمع في النكاية فيهم بفعل غيره وكذلك
ان كان يطمع في ارهاب العدو وادخال الوهن عليهم بفعله فلا باس به لان هذا افضل
وجوه النكاية وفيه منفعة للمسلمين وكل احد يبذل نفسه لهذا النوع من المنفعة ولو ان
راكب السفينة حين انتهى النار اليه وجد متسعا وحرارتها لم يجد محيصا الا ان يرمي
بنفسه في الماء فرمى بنفسه كان ان شاء الله في سعة لان هذا الان مدفوع بما لقي
النار في السفينة والاول يكون ملقيا نفسه لا مدفوع غيره فانه لا يتصور مدفوعا قبل
ان يتصل به فعل الدافع وهناك القتل بفعله وههنا قد اتصل به فعله الا ترى انه لو
اوقدت له نار وقيل له لنضربنك بالسياط حتى نقتلك او تلقي نفسك في النار
حتى تحترق لم يسعه القاء النفس وان كانوا ضربوه بالسياط فبلغ منه جزعه واضطرابه
ان سقط في النار رجوت ان يكون في سعة لانه مدفوع الضارب ههنا ولا ياثم السقوط
السقوط فقد اصابه وما اصابه الم النار بعد هو انما يعذر بما لم يقدر اصابه فارجو ان يكون في سعة
والاصل فيه حديث حذيفة قال لفتنة السوط اشد من فتنة السيف ان الرجل ليضرب
بالسوط حتى يركب الخشبة يعني اذا اريد صلبه عليها والله تعالى اعلم بالصواب

باب قتال اهل الاسلام مع اهل الشرك

قال لا ينبغي للمسلمين ان يقاتلوا اهل الشرك مع اهل الشرك لان الفئتين حزب
الشيطان وحزب الشيطان هم الخاسرون فلا ينبغي للمسلم ان ينضم الى احدى الفئتين
فيكثر سوادهم او يقاتل دفعا عنهم وهذا لان حكم الشرك هو الظاهر والمسلم انما
يقاتل لنصرة اهل الحق لا لاظهار حكم الشرك ولا ينبغي ان يقاتل احد من اهل العدل
احدا من الخوارج مع قوم اخرين من الخوارج اذا كان حكم الخوارج الظاهر لان اباحة القتال
مع الفئة الباغية للمسلمين ليرجعوا الى امر الله ولا يحصل هذا المقصود بهذا القتال
اذا كان حكم الخوارج هو الظاهر ولا باس بان يقاتل المسلمون من اهل العدل مع الخوارج
المشركين من اهل الحرب لانهم يقاتلون الان لدفع فتنة الكفر واظهار الاسلام
وهذا قتال على الوجه المامور به وهو لاعلاء كلمة الله تعالى بخلاف ما سبق فالقتال
هناك لاظهار ما هو باطل عن طريق الحق وههنا لاثبات اصل الطريق ثم انما يباح
ذلك اذا لم يكن فيه نقض عهد منهم فاما اذا استوافقوا ثم غدروا بهم فانه لا يسع القتال

معهم لاهل العدل لان الوفاء بالامان واجب وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يكتب في كل عهد وفاء لا غدر فيه واذا كان المنع لاجل الغدر يتحقق بذلك الحل حتى يجوز
ان يقاتل معهم قوما آخرين من اهل الحرب ممن لم يؤمنوهم لانه ليس في هذا القتال معنى
الغدر بل فيه اظهار الاسلام ولو قال اهل الحرب للاسراء فيهم قاتلوا معنا عدوا من
المشركين وهم لا يخافونهم على انفسهم ان لم يفعلوا فليس ينبغي ان يقاتلوهم معهم لان
في هذا القتال اظهار الشرك والمقاتل يخاطر بنفسه ولا رخصة له في ذلك الا على
قصد اعزاز الدين او الدفع عن نفسه فان كانوا يخافون اولئك المشركين الآخرين
على انفسهم فلا بأس بان يقاتلوهم لانهم يدفعون الآن شر القتل عن انفسهم فانهم يأمنون
الذين في ايديهم على انفسهم ولا يأمنون الآخرين ان وقعوا في ايديهم فيحل لهم ان يقاتلوا
دفعا عن انفسهم وان قالوا لهم قاتلوا معنا عدونا من المشركين والا قتلناكم فلا بأس
بان يقاتلوا معهم لانهم يدفعون الآن شر القتل عن انفسهم وقتل اولئك المشركين لهم
حلال ولا بأس بالاقدام على ما هو حلال عند تحقق الضرورة بسبب الاكراه وربما يجب
ذلك كما في تناول الميتة وشرب الخمر وان قالوا لهم قاتلوا معنا المسلمين والا
قتلناكم لم يسعهم القتال مع المسلمين لان ذلك حرام على المسلمين بعينه فلا يجوز الاقدام
عليه بسبب التهديد بالقتل كما لو قال له اقتل هذا المسلم والا قتلتك وان هددوهم
ليقفوا معهم في صفهم ولا يقاتلوا المسلمين رجوت ان يكونوا في سعة لانهم الآن لا
يصنعون بالمسلمين شيئا فهذا ليس من جملة المظالم وانما فيه ان يلحق المسلمين
تهمة لكثرة سواد المشركين في اعينهم فهو بمنزلة ما لو اكره على اتلاف مال المسلم بوعيد تلف
لا يخافون المشركين على انفسهم فليس لهم ان يقفوا معهم في صفهم وان امروهم بذلك لان
فيه ارهاب المسلمين والقاء الرعب والفشل فيهم وبدون تحقق الضرورة لا يسع
المسلم الاقدام على شيء منه ولو قالوا للاسراء قاتلوا معنا عدونا من اهل حرب اخرى
على ان نخلي سبيلكم اذا انقضت حربنا ووقع في قلوبهم انهم صادقون فلا بأس بان
يقاتلوا معهم لانهم يدفعون بهذا الاسر عن انفسهم ولا يكون هذا دون ما اذا
كانوا يخافون على انفسهم منهم اولئك المشركين فكما يسعهم الاقدام هناك فكذلك
يسعهم هنا فان قيل كيف يستقيم هذا وفيه قوة لهم على المسلمين لانهم اذا ظفروا بالعدو
فامنوا جانبهم اقبلوا على قتال المسلمين وربما يأخذون منهم الكراع والسلاح فيتقوون
بها على المسلمين قلنا ذلك موهوم وما يحصل لهم الآن من النجاة من اسر المشركين
بهذا القتال معلوم فيترجح هذا الجانب ألا ترى انهم لو طلبوا من امام المسلمين ان يفاديهم
باعدادهم من المشركين او بالكراع والسلاح جاز له ان يفعل ليخلصهم به من الاسر وان
كانوا يتقوون بما يأخذون على المسلمين ولو كانوا قالوا اعينونا على المسلمين بقتال
او بتكثير سواد على ان نخلي سبيلكم لم يحل لهم هذا لانهم لا رخصة لهم في قتال المسلمين
بحال ولا بالقاء الرعب في قلوبهم ما لم تتحقق الضرورة لخوف الهلاك على انفسهم وذلك
غير موجود هنا ولو قالوا قاتلوا معنا عدونا من المشركين على ان نخليكم في بلادنا ولا

قتل كفح فهو قتل البعض كسيل ضعيف
وتراخى رجب الرجل حتى قتل وقتل
بعضهما وكمنو ... قاموس

ولا ندعكم ترجعون الى اهليكم فليس ينبغي لهم ان يقاتلوا معهم لانهم اذا كانوا آمنين على انفسهم
لا يخافون من جانبهم تلف النفس والعضو فلا فرق بين ان يكونوا محبوسين في بلادهم وبين ان
يكونوا محبوسين في سجن من سجونهم لان في الوجهين يلحقهم ضرر بالانقطاع عن اهاليهم
وعن اخوانهم من المؤمنين فلا ينبغي لهم ان يقاتلوا لاظهار حكم الشرك بدون منفعة تحصل
لهم في ذلك وان كانوا في ضر ولا يخافون على انفسهم الهلاك فلا بأس بان يقاتلوا
معهم المشركين اذا قالوا نخرجكم من ذلك لان لهم في هذا القتال غرض صحيح وهو دفع الضرر
والبلاء الذي نزل بهم ولو انهم خلوا سبيلهم ليرجعوا الى دار الاسلام فظفروا باموال من
اموالهم فلا بأس بان يأخذوها سرا منهم فيخرجوها الى دار الاسلام لانهم اسراء في ايديهم لم
يخرجوا ان خلوا سبيلهم فليس في اخذ اموالهم وقتل نفوسهم ان تمكنوا من ذلك غدر
بامان بينهم وبين اهل الحرب وانما هو اصابة من الحلال فيحل لهم في ذلك كحال المتلصصين
في دار الحرب حتى اذا اخرجوا ذلك فان كانوا اهل منعة خمس والباقي بينهم على سهام
الغنيمة لانه انما تم احرازهم لذلك بالاخراج الى دار الاسلام وكذلك ان كان ما
اصابوه من اهل الشرك الذين قاتلوا معهم وخفي على الذين كانوا اسراء في ايديهم ان اخذ
ذلك منهم وسواء كان ما اصابوه من المسلمين او من اهل الحرب لان ذلك كله
كان للمشركين ولم يتم احراز المسلمين له الا بعد الاخراج الى دار الاسلام وان
كانوا قد قالوا لهم تقاتلون معنا عدونا على ان تسلموا الغنائم كلها لنا ولا تأخذوا
منه شيئا على ان نخلي سبيلكم فهذا والاول سواء لان اكثر ما في الباب ان بهذا
الشرط يستحق المصاب باموالهم وقد بينا انه لا بأس بان يأخذوا اموالهم اذا تمكنوا من ذلك
لانه لا امان بينهم وبين اهل الحرب وانما يمتنع اخذ المال المباح اذا كان فيه غدر بالامان
فان كانوا قالوا لهم نخلي سبيلكم الى بلادكم على ان لا تأخذوا من اموالنا شيئا فاجابوهم
الى ذلك فليس ينبغي لهم ان يأخذوا من اموالهم شيئا لانهم شرطوا ترك التعرض لهم في اموالهم
والمسلمون عند شروطهم كما قال صلى الله عليه وسلم فان قيل ففي المسألة الاولى
شرطوا لهم ذلك ايضا ثم قلتم يسعهم اخفاء ما اخذوا من اهل الحرب الآخرين حتى يخرجوها
الى دار الاسلام قلت هناك انما شرطوا عليهم ان يسلموا لهم غنائمهم وانما غنائمهم ما كانوا
هم الذين اخذوه من العدو فاما ما اخذه الاسراء من العدو فليس من غنائم الذين قاتلوا
معهم لان ثبوت الشركة في الغنائم من حكم الاسلام وذلك لا يثبت في منعة اهل الشرك
وانما الثابت في منعتهم ان من اخذ شيئا فهو احق به من غيره فعرفنا انه ليس في هذا
الاخفاء مخالفة شرط مفصح به ثم تبين ان مخالفة الشرط المفصح به لا يحل لهم وان كانوا
اسراء في ايديهم فقال لو كانوا في سجن من سجونهم فقالوا نؤمنكم على ان نخرجكم فتكونون
في بلادنا على ان لا ندعكم ترجعون الى بلادكم ولا تقتلوا منا احدا ولا تأخذوا منا مالا
سرا ولا علانية فرضي الاسراء بذلك فينبغي لهم ان يفوا بهذا الشرط لانهم حين التزموا
بالشرط صاروا بمنزلة المستأمنين فيهم ألا ترى انهم امنوا بالقبول ذلك من القتل والحبس
والعذاب فان وجدوا العدو هذا اعدا اصابوه من المسلمين لم ينبغ لهم ان يأخذوه

لأن ذلك لهم لو أسلموا عليه كان لهم ولو وجدوا حرة مأسورة أو مدبرة لهم أربابا
أن يأخذوها فيخرجوها لأن أهل الحرب لم يملكوها وإنما شرطوا ترك التعرض لهم فيما هو لهم ولو
وجدوا كراعا أو سلاحا أخذوه من المسلمين لم يسعهم أن يتعرضوا بعضهم لشيء من ذلك لأن هذا
من مالهم ولو قالوا للأسراء اخرجوا إلى بلادكم فأنتم آمنون ثم لم يقبل لهم الأسراء شيئا فلا بأس
بأن يقتلهم الأسراء بعد هذا القول ويأخذون أموالهم لأن الأسراء ما التزموا شيئا
بالشرط واشتراط أهل الحرب عليهم لا يلزمهم شيئا ما لم يلتزموه وهذا بخلاف ما إذا جاء
قوم من المسلمين ليدخلوا دار الحرب فقال لهم أهل الحرب ادخلوا فأنتم آمنون فدخلوا ولم
يشترطوا لهم شيئا لأن هناك مجيئهم على سبيل الاستئمان بمنزلة التصريح بالاشتراط على
أنفسهم أن لا يغدروا بهم ولا يوجد هذا المعنى في حق الأسراء لأنهم كانوا مقهورين في أيديهم
لا مستأمنين ولو قال أهل الحرب للأسراء فيهم قاتلوا معنا عدونا على أن نخلي سبيلكم
لترجعوا إلى بلادكم على أن ما أصبتم من شيء فهو لكم وما أصبنا نحن من شيء لم تعرضوا لنا
فيه ثم تمكن الأسراء من أخذ ما أصابه أهل الحرب منه فليس ينبغي لهم أن يأخذوه منهم لأنهم
شرطوا لهم ذلك والوفاء بالشرط واجب فإن سلم أهل الحرب للأسراء ما أصابوه
فأخرجوه إلى دار الإسلام أو إلى عسكر المسلمين في دار الحرب فهو لهم خاصة لا خمس فيه
والفارس والراجل فيه سواء لأنهم أصابوه وحكم الشرك هو الظاهر عليهم ثم أحرزوه
في دار الشرك حين سلم لهم العدو ذلك ولأن ما أصابوه في منعة أهل الشرك
فهو من وجه كأن أهل الشرك هم الذين أصابوه ثم سلموه لهم بطيبة أنفسهم فيكون ذلك
بمنزلة ما لو وهبوه لهم ولا يكون لذلك المال حكم الغنيمة لأنه صار لهم قبل أن يخرجوه
إلى منعة المسلمين ولو كان المصيب بعضهم كان ذلك لمن أصابه خاصة لما بينا
أنه لا أثر للإحراز بمنعة المسلمين ههنا وغير المصيب إنما يشارك المصيب في هذا
الإحراز وسبب تمام الحق الإصابة مع تسليم المشركين ذلك للمصيب ولا شركة
للآخرين في هذا السبب ولو كان المشركون شرطوا أن ما أصاب اثنان من الأسراء
فهو بين جميع الأسراء فرضي الأسراء بذلك فهذا المصاب بينهم بالسوية وإن أصابه
بعضهم لأن أهل الحرب إنما سلموه لجماعتهم فكان ذلك بمنزلة ما لو وهبوه لهم جميعا
من مالهم وقبضه بعضهم برضى الجماعة منهم ولو كانوا اشترطوا عليهم أن ما أصبنا نحن
وأنتم فلكم نصفه ولنا نصفه واقتسموا ما أصابوا نصفين ثم خرج الأسراء إلى دارنا
بجميع ما أصابوا منهم بالسوية ولا خمس فيه لأنهم تملكوا ما خارجه بتسليم المشركين لهم
وإنما الغنيمة اسم لمال مأخوذ على وجه القهر وذلك ينتفي إذا سلم المشركون لهم ذلك
فأما ما أخرجه الأسراء بغير طيب أنفس أهل الحرب مما لو ظهر عليه أهل الحرب أخذوه منهم
فإن ذلك يخمس والباقي يقسم بينهم على سهام الغنيمة لأن هذا مصاب بطريق القهر
ولم يتم سبب حقهم فيه قبل الإحراز بمنعة المسلمين إلا في خصلة واحدة وهي أن أخذ
الأسراء بغير طيب أنفس أهل الحرب مما غدروا فيه فإن ذلك لا يخمس لأن أخذه
لم يكن حلالا لهم وعلى الإمام أن يأمرهم بردّه على سبيل الفتوى بمنزلة ما أخذه

المستأمنون منهم على وجه التلصص ولو كان أهل الحرب أرسلوا الأسراء خاصة ليقاتلوا
أهل حرب آخرين وجعلوا الأمير من الأسراء وجعلوا له أن يحكم بحكم أهل الإسلام وسلموا
لهم الغنائم يخرجونها إلى دار الإسلام فلا بأس بالقتال على هذا إن خافوهم أو لم
يخافوا لأنهم يقاتلون وحكم الإسلام هو الظاهر عليهم فيكون ذلك جهادا منهم ثم
يخمس ما أصابوا إذا أخرجوه إلى دار الإسلام ويقسم الباقي بينهم على سهام الغنيمة
لأن المصاب له أخذ حكم الغنيمة ههنا فتأكد الحق فيه يكون بالإحراز بدار
الإسلام ألا ترى أن قوما من أهل الحرب موادعين لأهل الإسلام لو طلب إليهم
المسلمون أن يدخلوا بلادهم جندا ليغيروا على أهل حرب آخرين ففعلوا ذلك
فإنه يخمس ما أصابوا ثم يقسم الباقي بينهم على سهام الغنيمة ولو كان أهل الحرب
الذين بعثوا الأسراء لقتال عدوهم شرطوا أن المصاب لهم دون الأسراء
وأن نصف المصاب لهم وللأسراء لا يخافونهم إن لم يفعلوا ذلك فليس ينبغي لهم
أن يقاتلوا على هذا لأن فيه إعانتهم على المسلمين إلا أنهم لو أصابوا كراعا أو
سلاحا أخذوا منهم المشروط فيتقوون به على قتال المسلمين إلا أن يكونوا شرطوا
لهم أن يتركوهم حتى يخرجوا إلى دار الإسلام إذا فعلوا ذلك فحينئذ لا بأس بأن يفعلوا
لأن هذا في هذا المعنى بمنزلة مفاداتهم أنفسهم بما يعطونهم من السبي والكراع
والسلاح ثم إذا خرجوا بالبقية إلى دار الإسلام خمس ذلك وقسم بينهم على سهام
الغنيمة لأنهم أصابوه وحكم الإسلام هو الظاهر فيهم وبالإحراز بدار الإسلام يتأكد
حقهم فيه لا بتسليم المشركين لهم ذلك لأن المشركين ما كانوا معهم حين أصابوا
ذلك وكانت منعتهم حين أصابوا منعة المسلمين ولو كانوا شرطوا للأسراء الكراع
والسلاح والسبي لهم ما سوى ذلك لم يكن لقتال الأسراء على هذا بأس لأنه بمنزلة
مفاداتهم أنفسهم بالمال لأنهم إن كانوا قالوا لهم ذلك لكم على أن لا تخرجوه إلى دار
الإسلام ولا تخرجوا أنتم ليصلح لا ينبغي لهم أن يقاتلوا على هذا إلا عند تحقق الضرورة
بأن يخافوهم على أنفسهم لأن في هذا القتال تحصيل منفعة المال للمشركين وليس
بمقابلته معنى الخلاص للمسلمين فلا يسعهم القتال على هذا إلا عند تحقق الضرورة والله أعلم بالصواب

باب ما لا يجوز لأهل الحرب من إحداث

الكنائس والبيع وبيع الخمور ذكر عن توبة بن نمر الحضرمي أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لا خصاء في الإسلام ولا كنيسة وفيه لغتان خصاء وإخصاء
والحديث مروي بكل واحد من اللفظين وفي تفسيره قولان أحدهما النهي عن إخصاء
بني آدم بصيغة النفي وهو أبلغ ما يكون من النهي وذلك حرام بالنص قال الله تعالى
ولآمرنهم فليغيرن خلق الله قيل هو إخصاء بني آدم وإنما يأمر الشيطان بما هو
من الخبث والمنكر ثم هو مثلة وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المثلة ولو
بالكلب العقور وقيل المراد به التبتل وهو أن يحرم المرء على نفسه النساء فيجعل نفسه
بمنزلة الرهبان الذين يحرمون النساء وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك

علامة ...

عثمان بن مظعون مع اصحابه حين هموا به والمراد بالكنيسة احداث الكنائس في امصار
المسلمين فان اهل الذمة يمنعون من ذلك وقد فسر ذلك ابن سماعة في نوادره عن
محمد رحمه الله حين روى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه فقال امنع اهل الذمة من احداث شيء من الكنائس في البلاد المفتوحة من
خراسان وغيرها ولا اهدم شيئا مما وجدته قد بني في ايديهم ولم اعلم انهم احدثوا ذلك
بعد ما صار ذلك الموضع مصرا من امصار المسلمين لان تغيير ما وجدته بما لا يجوز الا
بدليل موجب لذلك وتمكينهم من احداث ذلك في موضع صار معدا لاقامة اعلام الاسلام
فيه كتمكين المسلم من الثبات على الشرك بعد الردة وذلك لا يجوز بحال فان طلب
قوم من اهل الحرب ان يصيروا ذمة للمسلمين تجري عليهم احكام المسلمين على ان
يؤدوا عن رقابهم واراضيهم شيئا معلوما فانه يجب على الامام ان يجيبهم الى ذلك لان
عقد الذمة ينتهي به القتال كالاسلام فكما انهم لو طلبوا عرض الاسلام عليهم يجب اجابتهم
الى ذلك فكذلك اذا طلبوا عقد الذمة وهذا لانهم يلتزمون احكام الاسلام بهذا
الطريق فيما يرجع الى المعاملات ثم ربما يرون محاسن الشريعة فيسلمون فكان في
هذا المعنى الدعاء الى الدين بارفق الطريقين وقد اجاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم اهل نجران الى هذا حين طلبوه فصالحهم على الفي حلة في كل سنة او على
الف ومائتي حلة فان صولحوا على هذا وارضهم مثل ارض الشام مداين وقرى فليس
ينبغي للمسلمين ان يأخذوا شيئا من دورهم واراضيهم ولا ان ينزلوا عليهم منازلهم
لانهم اهل عهد وصلح وقد نادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم
خيبر لا احل لكم شيئا من اموال المعاهدين ولانهم قبلوا الذمة لتكون اموالهم وحقوقهم
كاموال المسلمين وحقوقهم فان اراد المسلمون ان يتخذوا مصرا في الموات من تلك
الاراضي التي لا يملكها احد فلا بأس بذلك لانه ليس في هذا تعرض لشيء فيما ملكهم وقد
صارت ديارهم من جملة دار الاسلام فيظهر احكام الاسلام فيها والرأي الى الامام
في الموات من الاراضي في دار الاسلام قال عليه السلام الا ان عادي الارض لله ولرسوله
ثم هي لكم مني فان كان قرب ذلك المصر الذي يتخذه المسلمون في الموات من الاراضي
قرى لاهل الذمة فعظم المصر حتى جاوز تلك القرى فقد صارت من جملة المصر لاحاطة
المصر بجوانبها فان كان لهم في تلك القرى كنائس او بيع او بيوت نيران تركت
على حالها لانهم اهل صلح فقد استحقوا به ترك التعرض لهم في ذلك فلا يتغير ذلك
الحكم بصيرورة ذلك الموضع مصرا الا ترى انه لا يجوز التعرض لهم في اخذ شيء من
املاكهم واخراجهم من ذلك الموضع لانهم استحقوا ذلك بعقد الصلح ولكن ان ارادوا
احداث بيعة او كنيسة في ذلك الموضع لم يكن لهم ذلك لانه صار من جملة امصار
المسلمين يصلى فيه الجمع والاعياد ويقام فيه الحدود وفي تمكينهم من احداث شيء
من ذلك في مثل هذا الموضع ادخال الوهن على المسلمين او تمكينهم من المعارضة
مع المسلمين صورة وهذا مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ولا كنيسة

بيع الخمور والخنازير

حزبه امر ...

ضرب الناقوس

الكنيسة ... قرب الكوفة

يوضحه ان ما كان لهم من الكنائس في هذا الموضع قد تأكد حقهم فيها بالتقرير بعد ما
صار ذلك الموضع دار الاسلام فلا يتغير ذلك بما حدث من الحال وهو تصيير الموضع
مصرا للمسلمين بخلاف ما اذا ارادوا احداثه وهو نظير حكم محاذاة امرأة القاضي جماعة
ثم تحول رأيه فانه لا ينقض ذلك وان كان يمنع في المستقبل مثل تلك المحاذاة
على ما ظهر له من الرأي فيه وكذلك ان كانوا يبيعون الخمور والخنازير علانية في
ذلك الموضع فانهم يمنعون من ذلك بعد ما صار ذلك الموضع مصرا لان هذا تعرف
يستشنعونه وقد بينا في المبسوط ان اهل الذمة يمنعون من اظهار بيع الخمر والخنزير
في امصار المسلمين ومن ادخال ذلك في الامصار على وجه الشهرة والظهور
هكذا نقل عن عمر وعلي رضي الله عنهما ولان هذا فسق وفي اظهار الفسق في امصار
المسلمين استخفاف بالدين وما صالحناهم على ان يستخفوا بالمسلمين وكذلك ان
حضر لهم عيد يخرجون فيه صلبانهم فليصنعوا ذلك في كنائسهم القديمة فاما ان يخرجوا
ذلك من الكنائس حتى يظهروه في المصر فليس لهم ذلك لما فيه من الاستخفاف
بالمسلمين ولكن ليخرجوه خفيا من كنائسهم حتى اذا اخرجوه من المصر الى غير المصر
فليصنعوا من ذلك ما احبوا بعد اذا جاوزوا افنية المصر لان فناء المصر بكونه
في حكم اقامة الجمعة والعيد فيه على ما ذكر في نوادر ابي سليمان ان الامام اذا حزبه
امر يوم الجمعة فخرج مع الناس الى بعض افنية المصر فله ان يصلي الجمعة بهم وهم يمنعون
من اظهار ذلك في الموضع الذي يظهر المسلمون فيه مثل ذلك لكيلا يؤدي الى صورة
المعارضة فعرفت ان فناء المصر في هذا كجوف المصر وكذلك ضرب الناقوس لم يمنعوا
من ذلك ما داموا يضربونه في جوف كنائسهم القديمة فان ارادوا الضرب به
خارجا منها فليس ينبغي ان يتركوا ليفعلوا ذلك لما فيه من معارضة اذان المسلمين
في الصورة فاما كل قرية او موضع ليس بمصر من امصار المسلمين فانهم لا يمنعون
من احداث جميع ذلك فيها وان كان فيها عدد من المسلمين نزول لان هذا
ليس بموضع اعلام الدين من اقامة الجمع والاعياد وفيه كثير من ائمة بلخ رحمهم الله قالوا
انما اجاب بهذا هنا وفي المبسوط بناء على حال قراهم بالكوفة فان عامة من يسكنها
اهل الذمة والروافض فاما في ديارنا فانهم يمنعون من ذلك كما يمنعون منه في
الامصار لانها مواضع جماعات المسلمين وجلوس العلماء والمدرسين
بمنزلة الامصار واستدلوا بلفظ ذكره هنا فقال فاما المصر الذي الغالب عليه
اهل الذمة مثل الحيرة ونحوها ليست فيها جمعة ولا حدود تقام فانهم لا يمنعون
من احداث ذلك فيها ومشايخ ديارنا يقولون لا يمنعون من احداث ذلك
في القرى على كل حال واستدلوا بلفظ ذكره هنا فقال القرى التي اهلها مسلمون
الا انها ليست بامصار فيها جمع وحدود اذا اشترى قوم من اهل الذمة فيها
منازل واتخذوا فيها الكنائس والبيع او اعلنوا فيها بيع الخمور والخنازير منعوا
من ذلك لان المنع باعتبار انه موضع اقامة معالم الدين فيه من الجمع والاعياد واقامة الحدود

وتنفيذ الاحكام ثم في هذا دليل على ان تنفيذ الاحكام يختص بالامصار دون القرى و
هكذا اثبات الرواية في ادب القاضي بخلاف ما ذكره الخصاف ان القرى في ذلك كالامصار
وقد بينت ذلك في شرح المختصر فالحاصل انهم يمنعون من احداث ذلك في المصر وما يكون
من فناء المصر ولا يمنعون من ذلك في القرى التي يكون اكثر السكان بها من اهل الذمة
فاما في القرى التي يسكنها المسلمون اختلاف بين المشايخ على ما بينت ولو شرط عليهم
المسلمون في اصل الصلح ان يقاسموهم منازلهم في مدائنهم وامصارهم فذلك
جائز لان اشتراط هذا الملك عليهم كاشتراط المال الخراج فيجوز اذا كان معلوما فان
نزل عليهم المسلمون في مدائنهم وقراهم ومنعهم الكنائس وبيع الخمور والخنازير علانية
وتزويج المحارم فكل موضع صار مصرا للمسلمين يجمع فيه الجمع ويقام فيه الحدود فانهم
يمنعون من احداث الكنائس فيه واظهار شيء مما كانوا يظهرونه قبل ذلك لان
هذا الموضع قد صار من امصار المسلمين باحداثوا من السكنى فيه بعد الصلح فهو في الحكم
نظير ما تقدم مما جعلوه مصرا بعد ان كان من قرى اهل الذمة فكل حكم ذكرناه هناك فهو
الحكم هنا فان انهدمت كنيسة من كنائسهم القديمة فلهم ان يبنوه كما كان لان حقهم
في هذه البقعة قد كان مستقرا لما كانوا اعدوه له فلا يتغير ذلك بانهدام البناء
واذا بنوه كما كان فالبناء الثاني مثل الاول وان قالوا نحوله من هذا الموضع الى
موضع اخر من المصر فليس لهم ذلك لان الموضع الاخر قد صار معدا لاظهار حكم
الاسلام فيه فلا يمكنون من ان يجعلوه بعد ذلك معدا لاظهار حكم الشرك فيه وان
كان بعوض يجعلونه للمسلمين بمنزلة المرتد اذا طلب ان يمكن من الثبات على ردته
بمال يعطي للمسلمين فانه لا يجاب الى ذلك بحال ارايت لو ارادوا ان يحولوه الى
موضع كان مسجدا للمسلمين في وقت من الاوقات على ان يبنوا في هذا الموضع
للمسلمين مسجدا احسن مما كان واوسع اكان يحل اجابتهم الى ذلك هذا لا يجوز
بحال ثم لو ظهر الامام على قوم من اهل الحرب وعلى ارضهم فرأى ان يجعلهم ذمة كما فعل
عمر رضي الله عنه باهل سواد الكوفة فهو جائز مستقيم لانه فعل ذلك بمشاورة
الصحابة رضوان الله عليهم وحاجهم بدلالة النص من الكتاب وهو قوله تعالى
والذين جاؤوا من بعدهم حتى اجتمعوا على قوله الا نفرا منهم خالفوه ولم يحمدوا
على ذلك حتى دعا عليهم على المنبر فقال اللهم اكفني بلالا واصحابه فما حال الحول
ومنهم عين تطرف ثم لا يمنعون بعد ذلك من بناء بيعة او كنيسة ولا من اظهار
بيع الخمور والخنازير في قراهم وامصارهم لان المنع من ذلك يختص بامصار المسلمين
التي تقام فيها الحدود والجمع وقد قررنا هذا في الاراضي التي وقع الصلح عليها قبل
ان يظفر بهم فكذلك في هذه الاراضي لانها ليست بموضع اقامة اعلام الاسلام
من الجمع والاعياد والحدود فان مصر الامام في ارضهم مصرا للمسلمين كما مصر
عمر رضي الله عنه الكوفة والبصرة فاشترى بها اهل الذمة دورا وسكنوا مع
المسلمين لم يمنعوا من ذلك لانا انما قبلنا منهم عقد الذمة ليقفوا على محاسن الدين

انهدام الكنيسة

الدين فعسى ان يؤمنوا واختلاطهم مع المسلمين في السكنى معهم يحقق ما قلنا قال رضي الله
عنه وكان شيخنا شمس الائمة الحلواني رحمه الله يقول هذا اذا قلوا فكانوا بحيث لا تتعطل بعض
جماعات المسلمين ولا تتقلل الجماعة بسكناهم بهذه الصفة فاما اذا كثروا على
وجه يؤدي الى تعطيل بعض الجماعات او تقليلها منعوا من ذلك وامروا بان يسكنوا
ناحية ليس فيها للمسلمين جماعة ثم هذا محفوظ عن ابي يوسف رحمه الله ثم في الامالي
فان اشتروا دورا للسكنى فارادوا ان يتخذوا منها كنيسة او بيت نار او بيعة
يجتمعون فيها لصلاتهم منعوا من ذلك لما في احداث ذلك من صورة المعارضة
للمسلمين في بناء المساجد للجماعات وفيه ازدراء بالدين والاستخفاف بالمسلمين
وكذلك يمنعون من اظهار بيع الخمور والخنازير ونكاح ذوات المحارم في هذا
المصر لان في الاظهار معنى الاستخفاف ومقصودهم يحصل بدون الاظهار ولا
ينبغي لاحد من المسلمين ان يؤاجرهم بيتا لشيء من ذلك لما فيه من صورة الاعانة
على ما يرجع الى الاستخفاف بالمسلمين وان اجرهم فاظهروا شيئا من ذلك في تلك الدار
منعهم صاحب البيت وغيره من ذلك على سبيل النهي عن المنكر وهو في ذلك كغيره
ولا يفسخ عقد الاجارة بهذا بمنزلة ما لو اجر بيته من مسلم فكان يجمع الناس
فيه على الشراب او بيع المسكر فيه فانه يمنعه من ذلك على سبيل النهي عن المنكر ولا
يفسخ الاجارة لاجله لان المنع من هذا ليس لمعنى يتصل بعقد الاجارة وان اتخذ
فيه مصلى لنفسه خاصة لم يمنع من ذلك لان ذلك من تمام حاجة السكنى وقد استحق ذلك
بالاجارة وانما يمنع مما فيه صورة المعارضة للمسلمين في اظهار اعلام الدين
وذلك بان يبنيه كنيسة يجتمعون فيه لصلاتهم فان اراد ان يجعل هذا البيت
صومعة يتخلى فيها كما يتخلى اصحاب الصوامع منع من ذلك في امصار المسلمين لان
هذا يبنى ليشتهر فهو بمنزلة اتخاذ الكنيسة لجماعتهم فان صارت بلدة من هذه
البلاد مصرا من امصار المسلمين يجمع فيه الجمع ويقام فيه الحدود ولهم فيه كنيسة
قديمة فان الامام يمنعهم من الصلوة فيه بخلاف ما تقدم من الامصار التي صالح
اهلها عليها قبل ان يقع الظهور عليهم فان هناك ترك لهم الكنائس القديمة
ولا يمنعون من احداث الكنائس بعد ما صارت من امصار المسلمين وههنا
يمنعون من احداث الكنائس لانه لا يترك لهم الكنائس القديمة ايضا اذا وقع الظهور
عليهم لان الامام لو قسمهم بين الغانمين لم يترك فيها شيئا من الكنائس فكذلك
اذا جعلهم ذمة وكان المعنى فيه ان سبب استحقاق اظهار احكام الاسلام في
كل موضع من هذه المصر قد تقرر حين فتح عنوة وثبت حق المسلمين فيه ثم بعد
ذلك الراي الى الامام فيما يرجع الى النظر للمسلمين لا في ابطال حقهم وفي الاول
ما تقرر سبب الاستحقاق في تلك الاراضي للمسلمين وانما اثبت الامام ذلك
بالصلح فيقتصر على ما تناوله عقد الصلح الا ترى انه يضع الجزية على جماجمهم
والخراج على اراضيهم وهناك لا يلزمهم من المال عن نفوسهم واراضيهم الا المقدار

هذا العقد

سكنى المشركين بين المسلمين

بالمؤمنين

ما رفع الصلح عليه توضيحه ان منّ الكفار بالصلح تقرر حقهم الذي كان ثابتاً قبله وانما ثبت
حق المسلمين بناء على حقهم المتقرر فيصير الحق الثابت للمسلمين بالغاً لهم واحداث
البيع والكنائس والبيع موجب للاعتراض عليهم فيما تقرر حقهم فيه وههنا اعتراض حقهم
على الحق الثابت فيها للمسلمين باعتبار رأي رآه الامام في المن عليهم وذلك
الرأي مقيد بالنظر فيما لا نظر فيه للمسلمين يعتبر تقدم حق المسلمين وكان هذا نظير
المستأمنين في دارنا يمكن من الرجوع الى دار الحرب وهؤلاء الذين جعلهم الامام ذمة
لا يمكنون من الرجوع الى دار الحرب للمعنى الذي اشرنا اليه الا انه لا ينبغي للامام ان يهدم
ابنية الكنائس والبيع القديمة لهم ولكن يمنعهم من الصلاة فيها ويأمرهم ان يجعلوها مساكن يسكنونها
لانها مملوكة لهم ولما جعلهم ذمة فقد اظهر الحرمة والعصمة لاملاكهم فلا يجوز له ان يتعرض
بشيء من ذلك بالتخريب عليهم ولكن يمنعهم من ان يجتمعوا فيها لعبادتهم لما فيه من اظهار
الشرك في موضع ثبت حق المسلمين في اظهار احكام الاسلام فيه فان عطل المسلمون
هذا المصر حتى تركوا اقامة الجمع والحدود فيه فلاهل الذمة ان يتخذوا فيه ما ارادوا
من الكنائس وان يظهروا بيع الخمر والخنزير فيه لان المنع من ذلك لمعنى قد ارتفع
الا ترى انهم كانوا لا يمنعون منه قبل ان يجعله الامام مصرا للمسلمين وليس ينبغي ان
يترك في ارض العرب كنيسة ولا بيعة ولا بيت نار في شيء من الامصار والقرى و
كذلك لا ينبغي ان يظهر فيها بيع الخمر والخنزير بحال من الاحوال لان هذا كله ينبني
على سكنى اهل الذمة فيها وهم لا يمكنون من استدامة السكنى في ارض العرب كرامة
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانه موضع ولادته ومنشأه والى ذلك اشار رسول
الله صلى الله عليه وسلم بقوله لا يجتمع في ارض العرب دينان وقال لئن بقيت لاخرجن
بني نجران من ارض العرب ثم اجلاهم عمر رضي الله عنه الى الشام وقد كان لهم عهد من رسول
الله صلى الله عليه وسلم وكذلك اجلى يهود خيبر ويهود وادي القرى وغيرهم ممن كان
يسكن ارض العرب من اليهود والنصارى حتى لحق بعضهم بالشام وبعضهم بالعراق
فظهر بهذا انهم يمنعون من استدامة السكنى لحرمة رسول الله صلى الله عليه وسلم
والحاجة الى ذلك في المنع من ترك الكنائس واظهار بيع الخمور فيها اظهر وان
دخلها مشرك تاجرا على ان يتجر ويرجع الى بلاده لم يمنع من ذلك وانما يمنع من ان
يطيل فيها المكث حتى يتخذ فيها مسكنا لان حالهم في المقام في ارض العرب مع التزام
الجزية كحالهم في المقام في دار الاسلام بغير التزام الجزية وهناك لا يمنعون من
التجارة وانما يمنعون من اطالة المقام فكذلك حالهم في ارض العرب حتى اذا اراد رجل
من اهل الذمة ان ينزل ارض العرب مثل المدينة ومكة والطائف والربذة ووادي
القرى فانه يمنع من ذلك لان هذا كله من ارض العرب وقد بينا ان ارض العرب
من عذيب الى مكة طولا ومن عدن ابين الى منقطع حجر باليمن بمهرة عرضا وكل مصر من
امصار المسلمين يجمع فيه الجمع فليس ينبغي لمسلم ولا كافر ان يدخل فيه خمرا ولا خنزيرا
ظاهرا فان فعل ذلك مسلم وقال انما مررت مجتازا وانا اريد ان اخلل الخمر او قال

الربذة قرية قرب المدينة وفيها قبر ابي ذر الغفاري رضي الله عنه

العذيب والعذيبة مصغرتان ماء ... مختار

عدن ابين جزيرة باليمن اقام بها ابين ... قاموس

مهرة قبيلة باليمن ... قاموس

او قال البس هذا الى كان رجلا ذو هيئة لا يتهم على ذلك خلي سبيله لان ظاهر حاله
يشهد على صدقه في خبره والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه خصوصا فيما لا يمكن
الوقوف على حقيقة الحال وان كان ممن يتهم بشيء من ذلك اهراق خمره وذبح خنزيره
واحرقه بالنار لان ظاهر حاله يدل على انه كان قصد ارتكاب الحرام وتغير الذي يظهر
على قصد ارتكاب الحرام حرام فيمنعه من ذلك على سبيل النهي عن المنكر وان رأى
ان يؤدبه باسواط ويحبسه حتى يظهر توبته فعل لانه صار مستوجبا للتعزير بارتكاب
ما لا يحل وهو اظهار الخمر والخنزير في مصر المسلمين ولا ينبغي له ان يعرض للمال بالكسر
والتمزيق لان هذا مال متقوم عند المسلمين فلا ينبغي له ان يفسده على مالكه اذ التعزير
بالايلام في البدن لا باتلاف المال وقد بينا هذا في باب احراق رحل الغال وان
فعل ذلك انسان يضمن قيمة ما افسده لانه اتلف مالا متقوما يمكن الانتفاع به بوجه من
الحلال الا ان يكون من رأي الامام ان يفعل ذلك عقوبة لما صنع صاحبه فلا ضمان
عليه فيما صنع ولا على من امره به لان هذا منه حكم في موضع الاجتهاد وقد بينا اختلاف
العلماء في احراق رحل الغال وحكم الامام في المجتهدات نافذ ومن اصحابنا من يقول
تأويل هذا فيما اذا يشرب فيه الخمر على وجه لا يمكن الانتفاع به بطريق اخر فانه اذا كان
بهذه الصفة يجوز افساده على ما يروى ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بكسر الدنان
وشق الزقاق والاصح هو الاول فانه اذا صار بهذه الصفة كان الامام وغيره في
هذا سواء كما في اراقة الخمر وانما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك تحقيقا
للزجر عن العادة المألوفة فكذلك هنا ان رأى الامام ان يأمر به تحقيقا لمعنى الزجر كان
ذلك منه حكما نافذا فنقول فان اخذ الزق والدابة التي عليها ذلك الشراب فباع
ذلك كله فبيعه باطل لانه باع مال الغير بغير اذن المالك والامام في هذا كغيره من الناس
في انه لا ولاية له في بيع المال على مالكه من غير حق مستحق وان كان الذي دخل ذمياً
فان كان جاهلا رد عليه متاعه وتقدم اليه في ذلك فاخبره انه ان عاد ادبه لان
هذا مما قد يشتبه عليهم والجهل في مثله عذر مانع من تأديبه فان عاد بعدما تقدم
اليه او كان عالما في الابتداء ان هذا لا ينبغي له لم ينبغ للامام ان يريق خمره ولا
يذبح خنزيره لان ذلك مال متقوم في حقه وقد بينا ان الذمي تأديبه ليس باتلاف
المال ولكنه يؤدب على ذلك بالضرب والحبس وان اتلف انسان شيئا من
ذلك عليه ضمن قيمته الا ان يرى الامام ان يفعل ذلك به على وجه العقوبة والحاصل
ان حقهم في الخمر والخنزير ههنا كحق المسلمين في الاواني فان كل واحد منهما مال متقوم
في حق صاحبه كما بينا ولو مر ذمي بخمر له في سفينة في مثل دجلة والفرات فمرت به
في وسط بغداد او واسط او مداين لم يمنع من ذلك قال لان هذا الطريق الاعظم
لا بد له من المرور فيه يعني انه لا يستطيع الامتناع منه فهو عفو ولان المنع منه لموضع
يقام فيه شيء من اعلام الاسلام كيلا يؤدي الى الاستخفاف بالمسلمين وهذا غير
موجود في وسط دجلة الا انه لا يترك ان يرقى بها الى شيء من فرض هذه الامصار

الحلال

على سبيل التحقيق ازجره

الفرضة بالضم من النهر ثلمة يستقى منها ومن البحر محط السفن . قاموس .

ظاهرا لما في ذلك من الاستخفاف بالمسلمين بمنزلة الاسواق والطرق التي فيها مجمع المسلمين فان فعل ذلك فالحكم فيه ما ذكرنا كما بيّنا وكذلك ان ارادوا ان يمرّوا بذلك في طرق الامصار ولا ممر لهم غيره فذلك لم يمنعوا منه لان هذا لا يستطاع الامتناع منه فان كان لهم طريق يأخذون فيه غير الامصار منعوا من ذلك لانه لا حاجة لهم الى ذلك وان لم يكن لهم طريق سوى ذلك فينبغي للامام ان يبعث معهم امنا حتى يخرجوهم من المصر نظرا منه لهم حتى لا يتعرض لهم احد من المسلمين ونظرا منه للمسلمين حتى لا يخلوا حالهم في ذلك عن معنى الذل وحتى لا يدخلوا ذلك لبعض من كان من المتهمين من المسلمين بشرب ذلك وكل قرية من قرى اهل الذمة اظهروا فيها شيئا من الفسق مما لم يصالحوا عليه مثل الزنا واتيان الفواحش فانهم يمنعون من ذلك كله لان هذا ليس بديانة منهم ولكنه فسق في الديانة فانهم يعتقدون الحرمة في ذلك كما يعتقده المسلمون ثم المسلمون يمنعون من ذلك كله في القرى والامصار فكذلك اهل الذمة والاصل فيه ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل نجران اما ان تدعوا الربا او تأذنوا بحرب من الله ورسوله وكان ذلك لهذا المعنى انه فسق منهم في الديانة فقد ثبت بالنص حرمة ذلك في دينهم قال الله تعالى واخذهم الربا وقد نهوا عنه وعلى هذا اظهار بيع المزامير والطبول للهو واظهار الغناء فانهم يمنعون من ذلك كما يمنع منه المسلم ومن كسر شيئا من ذلك عليهم لم يضمنه الا ان يضمنه اذا كسره للمسلم لان هذا لم يثبت ولم يعقد الذمة في التقرير عليه اذا لم يثبت انهم كانوا مقرين عليه في دينهم وانما ثبت ذلك في الخمور والخنازير ونكاح المحارم ونحو ذلك فلا يتعرض لهم في ذلك خاصة فاما فيما سوى ذلك فحالهم كحال المسلمين في المنع من ارتكاب الفواحش ولو طلب قوم من اهل الحرب الصلح على شرط ان المسلمين لا يتخذوا مصرا في ارضهم ولا يمنعوهم ان يحدثوا فيها بيعة او كنيسة وان يظهروا فيها بيع الخمر والخنزير فلا ينبغي للمسلمين ان يصالحوا على ذلك لان هذا في معنى اعطاء الدنية في الدين والتزام ما يرجع الى الاستخفاف بالمسلمين فلا يجوز المصير اليه الا عند تحقق الحاجة والضرورة فان اعطاهم الامام على هذا عهدا فانه لا ينبغي له ان يفي بهذا الشرط لانه مخالف لحكم الشرع وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل والاصل فيه ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صالح اهل مكة يوم الحديبية على ان يرد عليهم من جاء منهم مسلما ثم نسخ الله تعالى هذا الشرط بقوله فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار فعرفنا بهذا اصلا ان الصلح متى وقع على شرط منه الجائز الذي يمكن الوفاء به ومنه الفاسد الذي لا يمكن الوفاء به فان الامام ينظر الى الجائز فيجيزه والى الفاسد فيبطله الا ترى انهم لو شرطوا في الصلح اظهار الزنا واستحلال الزنا في علانية لا يجوز الوفاء لهم بهذا الشرط بل يقام الحد على من ثبت عليه الزنا منهم فكذلك ما سبق ولو ان الذين صولحوا على اراضيهم احدثوا الكنائس في قراهم وامصارهم بعدما صار ذلك الموضع مصرا

مصرا من امصار المسلمين يجمع فيه الجمع فليس ينبغي للمسلمين ان يهدموا شيئا من ذلك لانهم احدثوه وما كانوا ممنوعين من احداثه يومئذ فكان ذلك وكنائسهم القديمة التي وقع الصلح عليها سواء فيترك ذلك لهم ويمنعون من احداث الكنائس بعدما صار مصرا من امصار المسلمين فان قيل فكيف يمنعون من اظهار بيع الخمر والخنزير في هذا المصر ولا يمنعون من الصلوة في الكنائس القديمة قلنا لان بيع الخمر والخنزير انشاء تصرف منهم بعدما صار ذلك الموضع دار اسلام فاما استدامة الكنيسة على ما كانت فليس بانشاء التصرف وصلاتهم فيها وان كان انشاء فبعقد الذمة قد استحقوا ترك التعرض لهم في ذلك وكان صلاتهم فيها بمنزلة شربهم الخمور واكلهم الخنازير ولو ان مصرا من امصار اهل الذمة صار مصرا من امصار المسلمين يجمع فيه الجمع فمنعوا من احداث كنيسة فيه ثم تحول المسلمون عنه فلم يبق فيه منهم الا نفر يسير فقد بيّنا انه يعود الحكم فيه على ما كان في الابتداء لا يمنعون من احداث الكنائس فيه فان بنوا فيه الكنائس ثم بدا للمسلمين فرجعوا الى ذلك المصر لم يهدموا شيئا مما احدثوا من الكنائس قبل عود المسلمين اليهم لانهم حين بنوا ما كانوا ممنوعين منه فكان هذا وما بنوه قبل ان يتخذه المسلمون ذلك الموضع مصرا لهم سواء وان كان ذلك الموضع اخذ عنوة وقد بيّنا انهم يمنعون من الصلوة فيها كما يمنعون من ذلك في الكنائس القديمة فان كانت لهم كنيسة في مصر من امصار المسلمين فاراد المسلمون منعهم من الصلوة فيها فقالوا الحن قوم من اهل الذمة صالحنا على بلادنا وقال المسلمون بل اخذت بلادكم عنوة ثم جعلتم ذمة وهو امر قد تقادم ولم يدر كيف كان فان الامام ينظر في ذلك هل يجد فيه اثرا عند الفقهاء او في ايدي اصحاب الاخبار كيف كان امر هذه الارض فان وجد اثرا عمل به لان نقل النقلة الاخبار حجة يعتمد في وجوب العمل بها لان هذا مما لا يمكن اثباته بالشهادة القاطعة لانه لم يبق احد ممن ادرك ذلك الوقت وما جرى الرسم بالاشهاد على الشهادة في مثل هذا فيكتفى فيه بما يوجد من الحجة في ايدي الفقهاء ولان الشرع معتبر في الحجج ويكتفى بشهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال ولان هذا من امر الدين وخبر الواحد في باب الدين حجة للعمل به فان لم يجد في يد الفقهاء اثرا في ذلك او كانت الآثار مختلفة فان الامام يجعلها ارض صلح ويجعل القول فيها قول اهلها لانها في ايديهم فهم متمسكون فيها بالاصل والمسلمون يريدون ان الاحكام عليهم بالمنع او الهدم فيكون القول في ذلك قول الذين يتمسكون بالاصل مع ايمانهم كيف وقد ثابت قولهم ما ظهر من الصلح بيننا وبينهم في الحال فان الاصل ان الاشتباه متى تمكن فيما مضى يجب المصير الى تحكيم الحال كما في جريان الماء في مسيل الرحى يوضحه انا تيقنا بثبوت حقهم فيها في الاصل ووقع الشك والتعارض في الادلة المثبتة لحق المسلمين فيها واليقين لا يزول بالشك وعلى هذا الوجه اشترانهم اهل صلح واشترانهم اخذوا عنوة فان القول فيه قولهم

لبعض التعارض للآثار وهذا بخلاف ما اذا شهد شهود على شهادة شهود انهم صولحوا
وشهد شهود انهم اخذوا عنوة فانه يعمل بشهادة الفريق الثاني لان الشهادة حجة
قاطعة فيترجح بالاثبات والذين شهدوا انهم صولحوا يبقون ما كان على ما كان ولا
يثبتون شيئا حادثا والفريق الثاني يثبتون ذلك فاما الاثر فليس بحجة قاطعة
والعمل بها في النفي والاثبات وفي الاحداث والابقاء بصفة واحدة فلتحقق المعارضة
يصار الى التمسك بالاصل وان صار الى معنى اخر في الكتاب فقال انما جعل القول قولهم
قبل اقامة البينة لان المحتاج الى البينة هم المسلمون دون اهل الذمة فتقبل بينتهم
على ذلك بمنزلة بينة الخارج مع ذي اليد في دعوى الملك المطلق فان قيل كان
ينبغي ان يترجح بينة اهل الذمة لما فيها من اظهار حرية الاصل ونفي سبب الاسترقاق
بمنزلة مجهول الحال اذا اثبت حريته بالبينة في معارضة بينة مدعي الرق عليه قلنا هذا
معنى لا يمكن اعتباره هاهنا فالذين اخذوا عنوة اذا اقر الامام عليهم كانوا احرارا لا محالة
بمنزلة الذين صولحوا على اراضيهم ورقابهم فبين الكل اتفاق على انهم احرار لم يملكوا فقط
وانما الدعوى فيما في ايديهم من الملك فهو بمنزلة الدعوى بين الخارج وذي اليد
في ملك ما في يده ولو جاءت الاثار انهم اخذوا عنوة وجاءت شهادة على شهادة انهم
صولحوا كانت الشهادة احق ان يؤخذ بها لانها حجة قاطعة فلا يقابلها رواية
الاثر لان ذلك ليس بحجة في موضع المنازعة والخصومة ولكن يشترط ان يكون شهود
الاصل والفرع من المسلمين لان شهادة اهل الذمة لا تكون حجة على المسلمين ولو
جاءت الاثار انهم صولحوا وجاءت الشهادة انهم اخذوا عنوة فانه يؤخذ بالشهادة و
يستوي في ذلك شهادة المسلمين واهل الذمة لانها تقوم عليهم لاثبات حق في
ما في ايديهم وشهادة اهل الذمة حجة عليهم والله اعلم

باب ما يحل للمسلمين ان يفعلوا بالعدو وما لا يحل

قد بينا انه لا باس بتحريق حصونهم وتغريقها اذا داموا ممتنعين فيها سواء كان فيها
قوم من المسلمين اسراء او مستامنين او لم يكونوا والاولى لهم اذا كانوا يتمكنون من الظفر
بهم بوجه اخر ان لا يقدموا على التحريق والتغريق لان في ذلك اتلاف من فيها من
المسلمين ان كانوا وان لم يكونوا ففي ذلك اتلاف اطفالهم ونسائهم وذلك حرام
شرعا فلا يجوز المصير اليه الا عند تحقق الضرورة والضرورة فيه ان لا يكون لهم طريق اخر
يتمكنون من الظفر بهم بذلك الطريق او يلحقهم في الطريق الاخر حرج عظيم ومؤنة شديدة
فلدفع هذه المؤنة يباح لهم التحريق وعند ضرورة ثبوت الاباحة مطلقا مع العلم
بالحال ان لا يلزمهم دية ولا كفارة لان وجوب ذلك باعتبار قتل محظور وهذا فعل
مامور به فلا يكون موجبا دية ولا كفارة والسفينة في ذلك بمنزلة الحصن في جميع
ما ذكرنا وكذلك ان تترسوا بالاطفال من المسلمين او منهم ففي الوجوه كلها ينبغي
لهم ان يقصدوا بفعلهم المشركين من المقاتلين دون غيرهم لانهم لو قدروا على التحرز
عن اصابة الاطفال فعلا كان عليهم التحرز عن ذلك فاذا عجزوا عن ذلك وقدروا

وقدروا على التحرز قصدا كان عليهم ذلك عملا بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقد
بينت فيما سبق ما يتعلق به الدية والكفارة من هذا النوع من الفعل بان يتحقق فيه
صفة الخطأ فنقول فان اختلف الرامي وولي المقتول بالرمية من المسلمين فقال
الولي قصدته بعدما علمت انه مكره من جهتهم في الوقوف في الصف وقال الرامي انما
تعمدت المشركين بالرمي فالقول فيه قول الرامي مع يمينه لان الرمي الى صف المشركين
مباح له وذلك غير موجب الضمان عليه باعتبار الاصل فيجب التمسك بذلك الاصل
حتى يقوم الدليل بخلافه ثم الولي يدعي على الرامي سبب وجوب الضمان وهو تعمده
اياه بالرمي مع العلم بالحال وهو منكر فكان القول قول المنكر مع يمينه ولان الظاهر
شاهد للرامي فالمسلم لا يتعمد الرمي الى المسلم ومطلق فعل المسلم محمول على ما يحل
شرعا لان دينه وعقله يحمله على ذلك ويمنعه من ارتكاب ما لا يحل فلهذا جعلنا القول
قول الرامي في ذلك الا انه يحلف لان الولي يدعي عليه ما لو اقر به لزمه فاذا انكر استحلف
رجاء نكوله واذا سبى المسلمون المراة مع ولدها صغيرا فلم يقدروا على حملهما فقد
فقد بينت انه لا يحل لهم ان يقتلوهما لان قتل النساء والولدان حرام بالنص ولكن يتركونهما
في موضع لان في تركهما في مضيعة امتناعا من الاحسان اليهما بالنقل الى موضع الامن
والامتناع من الاحسان لا يكون اساءة وان كان معهما ابو الصبي فلا باس بان يقتلوه
لانه اسير مباح الدم ولو امتنع قتله لما فيه من ضياعهما لامتنع قتل المشركين اصلا
لانه لا يقتل احد منهم في الحرب الا وفيه [illegible] فان قدروا على ان يحملوا
المراة دون الصبي وعلموا ان الصبي يموت اذا فرقوا بينه وبينها او كان على ذلك
اكبر ظنهم فلا باس بان يفعلوا ذلك لانهم لو تركوهما كان فيه ضياع الصبي ايضا ولان
يضيع احدهما دون الاخر خير من ان يضيعا ولانهم يحملون المراة ليقصدوا منفعة
انفسهم في استرقاقها وذلك حق مستحق للمسلمين ولا باس بالتفريق بين الوالدة
وولدها بسبب حق مستحق الا انه ينبغي لهم ان لا يرموا بالصبي عن جنوبهم رميا ولكن
يضعونه على الارض وضعا لانهم اذا رموا به كان ذلك بفعلهم وذلك بمنزلة القتل
منهم له واذا وضعوه لم يكونوا قاتلين له الا ترى ان من وجد لقيطا فرفعه ثم وضعه في
مكانه لم يكن عليه في ذلك شيء ولو رمى به فتلف كان ضامنا بدل نفسه فبهذا
يتبين الفرق بين الرمي وبين الوضع والترك في موضع يعلم انه يهلك فيه وكذلك
ان كانوا يقدرون على حمل الصبي ولا يقدرون على حمل امه فلا باس بان يحملوه ويتركوها
اذا كانوا يطمعون في اخراج الصبي بان كانوا يقدرون على غذاء يغذونه به اذا
فرقوا بينه وبين امه وان كانوا لا يقدرون على ذلك ولكن يتيقنون بانه يموت
في ايديهم اذا حملوه دون امه فالاولى ان يتركوه مع امه لان هذا التفريق غير مفيد
ولانهم اذا تركوه مع امه لا يكون هلاكه مضافا الى فعلهم تسبيبا ولا مباشرة
واذا حملوه دونها كان هلاكه مضافا الى فعلهم تسبيبا من حيث التفريق
بينه وبين ما يتغذى به من لبن امه وان كانوا يقدرون على حمل احدهما ايهما شاءوا فـ

فينبغي ان يحملوا ما يكون منفعتهم فيه اكثر لان باعتبار المنفعة يباح اصل الحمل في احدهما دون
الاخر فبزيادة معنى في المنفعة يقع الترجيح ايضا وان كانت المنفعة واحدة فان لم يطمعوا
في ان يعيش الصبي اذا فصل من امه فينبغي ان يحملوا الام دون الصبي لانه لا منفعة في حمل
الصبي الان وان كانوا طمعوا ان يعيش الصبي معهم بما يغذونه به فالاولى ان يحملوا الصبي
ويتركوا الام لان خوف الضياع والعجز عن الاكتساب لنفسه في حق الصبي اظهر ولان الام
كافرة مخاطبة فالامتناع من الاحسان اليها عند اصرارها على الكفر يكون اولى من الامتناع
من الاحسان الى الرضيع وان قدروا على حملهما فليس احب لهم ان يتركوا واحدا منهما لما
فيه من ترك ايصال المنفعة الى المسلمين مع التمكن من ذلك ولما فيه من التفريق بين
الوالدة وولدها وقد قال عليه السلام من فرق بين الوالدة وولدها فرق الله بينه وبين
الاحبة يوم القيامة ولانهم نقلوهما الى هذا المكان وفي ترك احدهما في هذا المكان تضييع له
فلا يحل الاقدام عليه الا عند العجز عن حملهما وبه فارق ما لو وجدوهما في هذا الموضع فانه
هناك لا باس بان ياخذوا احدهما ايهما شاؤوا لانهم ما نقلوهما الى هذا الموضع ولهم
ان يتركوهما في هذا الموضع مع القدرة على حملهما فيكون لهم ايضا ان يتركوا احدهما وياخذوا
الاخر لانه تفريق بحق وهذا اذا طمعوا ان يعيش الصبي في ايديهم بما يغذونه به اذا
اخذوه فان لم يطمعوا في ذلك فلا ينبغي لهم الا ان ياخذوهما ان قدروا على ذلك او
يتركوهما لان في اخذ الصبي وحده تفريقا غير مفيد وان لم يقدروا على احدهما فلياخذوا
الام لان فيه منفعة لهم ولا باس بان ياخذوها وان كان اكبر الراي منهم ان الصبي يموت
لانهم ما اخذوا الام ليقصدوا تحصيل المنفعة لهم واخذها ليس بقتل منهم للصبي بعينه وكذلك
لو وجدوا مع الصبي اباه فلا باس بان يقتلوه او ياسروه وان كانوا يعلمون ان الصبي
يموت بعده لان ذلك ليس بتعرض منهم للصبي بشيء وكذلك ان كان مع الصبي والداه
فلا باس بان يضع الصبي ناحية وياخذ ابواه فيوسرا الا ترى انه لا باس بتحريق
حصونهم وتغريقها وان كان فيه هلاك الاطفال فلان يجوز قتل المشرك واسره
وان كان فيه هلاك الصغير كان اولى الا انه ينبغي لهم ان لا يرموا بالصبي ولكنهم يضعونه
في موضع من الارض اذا تمكنوا من ذلك فان لم يتمكنوا بان كان المشركون في اثرهم يخافوا
ان نزلوا ليضعوه على الارض ان يلحقهم المشركون فلا باس بان يرموا به عن حمولتهم
ولا يتعمدوا قتله لان امر نفسهم اهم والتحرز عن وقوعهم في يد المشركين واجب عليهم
بحسب الامكان وكان حالهم الان فيما ابتلوا به كحال تترس المشركين بالاطفال وقد
بينا ان هناك لا باس بان يرموهم بشرط ان لا يتعمدوا قتل الصبيان فههنا ايضا لا باس
بان يرموا الصبي عن دوابهم اذا عجزوا عن حمله وعن وضعه على الارض فان قتلهم رميهم
فلا شيء عليهم من كفارة ولا اثم ان شاء الله تعالى لانهم فعلوا ما امروا به ولكنه قيده
بالاستثناء ههنا لان هذا ليس في معنى التترس من كل وجه فهناك لم يتصل منهم
فعل بالاطفال قبل ان يتترس بهم المشركون وفي هذا الموضع قد اتصل منهم فعل بالاطفال
قبل ان يبتلوا بترميهم وهو حملهم ونقلهم من موضع الى موضع فلهذا قيد الجواب بالاستثناء

بالاستثناء وكذلك ان كانوا في سفينة ومعهم صبيان اطفال من اطفال المشركين قد سبوهم
الى المكان من البحر واكبر الظن منهم انهم ان لم يطرحوهم في الماء غرقت السفينة ومن فيها فلا
باس بان يطرحوهم ولا يتعمدوا بذلك قتلهم لانه تعين عليهم هذا الوجه لنجاتهم بما ابتلوا
به فكانوا في سعة من الاقدام عليه ولو كان معهم اطفال من اطفال المسلمين
والمستامنين فليس ينبغي لهم ان يطرحوهم ولا ان يرموا بهم لان حرمة اطفال المسلمين
كحرمة الكبار منهم وقد بينا انه لا يحل للمسلم ان يبقي روحه بروح من هو مثله في الحرمة
كما لو اكره بوعيد القتل على ان يقتل مسلما ولانهم يتعجلون في هذا على قتل المسلمين وكما
لا رخصة في ذلك لمن يخاف الهلاك على نفسه الا ترى انه لو ابتلي بمخمصة لم يحل له ان
يتناول احدا من اطفال المسلمين ويدفع الهلاك عن نفسه ولو كان معهم في سفينتهم قوم
من اهل الذمة او قوم من اهل الحرب مستامنين فهم في ذلك كالمسلمين لا يسعهم
ان يطرحوهم في الماء وان خافوا على انفسهم لانهم امنون منهم بسبب الذمة او الامان
فكانوا كالامنين بسبب الايمان وحقيقة المعنى في الفرق بين هؤلاء وبين اطفال اهل
الحرب انهم منعوا من قتل هؤلاء لوجود عاصم فيهم الا ترى انهم لا يسترقونهم كما لا يقتلونهم
وفي حق الاطفال المنع من القتل ليس لعاصم فيهم بل لانعدام العلة الموجبة للقتل وهي
المحاربة ولهذا جاز استرقاقهم مع ان في الاسترقاق اتلافا من طريق الحكم فلضعف حالهم
قلنا عند تحقق الضرورة يرخص له في ان يجعلهم وقاية لنفسه وعلى هذا لو هدد ملكهم اسيرا
من المسلمين بان يقتل صبيا منهم او امراة فقال ان لم تقتله قتلتك كان في سعة من
ان يقتله وفي سعة من ان يمتنع منه حتى يقتل ولا يثبت مثل ذلك من الرخصة له اذا اكره
على قتل مسلم او ذمي ولو ان جريدة خيل من المسلمين اصابوا في دار الحرب اطفالا
من اطفال المسلمين فحملوهم معهم على خيلهم ثم لحقهم العدو فانه لا يسعهم ان يرموا بالاطفال
ولكن اما ان يموتوا عن اخرهم او ينفلتوا بهم لان الاطفال لهم اسوة بينهم في الحرية والعصمة
وبهذه المساواة انما تتحقق بعدما اخذوهم والتزموا حملهم الى دار الاسلام
فان كانوا لم ياخذوهم بعد وخافوا ان اخذوهم ان يعجزوا عن حملهم وان لم يدركهم
المشركون فلا باس بان يتركوهم لان في هذا منهم ترك الاحسان الى الاطفال
لا الاساءة اليهم ولانهم ممتنعون عن التزام ما لا يقدرون على الوفاء به اذا التزموه
حسن وان قاموا عنهم حتى يقتلوا او يظفروا بالعدو فيخرجوهم فذلك افضل لان
الدفع عن اطفال المسلمين عزيمة وترك ذلك عند الضرورة رخصة والتمسك
بالعزيمة خير من الترخص بالرخصة وان كان اكبر الراي منهم انهم يقدرون على المشركين
حتى ياخذوا منهم الاطفال لم يسعهم تركهم لان الدفع عن اطفال المسلمين يجب
بالامكان هو العزيمة وعند النفير العام يفترض الخروج للقتال على كل من يقدر عليه
عينا للدفع عن اطفال المسلمين فكذلك في هذا الموضع والحاصل انهم اذا كانوا
يطمعون في ان يخلصوا الاطفال اذا قاتلوا لم يسعهم الا ذلك وان كانوا لا يطمعون
في ذلك فهو يرخص لهم في البداءة بانفسهم باكتساب سبب النجاة على الخطر

قوله عليه السلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وعلى هذا اذا ابتلوا بهذه الحادثة في اطفال
من اطفال المشركين حملوهم دون الاباء والامهات حتى اخرجوهم الى دار الاسلام
ثم ادركهم المشركون لان هؤلاء الاطفال صاروا مسلمين باعتبار دار الاسلام حين لم
يكن معهم فيها احد من اباءهم وامهاتهم الا ترى ان من مات منهم يصلى عليه فكانوا بمنزلة
اطفال المسلمين في ذلك ولو كان اكبر الرأي من المسلمين انهم ان رموا بهم لم يهلكوا
ولكن المشركين ياخذونهم فيردونهم الى بلادهم فلا باس بان يطرحوهم اذا لم
يكن بهم قوة على اولئك المشركين لانه ليس في هذا اهلاك ولا قتل للاطفال وانما الممنوع
منه ان يجعل روح من هو مثله في الحرمة وقاية لروحه وكذلك لو كان معهم اطفال المسلمين
او نساء مسلمات فخافوا ان لم يطرحوهم ان يلحقهم المشركون فيقتلونهم ولم يكن بهم
قوة على المشركين فلا باس بان يطرحوهم اذا علموا ان المشركين ياخذونهم ولا يقتلونهم
لانه ليس في هذا قتل ولا اهلاك الا ترى انهم لو حاصروا حصنا من حصون المسلمين فيه
النساء والاطفال ولم يكن بالمسلمين قوة على قتال اهل الحرب كانوا في سعة من ان يخلوا
بينهم وبين الحصن لانه ليس في فعلهم اتلاف النساء والاطفال من المسلمين وان كانوا
يقدرون على قتالهم او كان اكبر الرأي على انهم ينتصفون منهم فليس يسعهم ان يدعوهم لان
اكبر الرأي فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته كاليقين والدفع عن ذراري المسلمين فرض
عين على كل مسلم عند التمكن منه ولو كانوا في سفينة فخافوا ان لم يرموا بالصبيان و
النساء في الماء ان ياخذ المشركون من في السفينة لم يحل لهم ان يرموا بهم في الماء لان
اكبر الرأي في الماء انه مهلك فكان في هذا اتلاف الذراري ولا رخصة للمسلمين
في ذلك لتحصيل النجاة لانفسهم بخلاف الاول فالرمي بهم عن الخيول هناك غير متلف
لهم غالبا حتى ان في السفينة لو كان اكبر الرأي منهم عند الرمي بالنساء والصبيان
انهم لا يهلكون ولكن ياخذهم المشركون فلا باس بان يفعلوا ذلك اذا كان اكبر
الرأي منهم ان يهلكوا جميعا ان لم يفعلوا ذلك واذا اخذت السرية اطفالا من المشركين
في دار الحرب فعجزوا عن حملهم وعن التخلص من حصونهم فسألوهم ان يدفعوهم اليهم
حتى يقوموا بتربيتهم فليس على المسلمين ذلك ولكن يضعونهم موضعا فان شاؤوا
نزلوا فاخذوهم وان شاؤوا تركوهم لان الدفع اليهم للتربية من باب الاحسان
وقد بينا ان ذلك ليس بواجب على المسلمين في اطفال المشركين انما عليهم الامتناع
من الاساءة ووضعهم اياهم على الارض ليس من الاساءة في شيء فلهذا كان
الرأي اليهم ان شاؤوا وضعوهم على الارض وان شاؤوا اسلموهم اليهم وتمام
هذا الى اخر الباب قد تقدم بيان شرحه والله تعالى اعلم بالصواب

باب ما يحل للمسلمين ان يدخلوا دار الحرب من التجارات

قد بينا انه لا ينبغي للمسلمين ان يدخلوا دار الحرب شيئا مما فيه منفعة اهل الحرب
لان ذلك يقويهم على عداوة عبيد الله تعالى فان ادخلوا ذلك دارهم لم يمنعوا ما خلا
الكراع والسلاح ونعني بالكراع الخيل والبغال والحمير والابل والثيران التي يحمل عليها
يحمل عليها المتاع ونعني بالسلاح ما يكون معدا للقتال به وما يكون من جنس الحديد
فان ذلك يقويهم على قتال المسلمين وقد امرنا بدفع فتنهم عن انفسنا وضرره ذلك كراهة
الاشتغال بما يقويهم على القتال وما سميناه من الدواب يحمل متاعهم ويقويهم على الحرب
والفيلة كذلك لانه يقاتل عليها ويقاتل عليها ويحمل اثقالهم ويستوي في ذلك الصغير
والكبير لان الصغير يكبر ويحمل ويقاتل عليه فان كان شيء من الدواب لا يصلح لذلك
ولا يصلح لبعض وانما يشترونه للاكل خاصة فلا باس بادخاله لهم بمنزلة سائر الاطعمة
والسبي من الرجال والنساء والصبيان لا ينبغي ان يدخل شيء منه دار الحرب ان كان
صغيرا طفلا او شيخا فانيا سواء كانت عندهم منفعة او لم تكن لانهم صاروا من اهل
دار الاسلام فلا ينبغي ان يدخلوا دار الحرب ليبيعوا منهم بعدما صاروا من اهل دارنا
والحديد مثل السلاح ما صغر منه وما كبر حتى الابرة والمسلة في كراهة الحمل اليهم سواء لان
التقوي به على قتال المسلمين يحصل والحديد كذلك لانه اصل ما يتخذ منه الاسلحة والحرير
والديباج كذلك لانه يصنع منه الرايات والسلاح واما القز الذي هو غير معمول كذلك
لانه يتخذ منه الخفتانات فان كان خام ابريسم او ثوبا رقيقا من القز فلا باس
بادخاله اليهم لان ذلك لا يتقوى به على القتال وانما يستعمل في اللبس فهو نظير
ما يستعمل للاكل والجعاب وجفون السيوف وغلفها يكره حمل شيء من ذلك اليهم
لان هذا مما يستعمل للتقوي به على القتال والحاصل ان ما ليس بسلاح بعينه فان كان
الغالب عليه ان يراد للسلاح وقد يراد لغيره لم يحل ادخاله اليهم وان كان الغالب
عليه انه يراد لغير السلاح وقد يراد للسلاح فلا باس بادخاله اليهم لان الحكم للغالب
والنادر لا يظهر في مقابلة الغالب فان ادخل ذلك رجل من المسلمين او من اهل الذمة
فعلم به ادب بالضرب والحبس لانه ارتكب ما هو حرام وقصد به الاضرار بالمسلمين
الا ان يكون جاهلا اي فيعذر لجهله ويعلم ذلك لان هذا حكم خفي يشتبه على اكثر الناس
فالسبيل فيه الانذار في المرة الاولى قال الله تعالى وقد قدمت اليكم بالوعيد فان عاد
بعد ذلك ادب بالضرب والحبس ولا باس بادخال القطن والثياب اليهم لان الغالب
فيه الاستعمال للبس لا للقتال فان كان الغالب عندهم انهم يقاتلون بالخفتانات
المحشوة من القطن لم يحل ادخال شيء من ذلك اليهم ولا باس بادخال الصفر والشبه
والرصاص اليهم لان هذا لا يستعمل للسلاح في الغالب فان كانوا يجعلون عظم سلاحهم
من ذلك لم يحل ادخال شيء من ذلك اليهم لان المعتبر عادة كل قوم فيما ينبني عليه ما يكره
او لا يكره والقنا والنشاب من القصب غير المعمول لا يحل ادخال شيء منه اليهم لان
الغالب عليه ان يتخذ منه السلاح ولا يحل ادخال النسور الحي والمذبوح منها واجنحتها اليهم
لان الغالب عليه ان يدخل في ريش النشاب والنبل وكذلك العقبان اذا كان يجعل
من ريشها ذلك ليضر وان كانت مما تدخل للصيد فلا باس بادخالها بمنزلة الغنم
التي تحمل اليهم للاكل لانه انما تصطاد بها ما يؤكل والحكم في البزاة والصقور كذلك والناس
من المسلمين اذا اراد ان يدخل اليهم بالامان على فرس ومعه سلاح ومولاه بعينه منهم لم

القنا الرمح جمعه قنوات وقنا
النشاب النبل الواحدة نشابة

يمنع من ذلك لان المستأمن يحتاج الى ان يستصحب هذه الاشياء لمنفعة نفسه فلا يكون ممنوعا
عنه في دار الحرب كما لا يكون ممنوعا عنه في دار الاسلام ولكن هذا اذا كان يعلم ان اهل
الحرب لا يعوضون له في ذلك وكذلك البرذون لانه يحتاج الى ان يحمل عليه
البز وغيره مما يريد التجارة فيه ولكن ان اتهم على شيء من ذلك يستحلف بالله ما يدخله للبيع
ولا يبيعه في دار الحرب حتى يخرجه الى الامن ضرورة فان حلف على ذلك فقد انتفت هذه
التهمة بيمينه فيترك ليدخله دار الحرب وان ابى ان يحلف لم يترك ليدخل شيئا من ذلك
دارهم وكذلك ان اراد حمل الامتعة اليهم في البحر في السفن لان السفينة مركب يتقوون
بها على حمل الاثقال وقد يستعملونها للقتال فيستحلف بالله ما يريد بيعها ولا يبيعها
حتى يخرجها الى الامن ضرورة وان دخل بغلام او غلامين لخدمته لم يمنع من ذلك لحاجته اليه
وانما يمنع من ذلك بما يريد التجارة فيه فان اتهم استحلف فاما الذمي اذا اراد الدخول
اليهم بامان فانه يمنع من ان يدخل معه فرسا او برذونا او سلاحا لان الظاهر من حاله
انه يدخل ذلك اليهم للبيع منهم بخلاف المسلم فان دينه يمنعه من ذلك ودينهم
ودينه لا يمنعه من ذلك بل يحمله عليه الا ان يكون معروفا بالعداوة لهم مأمونا على ذلك فحاله
كحال المسلم ولا يمنع من ان يدخل بتجارته على البغال والحمير والعجل والسفن لان
الظاهر ان هذا لا يحمله اليهم ليقويهم به على المسلمين لحاجته وكما يحتاج اليه في الادخال
يحتاج اليه في الاخراج لما يأتي به من السلع بخلاف السلاح والفرس فالظاهر من كان انه
يدخل للتجارة لا للحاجة لانه يستغني في تحصيل حاجته عن ذلك ويستحلف ليفضي على ما يدخله
اليهم من البغال والسفن والرقيق انه لا يريد بهم البيع ولا يبيعهم حتى يخرجهم الى الامن
ضرورة لان الواجب على المسلمين الاخذ بالاحتياط في هذا الباب على قضية الوجوه الذي
يقدرون عليه والحربي المستأمن في دارنا اذا اراد الرجوع الى دار الحرب بشيء مما ذكرنا
فانه يمنع من ذلك لانه من اهل تلك الدار وانما يذهب ليقيم فيهم فيكون محاربا للمسلمين
كغيره فهو يتقوى بما يدخل من ذلك على قتال المسلمين فلهذا يمنع من جميع ذلك الا ان
يكون مكاريا يستغنيا او دواب من مسلم او ذمي فحال المكاري في ادخال ذلك دار
الحرب لمنفعة الحربي كحاله في ادخال ذلك لمنفعة نفسه والظاهر من حاله انه قصد تحصيل
الكراء لنفسه وانه يرجع بما يدخل به فلهذا لا يمنع منه واذا كان اهل الحرب اذا دخل
عليهم التاجر بشيء من هذا لم يدعوه يخرج به ولكنهم يعطونه ثمنه فانه يمنع المسلم الذي
من ادخال الخيل والسلاح والرقيق اليهم ولا يمنع من ادخال البغال والحمير والثور والبعير
اليهم لان هذا مما لا بد له منه فقد لا يقوى على المشي ولا يمكنه ان يحمل الامتعة على عاتقه
وحال تحقق الضرورة مستثنى من الحظر ولا تتحقق مثل هذه الضرورة في الخيل والسلاح
لان المقصود يحصل بدونه وانما يبتغي به معنى التجمل والزينة او زيادة الاحتياط ثم يمنع
في هذا الموضع من ادخال الدواب يحمل عليها امتعة التجارة لان ذلك لا يتحقق فيه
الضرورة ليفضي وانما تتحقق الضرورة في دابته التي يركبها خاصة لانه يضيع ان لم يركب
فاما امتعة التجارة فهو يتمكن من ان يحمل منها على دابته مع نفسه ما لا حمل له ولا مؤنة

ولا مؤنة والمقصود من الاذن له في الدخول اليهم ما يخرجه لينتفع به المسلمون لا ما يدخله مما
ينتفع به اهل الحرب وكذلك لا يمنع من ادخال سفينة واحدة يركبها ويكون فيها متاعه
لان ذلك لا بد له منه فان اراد ادخال اخرى منع من ذلك لانه لا يتحقق الضرورة فيها
وهذا كله استحسان وفي القياس يمنع من جميع ذلك لما فيه من قوة اهل الحرب على
قتال المسلمين ولا رخصة فيه شرعا ولا يمكن من ان يدخل اليهم خادما في هذه الحالة مسلما
كان او كافرا لان الضرورة لا تتحقق فيه وانما اراد به معنى التجمل والزينة ولان المنع
في حق من هو من اهل دار الاسلام اظهر ما المنع في الفرس والسلاح ولو دخل الحربي الينا
بامان ومعه كراع وسلاح ورقيق لم يمنع من ان يرجع بها الى داره لانا اعطيناه الامان
على نفسه وما معه فكما لا يمنع من الرجوع الى دار الحرب للوفاء بالامان فكذلك لا يمنع
من ان يرجع بما جاء به فان الة القتال لا تكون اقوى من المقاتل فان باع ذلك كله بدراهم
ثم اشترى بها كراعا وسلاحا او رقيقا مثل ما كان له او افضل مما كان له او شرا مما كان له
فانه لا يترك ليدخل شيئا من ذلك دار الحرب ولكنه يجبر على بيعه لانه ما استحق بالامان
ادخال هذه العين مع نفسه دار الحرب وما كان له من الحق في العين الاول فقد سقط حين
اخرجه من ملكه بيعا بالدراهم فكان هذا وما لو ادخل الدراهم دارنا واشترى بها هذه
الاشياء سواء وكذلك لو اشترى متاعا غيره بعينه او استقال المشتري البيع فيه فاقاله
قبل القبض او بعده او رده المشتري عليه بخيار رؤية او بخيار عيب اشترطه المشتري لنفسه لان
خروجه من ملك الحربي قد تم في هذه المواضع وصار ملكا للمسلم او صار المسلم احق بالتصرف
فيه فقد سقط حق الحربي شرط الخيار لنفسه ثم نقض البيع بحكم خياره فله ان يعود به الى داره
لانه ما خرج عن ملكه المبيع اذا اشترط الخيار فيه لنفسه بل هو احق بما كان والمتصرف فيه يبقى
باعتباره حق الاعادة الذي كان ثابتا له قبل البيع ولو كان باعه بيعا فاسدا ثم نقض
البيع قبل القبض فكذلك الجواب لانه لم يخرج من ملكه بمجرد البيع الفاسد وان كان المشتري
قبض ذلك فان كان ذلك بيعا يملك المشتري المبيع به بعد القبض حتى انه لو اعتقه نفذ
عتقه فيه لم يترك الحربي ليرجع به الى داره لان المسلم قد ملك هو عليه وذلك مسقط لحقه
في اعادته الى داره وان كان بيعا لا يملك به بعد القبض كالبيع بالخمر والميتة فله ان يعيده
الى دار الحرب لبقاء حقه فيه ببقاء ملكه ولو استبدل الحربي بسيفه قوسا فالاصل في هذا
الجنس انه متى استبدل بالسلاح سلاحا من غير ذلك الجنس لم يمكن من ان يرجع به الى دار
الحرب ولكن يجبر على بيعه سواء كان ما حصل لنفسه خيرا مما اخرجه من ملكه او شرا منه
لان هذا الجنس لم يثبت له فيه بعقد الامان حق الاعادة الى دار الحرب ولانه قد يكون
من الجنس الذي اخرجه مع نفسه في دارهم كثير ويعز فيهم الجنس الاخر ولا يوجد وهو يريد
ان يحصل ذلك لهم ليتقووا به على قتال المسلمين وان كان ما استبدل به من جنس
ما ادخل فان كان مثل ما ادخله او شرا مما ادخله لم يمنع من ان يرجع به الى داره وان
كان خيرا مما ادخله منع من ذلك لانه استحق بالامان اعادة هذا الجنس مع نفسه الى داره
وانما تعتبر العين اذا كان مفيدا فاما اذا لم يكن مفيدا كان المعتبر فيه الجنس وفيما يتبعه

ويجبر على بيعه

من هذا الجنس عين ما جاء به او مثله سواء وكذلك في الضرر على المسلمين فاما اذا كان
خيرا منه فهو يريد بهذه الزيادة الاضرار بالمسلمين وهو ممنوع من ذلك ولا يمكن
ان يثبت حق المنع باعتبار هذه الزيادة وهي لا تنفصل عن الاصل فيثبت المنع في الكل
بمنزلة الموهوب اذا ازداد زيادة متصلة فانه لا يرجع الواهب في الاصل كما لا يرجع
في الزيادة وان اذا صار ممنوعا من الرجوع به الى دار الحرب كان مجبرا على بيعه وان استبدل
بطائفة منه ثم تقايلا البيع فله ان يعود بما رجع اليه الى داره اما لانه سلاحه بعينه او لانه
مثل الاول الذي اخرجه بالاقالة من ملكه وان استبدل بخير منه او شر منه ثم تقايلا
البيع فيه لم يكن له ان يخرجه الى داره في الوجهين اما اذا كان استبدل به خيرا منه فلان
الاقالة كالبيع المبتدا في حق غير المتعاقدين فيجعل في حق الشرع كانه اشترى هذا السلاح ابتداء
وهذا لانه سقط حقه بالتصرف الاول وصار ممنوعا من ادخال ما حصل له دار الحرب
فلا يعود حقه بالاقالة وان كان استبدل به شرا منه فهذه الاقالة في حق الشرع كالبيع
المبتدا وقد استبدل في هذه الاقالة بسلاحه الرديء سلاحا جيدا فلا يمكن من ادخاله
دار الحرب وحكم الاستبدال بالكراع مثل حكم الاستبدال بالسلاح في مراعاة الجنس او
اختلاف الجنس في جميع ما ذكرنا فان استبدل بحماره اتانا او بفرسه الذكر فرسا انثى
منع من ادخاله دار الحرب وان كان دون ما ادخله في القيمة لان في هذا منفعة النسل
وليس في الذي اعطاه منفعة النسل وربما يكون مقصوده من هذا الاستبدال تحصيل
هذه المنفعة لهم فيمنع فيه كما يمنع عند اختلاف الجنس وان استبدل ببغله الذكر بغلة انثى او
مثله او دونه لم يمنع من ادخاله دار الحرب لان هذا مما لا يلقح وليس فيه معنى النسل اصلا وان
استبدل كافر بافراسه فحلا منع من ادخاله دار الحرب لان ما اخذه مما يلقح وذلك معدوم فيما
اعطى وان استبدل بفرسه برذونا او ببرذونه فرسا منع من ادخاله دار الحرب لان
في كل واحد منهما نوع منفعة ليس في الاخر فالبرذون الين عطفا واصبر على القتال والكر
اقوى في حالة الطلب والهرب فالظاهر انه انما قصد بهذا الاستبدال تحصيل هذه المنفعة
التي لم تكن حاصلة لهم وان استبدل بفرسه الانثى فرسا انثى دونها في الجري و
لكنها اشب منها وارجى للنسل منع من ان يدخلها دارهم لان فيما اخذ نوع منفعة
ليس فيما اعطى فصار الحاصل انه بعد الاستبدال هو مجبر على بيع ما اخذه الا ان يعلم انه
مثل ما اعطى في جميع وجوه الانتفاع او دونه فان الاحتياط في هذا الباب واجب
وتمام الاحتياط فيما قلت واما في الرقيق فسواء استبدله بجنس اخر او بجنس ما عنده
مما هو مثل ما عنده او دونه او افضل منه فانه يمنع من ادخاله دار الحرب ويجبر على بيعه
لان ما اخذه من الرقيق فهو من اهل دارنا مسلما كان او ذميا والمستامن ممنوع
من استدامة الملك فيمن هو من اهل دارنا على كل حال بخلاف ما سبق من الكراع والسلاح
فكونه من اهل دارنا معنى يختص به بنو ادم دون الجمادات وسائر الحيوانات فلهذا تبين
الجواب هناك على اعتبار زيادة المنفعة في المنع ولو ان مستامنين من الروم دخلا دارنا
بامان ومع احدهما رقيق ومع الاخر سلاح فتبادلا الرقيق بالسلاح او باع كل واحد منهما

منهما متاعه من صاحبه بدراهم لم يمنع كل واحد منهما من ان يدخل دار الحرب ما حصل له
لان المشتري فيما حصل له بهذا التصرف قام مقام البائع وقد كان البائع متمكنا من اعادته
الى دار الحرب فيتمكن المشتري منه ايضا وان كان اشترى احدهما من صاحبه متاعه وهو
مسلم او معاهد لم يكن للحربي ان يدخل شيئا من ذلك دار الحرب لان شريكه فيه
مسلم ولا يمكنه ادخال حصته دار الحرب حتى يدخل حصة المسلم وقد امتنع ادخال حصة
المسلم من ذلك دار الحرب فمن ضرورته ان يمتنع الادخال في حصة الحربي ايضا فيجبر
على بيعه نصيبه من مسلم او ذمي الا ان يكون شيء من ذلك مما يقسم من سهام
او ثياب فحينئذ يكون للحربي ان يطالب شريكه بالقسمة وبعد القسمة يدخل نصيبه دار الحرب
اما لان القسمة في هذا تمييز فما يخص الحربي هو الذي ملكه بالعقد فيدخله دار الحرب كما لو
اشتراه وحده او في هذه القسمة معنى المعاوضة فكان المسلم سلم له نصف ما يملك
بمثل ما اخذه من نصيبه وقد بينا ان مثل هذا الاستبدال لا يمنعه من ادخال ما صار له
دار الحرب وان لم يقتسما القسمة بينهما حتى زاد احدهما صاحبه دراهم فان كان المسلم هو
الذي اعطى الحربي الدراهم لم يمنع من ان يدخل ما صار له من ذلك دار الحرب لان الحربي
يصير بايعا بعض نصيبه من شريكه بالدراهم وذلك لا يمنعه من ادخال الباقي في ملكه دار
الحرب وان كان الحربي هو الذي اعطى الدراهم منع من ذلك لانه صار مشتريا بعض ما
صار للمسلم بما اعطاه من الدراهم ولان الحربي اذا اعطى الدراهم فقد اخذ من السلاح خيرا مما
كان ملكه بالشراء فكان هذا بمنزلة استبداله مع المسلم سلاحه بسلاح هو خير منه وان اذا
كان اخذ الدراهم فقد اخذ بهذا الاستبدال سلاحا هو شر من سلاحه مع اتفاق الجنس فلا
يمنع من ان يدخل ذلك داره وان الكراع اذا كان مما يقسم بمنزلة البهائم والثياب
لانه يجري فيه قسمة الجبر ولو كان اشترى الحربي مع المسلم من الحربي رقيقا ثم اقتسما
فليس للحربي ان يدخل ما اصاب به دار الحرب ههنا في الوجوه كلها اما على قول ابي حنيفة
رحمه الله فلان الرقيق لا يقسم قسمة واحدة واما على قولهما وان كان يقسم قسمة واحدة
فقبل القسمة صار كل واحد منهما مشتركا بينهما نصفين فصار كل واحد منهم ذميا باعتبار
ملك المسلم او المعاهد في نصفه وقد بينا ان الحربي لا يمكن من ادخال احد ممن هو من
اهل دارنا دار الحرب قال ولو ان حربيا من الروم دخل الينا بكراع او سلاح او رقيق
فاراد ان يدخل ذلك ارض الترك او الديلم او غيرهم من اعداء المسلمين ليبيعه منهم منع
من ذلك لانه فيما يدخل دارهم من ذلك بمنزلة مسلم او ذمي يريد ادخال شيء من ذلك
دارهم وقد بينا انه ممنوع من ذلك فالحربي كذلك وهذا لانه بعقد الامان استحق التمكن
من اعادة ذلك الى داره ان شاء ففي هذا الحكم الواحد هو بمنزلة المسلم والمعاهد
فاما في ادخال ذلك دارا اخرى فليس مما استحقه بعقد الامان فيكون هو في ذلك كالمسلم
او المعاهد ولانه اذا ادخل ذلك اهل دار اخرى فانما يريد ان يحدث لهم بذلك قوة
على قتالنا فيمنع منه وينعدم هذا المعنى فيما اذا عاد به الى داره وكذلك لو اراد ان يدخل
ذلك الى دار حرب هم موادعون للمسلمين لانهم في حكم المحاربين وان تركوا القتال

بسبب الموادعة الى مدة ألا ترى انه لو اراد مسلم دخول بيتى من ذلك البيت منع وان اراد
ان يدخل ذلك ارضا اسلامية للمسلمين لم يمنع من ذلك لان ملك الارض من دار
الاسلام والمستامن في دارنا لا يمنع من ان يتجر في ارض الاسلام في اي نواحيها
شاء ولو كان احد المستامنين قبلنا من الروم والاخر من الترك ومع احدهما رقيق ومع
الاخر كراع او سلاح فبادلا او اشترى كل واحد منهما متاع صاحبه بدراهم لم يترك واحد
منهما ليخرج بما اشترى الى داره لان كل مشتر قائم مقام بائعه وقد تبين ان كل بائع ممنوع
من ادخال ذلك في الدار التي منها المشتري بخلاف ما اذا كانا من اهل دار واحدة
ومعنى هذا لان قصد كل واحد منهما بهذا التصرف ان يقوي اهل داره علينا بما يدخله فيهم
من سلاح هو خلاف جنس ما خرج به وفي هذا المعنى لا فرق بين ان يكون مبادلته مع
مسلم او مستامن من غير اهل داره وان كانا تبادلا كراعا بكراع من صنفه مثله او سلاحا
بسلاح من صنفه مثله فلكل واحد منهما ان يدخل ما اخذ داره لان هذه المبادلة لو كانت
بينه وبين مسلم لم يمنع من ادخال ما حصل له داره فكذلك اذا كان مع مستامن وان كان
احدهما افضل من الاخر فللذي اخذ اخسهما ان يدخل الذي اخذه دار الحرب وليس للذي
اخذ افضلهما ذلك ولكنه يجبر على بيعه بمنزلة ما لو كانت هذه المبادلة بين المسلم والمستامن
وكذلك في حكم الرد بالعيب والرد بخيار الرؤية وخيار الشرط والعيب بمنزلة ما لو كانت المبادلة
بينه وبين مسلم في جميع ما ذكرنا بخلاف ما اذا تبايعا ولا رقيقا برقيق هما سواء او احدهما
افضل من الاخر فان هناك لا يجعل المبادلة بينهما بمنزلة المبادلة بين المستامن
والمسلم او المعاهد لان هناك ما يخرج من ملك المسلم او المعاهد كان من امثل ما
يدخل في ملكه بصيرا من اهل دارنا وههنا ما يخرج من ملك احدهما الى ملك الاخر لم يكن
من اهل دارنا فعتقنا عند تحقق المبادلة لا يمنع كل واحد منهما من ان يدخل داره ما صار له
وان كان احدهما افضل من الاخر لم يمنع الذي اخذ اخسهما من ان يخرج به الى داره ويمنع
الذي اخذ افضلهما من ذلك لاجل الزيادة المتمكنة فيما صار له ولو كانا تبادلا عبدا
بامة لم يمنع كل واحد منهما ان يدخل ما اخذ داره لان اختلاف الذكورة والانوثة
في بني ادم اختلاف جنس ولهذا لو اشترى شخصا على انه عبد فاذا هي امة كان البيع باطلا
ولان في كل واحد منهما نوع منفعة غير منفعة صاحبه فالجارية تطلب للنسل والغلام
للقتال فلهذا لا يمنع كل واحد منهما ان يدخل داره ما حصل له بهذا التصرف

باب من الفداء

لا بأس بان يفادي اسراء المسلمين باسراء المشركين الذين في ايدي المسلمين من الرجال
والنساء وهذا قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وهو اظهر الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله
وعنه في رواية اخرى انه قال لا يجوز مفاداة الاسير بالاسير وجه ظاهر الرواية ان تخليص
اسراء المسلمين من ايدي المشركين واجب ولا يتوصل الى ذلك الا بطريق المفاداة
وليس في هذا اكثر من ترك القتل لاسراء المشركين وذلك جائز لمنفعة المسلمين الا ترى
ان للامام ان لا يقتلهم والمنفعة في تخليص اسراء المسلمين من ايديهم اظهر ويؤيد ما قلنا حديث

حديث عمران بن حصين ان النبي صلى الله عليه وسلم فادى رجلين من المسلمين برجل
من المشركين من بني عقيل وجه الرواية الاخرى عن ابي حنيفة رحمه الله قوله تعالى فاقتلوا
المشركين حيث وجدتموهم وفي المفاداة ترك القتل الذي هو فرض ولا يجوز ترك
الفرض مع التمكن من اقامته بحال وتوضيحه ان الاسراء صاروا مقهورين في ايدينا وكانوا
من اهل دارنا فيكون المفاداة بهم بمنزلة المفاداة باهل الذمة وذلك لا يجوز اذا
لم يرض به اهل الذمة وليس في الامتناع من هذه المفاداة اكثر من الخوف على اسراء المسلمين
ولاجله لا يجوز ترك قتل المشركين ولا يجوز اعادتهم ليصيروا حربا لنا الا ترى انه لو خيف
الهلاك على المسلمين ليتوصلوا به الى قتل المشركين وان كان فيه معنى الخوف على نفوس
المسلمين واموالهم فان اسلم الاسراء قبل ان يفادي بهم فانه لا يجوز المفاداة بهم بعد
ذلك لانهم صاروا كغيرهم من اهل الاسلام فلا يجوز تعريضهم للفتنة بطريق المفاداة
وكذلك الصبيان من المشركين اذا سبوا ومعهم الاباء والامهات لانهم تبع للاباء
فلا يصيرون مسلمين وان حصلوا في دارنا فاما اذا سبي الصبي وحده واخرج الى
دار الاسلام فانه لا يجوز المفاداة به بعد ذلك لانه صار محكوما له بالاسلام
تبعا للدار وكذلك ان قسمت الغنيمة في دار الحرب فوقع في سهم رجل او بيعت الغنائم
فقد صار الصبي محكوما بالاسلام تبعا لمن تعين ملكه فيه بالقسمة او الشراء حتى اذا مات
يصلى عليه وفي هذا بيان انه اذا كان بالغا تجوز المفاداة به بعد القسمة والبيع وهو
قول محمد رحمه الله فاما عند ابي يوسف رحمه الله لا يجوز ذلك لان حكم صيرورته من اهل
دارنا قد استقر بالقسمة والبيع حتى تعين الملك فيه للمسلم فكان بمنزلة الذمي في هذه
الحالة لا تجوز المفاداة به ومحمد رحمه الله يقول المعنى الذي لاجله جوزنا المفاداة قبل
القسمة موجودة بعده وهو وجوب تخليص المسلمين من ايدي المشركين ثم بالقسمة
والبيع يتعين معنى المالية فيهم وذلك علامة النقصان لا الزيادة الا ترى ان مفاداة
اسراء المسلمين بالمال جائز فبتعين صفة المالية في هؤلاء بالقسمة والبيع لا يمنع
جواز المفاداة والاصل فيه حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم فادى يوم المريسيع سبي بني المصطلق بعد ما جرت فيهم السهمان فاما مفاداة
الاسارى من المشركين بالمال فانه لا يجوز في قول علمائنا رحمهم الله لان قتل المشركين
الى ان يسلموا بعد التمكن منه فرض لقوله تعالى فاقتلوا المشركين وفي المفاداة بالمال
ترك هذه الفريضة للطمع في عرض الدنيا وذلك لا يحل قال الله تعالى ما كان لنبي
ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة نزلت
الاية يوم بدر حين رغب رسول الله صلى الله عليه وسلم في رأي ابي بكر رضي الله عنه
حين اشار عليه بالمفاداة بالمال وقد كان ابو بكر رضي الله عنه يتأسف على
ذلك على ما روي انه اسر في عهده اسير من الروم فطلبوا المفاداة به فقال اقتلوه
فلقتل رجل من المشركين احب الي من كذا وكذا وفي رواية لا تفادوا به وان
اعطيتم به مدين من ذهب ولانا امرنا بالجهاد لاعزاز الدين وفي مفاداة الاسير

بالمال أطيب من فداء المشركين أنفسهم لتحصيل المال فأما قوله تعالى فإما منا بعد وإما فداء
فقد ثبت أن ذلك قد انتسخ بقوله تعالى فاقتلوا المشركين وقوله تعالى لولا كتاب من الله
سبق تفسيره لولا أني كتبت إحلال الغنائم لمسكم فيما أخذتم من الفداء عذاب عظيم
بدليل قوله فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا ولئن كان المراد به تجويز المفاداة فقد انتسخ ذلك
بنزول قوله تعالى فاقتلوا المشركين لأن سورة براءة من آخر ما نزل وهو تأويل ما فعله
رسول الله صلى الله عليه وسلم من المفاداة يوم بدر في النفوس بالنفوس عند أبي حنيفة
رحمه الله على ما رواه الأعرج أن سعد بن النعمان خرج معتمرا من البقيع بعد وقعة بدر
ومعه زوجته شيخان كبيران وهو الأنصاري الذي كان حبسه أبو سفيان بمكة وقال
لا أرسله حتى يرسل محمد ابني عمرو بن أبي سفيان وكان أسر يوم بدر فمشى الخزرج إلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلموه في ذلك فأرسله ففدوا به سعد بن النعمان و
كذلك فدى الأسارى يومئذ بالمال على ما روي أن الفداء يومئذ كان أربعة آلاف
إلى ثلاثة آلاف إلى ألفين إلى ألف إلا قوما لا مال لهم من عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالت عائشة رضي الله عنها لما قدمت قريش في فداء أسراها بعثت زينب بنت
رسول الله صلى الله عليه وسلم بفداء زوجها أبي العاص فكان فيما بعثت به قلادة كانت
لخديجة رضي الله عنها أدخلتها بها على زوجها فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم
القلادة عرفها ورق لها ثم قال إن رأيتم أن تطلقوا لها أسيرها وتردوا إليها متاعها
فعلتم ففعلوا ذلك وصح أن العباس فدى نفسه يومئذ بمال وفيه نزل قوله تعالى يا أيها
النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى الآية وأشار محمد رحمه الله إلى تأويل آخر فقال قد كانوا يومئذ
محتاجين إلى المال حاجة عظيمة لأجل الاستعداد للقتال وعند الضرورة لا بأس بالمفاداة
بالمال وعليه يحمل بعض ما يروى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما سبى الذراري والنساء من بني
قريظة بعث بنصف السبي مع سعد بن زيد إلى نجد فباعهم من المشركين بالسلاح والخيول
وبالنصف الباقي مع سعد بن عبادة إلى الشام ليشتري بهم السلاح والكراع وإنما فعل
ذلك لحاجتهم كانت إلى السلاح يومئذ وظاهر المذهب عندنا أن المفاداة بالمال لا تجوز
اليوم بحال وإن ما يروى في هذا الباب حكم قد انتسخ وذكرنا تأويل المفاداة في سبي
بني المصطلق فقال إنما فعل ذلك لأنه عليه السلام ظهر على دارهم فافتدى بهم لئلا يجري
عليهم الرق ألا ترى أنه صلى الله عليه وسلم تزوج جويرية بعد ما افتديت لأن القوم
أسلموا ولولا ذلك ما تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما المكروه عندنا
مفاداة المشركين بالمال ليردوا إلى دار الحرب فيكونوا عونا على المسلمين وذكر عن
قبيصة بن ذؤيب قال ليس يفدى العبد والذمي من بيت المال وبه نأخذ فإن العبد
كان مملوكا لمولاه وقد صار بالإحراز ملكا لهم فإنما مولاه هو الذي يفديه بماله ليعيده
إلى ملكه إلا أن يكون لمولاه مال فحينئذ ينبغي للإمام أن يفديه بمال بيت المال ثم لا سبيل لمولاه
عليه بل يكون من حصة بيت المال إلا أن يعطي مولاه ذلك الفداء فهو بمنزلة ما لو اشتراه
مسلم منهم فأخرجه فأما الذمي فلا نصيب له في بيت المال ليفدى منه وإنما مال بيت

المال بيت المال معد لنوائب المسلمين فإنما يفدى أسارى المسلمين بمال بيت المال
وإن طلبوا في مفاداة الأسير بالأسير أن نعطيهم بعض الصبيان الذين أسرناهم مكانه
دون من أسرناهم معهم من الآباء والأمهات فلا بأس بذلك وإن كان في ذلك
تفريق بينه وبين والديه لأن هذا التفريق بحق وحرمة المسلم الذي وجب تخليصه من
المشركين أعظم من حرمة هذا الصبي فلهذا جوزنا المفاداة به وإن كان بعد القسمة كما
هو مذهب محمد رحمه الله واستدل بحديث سلمة بن الأكوع قال غزونا مع أبي بكر هوازن
فنفلني جارية فلما قدمت على النبي صلى الله عليه وسلم قال هبها لي فوهبتها له ففادى
بها أسارى من المسلمين كانوا بمكة والملك في النفل قد تعين للمنفل له ثم جوز المفاداة
به قال وإذا جاء رسول ملكهم يطلب المفاداة بالأسارى والمسلمون بعد في دار الحرب
قد جعلوا الأسارى في مكان حصين فأخذوا على المسلمين عهدا أن يؤمنوهم على
ما يأتون به في الأسارى حتى يفرغوا من أمر الفداء وإن لم يتفق رجعوا بمن معهم من أسراء
المسلمين فإنه ينبغي للمسلمين أن يفوا لهم بعهدهم وأن يفادوهم كما شرطوا إليهم إن شرطوا
مالا أو غير ذلك من أسارى المشركين إلا أنه لم يتفق بينهم التراضي على المفاداة وأرادوا
الانصراف بأسارى المسلمين وللمسلمين عليهم قوة فإنه لا يسعهم أن يدعوهم حتى يردوا
الأسارى إلى بلادهم لأن حبسهم أسارى المسلمين ظلم منهم ولكن إعطاء العهد على التقرير
على الظلم يجب عليهم ترك الوفاء بهذا الشرط ونزع الأسارى من أيديهم من غير أن يتعرضوا
لهم بشيء سوى ذلك فإن قيل أليس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد شرط لأهل
مكة يوم الحديبية أن يردوا عليهم من جاءه منهم مسلما ووفى بذلك الشرط فإنه رد أبا جندل
بن سهيل بن عمرو على أبيه سهيل بن عمرو ورد أبا بصير على من جاء في طلبه حتى فعل ما فعل
قلنا نعم ولكن هذا الحكم انتسخ بالكتاب قال الله تعالى فلا ترجعوهن إلى الكفار وكان ذلك
لرسول الله خاصة يومئذ وقد علم وجه المصلحة فيه بطريق الوحي وقد قال لا يسألوني
اليوم شيئا إلا أعطيتهم إياه فأما اليوم فلا ينبغي أن نرد على المشركين مسلما وأن
نترك أخذ المسلم من أيديهم إذا قدر المسلمون على ذلك بحال فإن أرادوا أخذهم فعرض
المشركون في ذلك فلينبذوا إليهم ثم ليقاتلوهم أشد القتال دون أسراء المسلمين
حتى يستنقذوهم وإن كانوا اشترطوا علينا أن نأتيهم بعدة من العلوج قد سموهم فلم
نأتهم بهم أو أتيناهم بهم ثم كان ترك المفاداة من قبلهم أو قبلنا فالجواب سواء إلا أن
لا يكون للمسلمين عليهم قوة فيكونون في سعة من تركهم لأن عليهم حفظ قوة أنفسهم
أو لأنهم العدو والغلبة إن تمكنوا منه وإن لم يعلموا أن أسراء المسلمين معهم بأن لم يأتوهم
ولم يقروا بذلك إلا أنا نظن بذلك ظنا فليس ينبغي أن ننقض العهد الذي بيننا
وبينهم لأنه إنما حل ذلك لاسترداد الأسارى منهم وإذا لم يكن ذلك معلوما فنقض
العهد لا يحصل منه المقصود وإن استأمن إلينا مالكهم ونحن في المفادات لم
ننقض العهد أيضا ونرد عليهم مالكهم لأنا أمناه على ما جاء به في الأحوال فلا ينبغي
لنا أن نعرض لشيء من أموالهم فإن أسلم مالكهم لم نرد عليه بعد الإسلام ولكنا نبعهم

في دار الإسلام

ونعطيهم أثمانهم بمنزلة المستأمن في دارنا يسلم عبده ولكنا نرد عليهم ما جاء المماليك
به من أسلحتهم ودوابهم وإن قال المماليك تكون ذلك لكم لم نلتفت إلى ذلك ونردهم
عليهم مع دوابهم وسلاحهم لأنهم مماليك مستأمنين أمانتنا والمملوك تبع للمالك فلا
يصح منه قبول الذمة ولا تصير به من أهل دارنا وإن كان الذين أتونا بعض أحرارهم أخذوا
منهم الكراع والسلاح والمال ثم دخلوا إلينا بأمان لم نعرض لهم في شيء مما جاؤوا به لأن
الأمان كان بيننا وبينهم ولم يكن فيما بينهم أمان من بعضهم لبعض فما أخذوه بطريق القهر
فقد صار ملكا لهم ولا ينبغي أن نتعرض لهم في شيء من ذلك سواء أسلموا أو صاروا
ذمة أو دخلوا إلينا بأمان وهو نظير ما لو كان بيننا وبين قوم من أهل الحرب موادعة
فأخذ بعضهم مال بعض ثم جاء به إلى دارنا مسلما أو ذميا أو مستأمنا لم نتعرض له
بأخذ شيء من ذلك من أيديهم ولو أن الأسارى من المسلمين الذين جاؤوا بهم للمفاداة
هربوا إلينا قبل أن يقع الفداء فقالوا ردوهم إلينا للعهد لم نردهم لأنا أعطيناهم
العهد على حبس أسراء المسلمين فإن ذلك ظلم منهم وإنما أعطيناهم العهد على نفوسهم
وأموالهم ما كانوا يملكون والأسراء ثم ليس علينا أن نفي لهم بالفداء لأنا إنما شرطنا لهم
رد أسرائهم بالمفاداة وقد وقع الاستغناء عن ذلك وإن تم التراضي على المفاداة
بعلوج بأعيانهم ثم هرب أسراء المسلمين منهم بعد ذلك فالأفضل أن نوفي لهم
بما صولحوا عليه ليطمئنوا إلى المسلمين في مثله بعد اليوم ولا ينسبوهم إلى الغدر وإن
لم يفعلوا فلا شيء عليهم لأن تمام المفاداة بالأخذ والإعطاء فإذا وقع الاستغناء
عن ذلك قبل تمام المفاداة لم يكن علينا رد شيء عليهم بسبب تلك المراوضة من
علوج المشركين أو الأموال ولو أن الأسراء هربوا منهم إلى بلاد المسلمين ولم يأتونا
بعد وقوع الصلح أو قبله فلم يكن علينا أن نعطيهم شيئا بخلاف ما إذا هربوا إلينا
فالأفضل هناك أن نعطيهم ما شرطنا لهم لأنهم إذا خرجوا إلينا فنحن منعناهم وهم بهذا
الوجه يشبه ما لو كانوا هم الذين أعطوهم إلينا فأما إذا خرجوا من جانب آخر إلى دار
الإسلام فهم ليسوا في أيدينا فلا يلزمنا أن نفي لهم بالفداء الذي شرطنا إذا كانوا
لا يردون علينا به شيئا حقيقة أو حكما بمنزلة ما لو مات الأسراء في أيديهم وكذلك
إن هرب الأسراء وكانوا أهل منعة فامتنعوا بأنفسهم لأنا لا نمنعهم الآن منهم لنفي
لهم بما شرطنا فإذا هربوا إلينا ولا منعة لهم فنحن المانعون للأسراء منهم إلا أنا نرى
أنهم لولا مكاننا أخذوهم فلهذا ينبغي لنا أن نفي بما شرطنا لهم فإن أرادوا
رد الأسراء فقاتلهم الأسراء إن استعانوا بالمسلمين فليس ينبغي للمسلمين أن
يخذلوهم لما بينا أن حبسهم الأسراء ظلم منهم وما أعطيناهم العهد على الظلم فلا يحل للمسلمين
أن يتركوا المشركين يقتادون إخوانهم ولا يمنعوهم من ذلك إذا كانوا يقدرون على
المنع وكذلك لا بأس للأسراء أن يقاتلوهم حتى يتفلتوا منهم إن آمنوهم أو لم
يؤمنوهم لأنهم ظالمون في حبسهم ولو كان الذين في أيديهم عبيدا وإماء للمسلمين
إلا أنهم كانوا أحرزوهم في دار الحرب فإنا نفي بالمفاداة التي شرطنا فإن لم نف

ينفق ذلك نأخذهم منهم بالقهر لأنهم مسلمون فلا يحل تركهم في ذل المشركين ولكنا نعطيهم
ونعطيهم أثمانهم لأنهم مماليكهم لو أسلموا كانوا لهم وقد أعطيناهم الأمان على أموالهم فإن
كانهم العبيد فارا والمشركون فيهم فإنهم مع العبيد حتى نستنقذهم لأنهم إخوان
في الدين فيجب استنقاذهم من قهر المشركين إلا أن المشركين وإن كانوا في أمانهم
فقد تم نبذ الأمان بيننا وبينهم ثم أخذنا منهم العبيد بعد ذلك فلا نعطيهم شيئا بمقابلتهم
لأن كانوا في غيرها منهم بعثناهم وأعطيناهم أثمانهم لأن حكم الأمان بيننا وبينهم باق
ما لم يصلوا إلى مأمنهم ومن لا يملكه أهل الحرب من مدبر أو أم ولد أو مكاتب أو
ذمي فهو بمنزلة المسلم الحر في جميع ما ذكرنا من الفصول ومن كان أسيرا في بعض حصونهم
إذا أراد أن يثب على بعضهم فيقتله فإن كان يطمع في قتل أو في نكاية فيهم فلا بأس
بأن يفعل ذلك وإن كان لا يطمع في ذلك فلا ينبغي له أن يفعله لأنه يلقي بيده إلى
التهلكة من غير فائدة فإن الظاهر أنهم يقتلونه بعد هذا ويمثلون به وقد بينا هذا
الحكم في حق من هو في الصف يقاتل وأنه قد فعل ذلك غير واحد من الصحابة منهم المنذر
بن عمرو يوم بئر معونة ومنهم حمي الدبر عاصم بن ثابت يوم الرجيع يوم بني لحيان فإذا
كان يجوز هذا للمقاتل إذا كان ينكي فيهم فلأن يجوز للأسير كان أولى ولو
خلوا سبيل الأسير وأعطوه الأمان على أن يكون في بلادهم فلا بأس للأسير أن
يغتالهم ويقتل من يقوى منهم عليه سرا ويأخذ ما شاء من أموالهم لأنهم ما أعطوه الأمان
وإنما هم أعطوهم الأمان وذلك لا يمنعه من أن يفعل بهم ما يقدر عليه إلا أن يكون
أعطاهم الأمان فحينئذ ينبغي له أن لا يتعرض لهم بشيء من ذلك لأن ذلك يكون غدرا
منه والغدر حرام ولكنه إن قدر على أن يخرج سرا إلى دار الإسلام فلا بأس بأن
يخرج وإن كان أعطاهم الأمان من أن لا يفعل ذلك لأن حبسهم إياه في دارهم ظلم
منهم له فله أن يمتنع من الظلم فإن منعه إنسان من ذلك فلا بأس بأن يقاتله ويقتله
لأنه ظالم له في هذا المنع وإن كانوا استعملوه في الأعمال الشاقة فاشتد ذلك عليه
فشد على بعضهم ليقتله فإن كان يعلم أنه ينكي فيهم فلا بأس بذلك وإن كان يعلم أنه
لا ينكي فيهم فالأولى أن لا يفعل إلا أن يكونوا كلفوه من العمل ما لا يطيق فظن أن
له فيما يصنع نجاة أو ترفيها فحينئذ لا بأس بذلك لطلب النجاة وكذلك إن شدوا على الأسير
ليقتلوه فشد على الخصم الذي قصده وإن أمروه بالسجود لغير الله تعالى لم يرض به العلج الذي يكرهه
على ذلك فلا بأس بأن يقتل العلج ويأبى السجود وإن علم أنه يقتل لأن ضرب العلج وقتله
إن تمكن منه يكون نكاية فيهم لا محالة وفي إبائه السجود لغير الله إعزاز الدين
فلا بأس بأن يفعل ولا يكون به معينا على نفسه ولو قال الأسير لهم أنا أعلم الطب فأنا
أن أسقيهم الدواء فسقاهم السم فقتلهم فإن سقى الرجال منهم لم يكن به بأس لأن
ذلك نكاية فيهم وأكره أن يسقي النساء والصبيان كما أكره له قتلهم إلا أن يكون امرأة
قد اضطرت به وقصدت قتله فحينئذ لا بأس بأن يسقيها كما لا بأس بأن يقتلها إن تمكن
من ذلك ولو أن أسيرا منهم دلى نفسه من حصن أو سور مدينة ليهرب فسقط ثم

فان كان يطمع من ان ينجو حين يفعل ذلك فلا باس بما صنع لان قصده السعي في نجاته و
الفرار بدينه كيلا يفتن والمجاهدة في كل ما يصنع على طمع من الظفر وخوف من الهلاك فاذا
كان هذا الفعل بتلك الصفة لم يكن به باس وان كان على يقين من الهلاك وكان
اكبر الراي انه لا ينجو فانه يكره له هذا الصنيع لانه يقتل بنفسه وهو قطعا باثم اذا ولج
نفسه في غدير في بعض المطامير ليقاتل العدو فان كان يطمع ان ينكي فيهم لم يكن بما صنع
باس وان كان اكبر رايه انه يقتل ولا ينكي شيء فيهم لم يسعه ان يفعل واذا اسر العبيد
وامرأته وولده فلا ينبغي للامير ان يفاديهم بالمال لما قلنا وكذلك لا يبيعهم من اهل
الحرب قبل اخراجهم الى دارنا ولا بعده لان هذا في معنى المفاداة من حيث انهم يعادون
الى اهل الحرب بعد التمكن منهم بمال يؤخذ منهم وكذلك ان وقعوا في سهم رجل فليس
لذلك الرجل ان يبيعهم من اهل الحرب فان فعل ذلك رد الامام بيعه وادبه على صنيعه
ان علم انه فعل عن بصيرة لانه قصد تقوية المشركين على المسلمين ولو جاء مشرك
مستامن وله عبيد مسلمون قد اسرهم واخرجهم وطلب ان يبيعهم بهؤلاء الحربيين
فلا باس للامير ان يشتريهم بهؤلاء الحربيين ثم يجعلهم فيئا للمسلمين ان كان لم
يقسمهم فان كان قسمهم فلا باس لمن وقعوا في سهمه ان يشتري بهم العبيد المسلمين
لان هذا بمنزلة مفاداة الاسير بالاسير وذلك جائز في ظاهر الرواية اذ المقصود
تخليص المسلمين من ذل الكفار ويستوي في هذا عبيد المسلمين واحرارهم لان جواز
ذلك لحرمة الدين وان جاء بالعبيد معه فان الامير لا يدعه يرجع بهم بمنزلة عبيد
كفار ادخلهم معه لنفسه فاسلموا او اشترى في دار الاسلام عبيدا مسلمين فانهم
مما لبكه ثم يجبره الامام على بيعهم كما يجبر اهل الذمة على ذلك فهذا مثله ولو كان دخل
هذا المستامن عسكر المسلمين في دار الحرب او دار الاسلام ومعه العبيد ثم طلب
ان يبيعهم باسراء المشركين فان الامير لا يمكنه من ذلك لانه صار مجبرا على بيعهم بالدراهم
والدنانير لانه صار مقهورا في يدينا والعبيد معه فتمكينه بان يبيعهم باسراء المشركين
بعد هذا يكون في معنى مفاداة الاسير بالمال بخلاف الاول فهناك قد جاء مستامنا
وليس العبيد معه فلم يصر هو مجبرا على بيعهم بالدراهم في الحكم لو صحا لجواز المفاداة
باسراء المشركين بطريق الضرورة وذلك عند تحقق الحاجة الى تخليص المسلمين من
ايديهم ولا ضرورة ههنا لامكان التخليص بطريق اخر وهو الاجبار على البيع بالدراهم
وتتحقق الضرورة حين لم يات بالعبيد معه ولو كان جاء ليدخل بامان فطلب
قبل الدخول ان يبيعوه اسراءهم بعبيد في يده من عبيد المسلمين قد اسرهم فلا باس
بان يجيبه المسلمون الى ذلك لان الضرورة قائمة ما لم ينفصل بدنا الى عبيد المسلمين
وبعد الاجابة عليهم ان يفوا بذلك لان الشرط لما صح وجب الوفاء به شرعا قال ولو
ان اسيرا في ايديهم اراد ان يقاتلهم وعنده ان فعل نكى فيهم ولكنه يقتل بعد ذلك
فقد ثبت انه لا باس بان يفعل هذا لانه دخل فيمن قال الله تعالى ومن الناس من
يشري نفسه ابتغاء مرضات الله وان كان يعلم ان فعل هذا يقتل بعينه من الاسارى

الاسارى في ايديهم فالافضل له ان لا يفعل خصوصا اذا كانت النكاية فيهم لا تبلغ بعض
ما يجب لانه مندوب الى النظر للمسلمين ودفع شر العدو عنهم الا ترى ان المجاهد
لهذا يقاتل المشركين فاذا كان فعله هذا يصير سببا لاضرار بالمسلمين بان يقتلوا او
يعذبوا فالافضل له ان لا يفعل ولو فعل لم يكن به باس لان مراعاة جانب غيره لا يكون
اوجب عليه من مراعاة حق نفسه واذا كان يجوز له هذا الصنيع مع علمه انه يقتل اذا
كان فعله ينكي فيهم فلان يجوز له ذلك وان كان يخاف بسببه الاضرار بغيره من الاسارى
كان اولى ولو ان سرية دخلت ارض العدو وكانوا بالقرب من عسكر عظيم من العدو
لا يعلمون بهم فاراد رجل من المسلمين ان يحمل عليهم كرهت له ذلك لان فعله هذا دلالة
على المسلمين وليس بالمسلمين قوة على ان ينتصفوا منهم لقلتهم فلا رخصة في الدلالة على
المسلمين ليقتلوا او يؤسروا ولو كانوا علموا بمكان المسلمين ولم يتعرضوا لهم فلا باس للمسلم
ان يحمل عليهم اذا كان فعله ينكي فيهم الا انه اذا خاف ان يقاتل المسلمين فيقتلوهم فالافضل له
ان لا يفعل ذلك نظرا منه للمسلمين الا ترى ان فئة من المسلمين لو حاصرهم المشركون
ولم يكن للمسلمين بهم طاقة فدعوهم الى الصلح والامان كان الافضل للمسلمين ان
يصالحوهم ويقبلوا امانهم وان ابوا الا القتال لم يكن به باس كما فعل حمي الدبر حين عرضوا
عليه الامان فقال اني عهدت الله قبل هذا ان لا اقبل امانا من مشرك وما زال يقاتلهم
حتى قتل فعرفت انه لا باس بذلك واذا اسرت كتابية فوقعت في سهم رجل فدبرها
او استولدها وهي على دينها بعد ثم ان اهل الحرب اسروا منا رجلا فابوا ان يقبلوا
من الفداء الا ان نفديه بتلك المراة فان رضي مولاها فلا باس بالمفاداة بها كرهت
هي ذلك او رضيت به لانها بهذه المفاداة لا تخرج من ملك مولاها فقد صارت
بحيث لا تحتمل الانتقال من ملك الى ملك لما ثبت فيها للمسلم من استحقاق الولاء وانما
ينقطع عن مولاها بهذه المفاداة خدمتها فكانه جعل خدمتها فداء مسلم وذلك جائز
لان المنفعة بمنزلة المال ولا يكون حرمتها فوق حرمة المال ثم يجوز مفاداة الاسير المسلم
بالمال فبالخدمة اولى واجوز وهذا لانه لا يخاف على نفسها منهم فانها على دينهم
وانما يرغبون في الفداء بها لا كرامها بسبب ثباتها على اعتقادها دينا ولا معتبر
بكراهتها ورضاها لانها مملوكة ليس اليها من امر نفسها شيء فان كره ذلك مولاها
فليس ينبغي للامير ان يفدي الاسير بها وان كان يخاف القتل على الاسير منهم لانها
صارت بحيث لا تحتمل الاخراج من ملك مولاها بعوض وبغير عوض ومع بقاء ملك المولى
فيها لا تجوز المفاداة بها بغير رضى المولى فان طلب المولى ان يعوض قيمتها على غير
بيع من بيت المال فلا باس للامام ان يفعل ذلك لان عليه ان يفدي الاسير المسلم
من بيت مال المسلمين وهذا في معنى ذلك اذ لا فرق بين ان يعطي المال اليهم ليتخلص الاسير
وبين ان يعطي الى مولى هذه الجارية ليرضى بان يفدي الاسير بها ثم هذا المال
لا يكون عوضا عن ملكه فيها لانها لا تحتمل النقل من ملك الى ملك ولكنه عوض عن خدمتها
وللمولى ان يعتاض عن خدمة المدبرة وام الولد بطريق الاجارة فان اخذها المسلمون

الاسير المسلم

اي مولاه هذه الجارية

من اهل الحرب بعد ذلك ردوها عليه لان ملكه كان قائما فيها وسلم له العوض الذى
كان اخذ لانه انما اخذ العوض عن خدمتها فى المدة التى كانت عند اهل الحرب ولم يعد اليه
ذلك وان ابى ان يعطيه المسلمين الا ان يشتروها منه شرا كرهت له ذلك لانها
صارت بحيث لا يحتمل البيع لما ثبت لها من حق العتق فان اخذوها منه كرها فادوا بها عزم
الامام لهم قيمتها من بيت المال لان هذا بمنزلة قولهم جميع البقاء المالية فيها حتى
انها تضمن بالغصب فكذلك اذا اخذها الامام بغير رضى مولاها لمصلحة رآه فى ذلك
فاما ام الولد فهذا قولهما فاما عند ابى حنيفة رحمه الله ام الولد لا تضمن بالغصب فلا يعطيه الامام
قيمتها من بيت المال وقيل بل هذا قولهم جميعا لانه انما يعطيه قيمتها عوضا عن خدمتها
لا عن رقبتها كما لو رضى المولى بان نوخذ منه بقيمتها ولكن الاول اصح فقد ذكر بعد هذا
انها لو عادت الى يد المسلمين ردها عليه واخذ الامام منه القيمة التى كانت اخذها
فردها فى بيت المال ولو كان ذلك عوضا عن خدمتها لم يجب عليه ردها كما فى الفصل
الاول وكذلك قال لا احب للامام ان ياخذها منه كرها ولو كان ما يعطيه عوضا عن خدمتها
فى هذه الحالة لجاز له ان يفعل بغير رضى المولى لما يرى فيه من المصلحة ولو كانت الامة
قنة والمسالة بحالها فلا باس للامام ان يقومها قيمة عدل فيدفع اليه القيمة ويفادى
بها المسلم لان فى امتناع المولى من المفاداة بها ضررا عظيما بالمسلم وللامام ولاية
بيع المال على مالكه عند الضرر العظيم اما عندهما فظاهر فلانه يحجر على المديون ويبيع عليه
ماله دفعا للضرر عن صاحب الدين وكذلك عند ابى حنيفة رحمه الله فانه يرى الحجر فيما يعظم
فيه الضرر بالمسلمين واذا ثبت للامام ولاية البيع عليه فلا فرق بان يبيعها ويدفع الثمن
اليه وبين ان يقومها ويدفع اليه قيمتها ثم يفادى بها فان فعل ذلك ثم وقعت
فى يد المسلمين فلا سبيل لمولاها عليها لانها خرجت من ملك مولاها حين باعها الامام
عليه ونفذ ذلك البيع منه ولو كانت الامة مكاتبة لم احب للامام ان يفادى بها
الا برضاها ورضى مولاها لان ملك المولى قائم فى رقبتها وقد صارت هى احق بنفسها
ومنافعها بسبب الكتابة فيعتبر رضاهما جميعا فى المفاداة بها وان اخذها الامام
كرها ففادى بها فلا شئ للمولى على الامام لان المكاتبة لا تضمن بالغصب فانها بمنزلة
الحرة يدا ولوجوب ضمان الغصب بتفويت اليد ثم المولى ما كان له حق فى منافعها ومكاسبها
وبهذا الاخذ ما فات ملك المولى عنها فمتى ما اخذها المسلمون ردوها عليه وكانت
مكاتبة على حالها فان كانت قد ادت بدل الكتابة فعتقت او كان مولاها اعتقها
ففى المفاداة بها يعتبر رضاها فقط لانه لم يبق للمولى فيها ملك وهى بالعتق قد صارت
حرة وقيل لكونها من اهل دار الاسلام فلا يجوز المفاداة بها الا برضاها بمنزلة حرة
اصلية من اهل الذمة او حرة منهم اذا طلبوا مفاداة الاسير فانه لا ينبغى للامام ان
يجيبهم الى ذلك الا برضى الذمى فاما المسلم والمسلمة من الاحرار والمملوكين فانه لا يجوز
مفاداة الاسير بهم طابت انفسهم بذلك او لم تطب طابت النفس مواليهم او لم تطب
لان خوف القتل على المسلم المدفوع اليهم كهو على المسلم الماخوذ منهم بخلاف الذمى فانه

فانه يؤا فقهم فى الاعتقاد والظاهر انه لا يرضى بالمفاداة به الا اذا كان امنا على نفسه
من جهتهم فان دخل رجل منهم الينا بامان فطلبوا مفاداة الاسير بذلك المستامن وكره
ذلك المستامن وقال ان دفعتمونى اليهم قتلونى فليس ينبغى لنا ان ندفعه اليهم لانه فى امان
منا فيكون كالذمى اذا كره المفاداة به ولانا نظامه فى التعريض للقتل بالرد عليهم والظلم حرام
على المستامن والذمى والمسلم ولكنا نقول له الحق ببلادك او حيث شئت من الارض
ان رضى المشركون بهذا منه لان للامام هذه الولاية فى حق المستامن وان كان لا يخاف
القتل على الاسير المسلم الا ترى انه لو اطال المقام فى دارنا يتقدم اليه فى الخروج فعند خوف
على الاسير المسلم او عند مفاداة الاسير بهذه المقالة اذا رضوا بها اولى ان يثبت
له الولاية وان قال المشركون للمسلمين ادفعوه الينا والا قاتلناكم وليس للمسلمين
عليهم قوة فليس ينبغى لهم ان يفعلوا ذلك لانه نقض الامان وذلك لا رخصة فيه فهو بمنزلة
ما لو قالوا ان قتلتم والا قاتلناكم ولكن ينبغى للمسلمين ان يقولوا له اخرج من بلاد المسلمين
واذهب حيث شئت من ارض الله تعالى وان قالوا اخرج الى كذا من المدة والا دفعناك
اليهم فقال لهم نعم ثم لم يخرج فان طابت نفسه بالدفع اليهم فلا باس بدفعه وان كره ذلك
لم ينبغ لنا ان ندفعه اليهم لانه آمن فيهم لم يبلغ مامنه فان جعل مفاداته فينا الى مضى المدة
بعد التقدم اليه دليل الرضى بدفعه اليهم فينبغى ان يجعل ذلك كصريح الرضى كما لو قال الامير
للمستامن ان خرجت الى وقت كذا والا جعلتك ذمة ثم لم يخرج فانه يجعل ذميا لوجود دليل
الرضى منه بهذا الطريق قلت هو كذلك الا ان هذا دليل محتمل فلا يجوز تعريضه للقتل بمثل
هذا الدليل ولم يصح بالرضى برده عليهم فاما صيرورته ذميا فهو حكم يثبت مع الشبهة
يجوز اعتماد الدليل المحتمل فيه وان طلب رجل من المشركين وهو ممتنع من ملكهم فى بعض
حصونهم ان نصالحه على ان يصير ذمة لنا فقال المشركون ان فعلتم ذلك قاتلناكم و
قتلنا اسراكم فان كان بالمسلمين عليهم قوة فان الامام يجيبه الى ذلك ولا يلتفت
الى قال المشركون لان الذمة خلف عن الاسلام فى التزام احكام الاسلام به فى الدنيا
ولو رغب فى الاسلام لم يشكل انه يقبل ذلك منه فكذلك اذا قبل عقد الذمة فلن نقبل
منه وان لم يكن بالمسلمين عليهم قوة وخافوا على انفسهم فلا باس بان لا يقبلوا ذلك منه
الا ترى انه لو اسلم لم يجب علينا نصرته عند الخوف على المسلمين من العدو اذا لم يكن
بهم قوة عليهم فكذلك اذا طلب عقد الذمة وان كان بالمسلمين عليهم قوة الا انهم يخافون
على قتل اسرائهم فلا باس بان يقبلوا ذلك منه بمنزلة ما لو اسلم فانه يجب القيام بنصرته
وان كان يخاف من ذلك على اسراء المسلمين الا ترى انه لا يترك القتال معهم لخوف
القتل على اسراء المسلمين فكذلك لا يترك الاجابة الى عقد الذمة لذلك فان قالوا نخرج
اليكم اسراكم على ان لا تقبلوا منه ان يكون ذمة لكم فهذا ينبغى للامام ان لا يقبل منه
لان تخليص المسلمين من المشركين ليكونوا مع فئة يذبون عن دار الاسلام خير من ان
يكون هذا ذمة للمسلمين فان اجابهم الامام الى ذلك فخلوا سبيل الاسراء ثم لم يظفر
المشركون بالمحصور فسال المحصور ان يكون ذمة لنا اجبناه الى ذلك لما بينا ان الذمة

خلف عن الاسلام في التزام الاحكام به في الذنب فان قال المشركون هذا منكم نقض للعهد
الذي عاهدتمونا عليه لم يلتفت الى كلامهم لانا لا نتعرض لنفوسهم ولا لما في ايديهم ولكن
هذا المحصور ممتنع منهم فلا يلزمنا الامتناع عن قبول الذمة منه بالشرط فان قال المحصور لا اكون
ذمة لكم ولكن امنوني حتى اخرج الى بلادكم فقال المشركون ان فعلتم ذلك به قتلنا اسراكم
فان الامام ينظر في ذلك فان كان ما سال المحصور من ذلك خيرا للمسلمين اجابه
الى ذلك وان لم يكن فيه منفعة للمسلمين لم يجبه الى ذلك لان الامام نصب ناظرا
وعقد الامان في الاصل مشروع لمنفعة المسلمين وفي كل موضع يكون فيه ضرر على
المسلمين فللامام ان لا يجيبه الى ذلك ولو قال المحصور اسلم وانزل اليكم فقال
المشركون للمسلمين ان فعلتم ذلك قاتلناكم وقتلنا اسراكم فعلى المسلمين اجابة المحصور
الى ذلك سواء كان بهم عليهم قوة او لم يكن واشار في الفرق بين هذا وبين ما اذا
طلب ان يكون ذمة لنا ولا قوة بنا عليهم فاكثر اصحابنا قالوا لا فرق في الحقيقة لان في
الموضعين انما يلزمنا القيام بنصرته اذا كان بالمسلمين قوة على ذلك فاما اذا لم يكن فانه
لا يجب ذلك لان هذا المحصور فيهم بعد ما اسلم لا يكون اقوى من حال اسير فيهم
فانما يجب القيام بنصرة الاسير والقتال لاستنقاذه اذا كان بنا قوة على قتالهم
فاما اذا لم يكن لا يجب ذلك فهذا مثله الا ان اسلامه صحيح بنفسه وعقد الذمة لا يتم الا
بالمسلمين فاذا لم يكن بهم قوة على اهل الحرب لا يجب اجابته الى ذلك فاما محمد رحمه الله
يشير الى الفرق بما ذكرنا ان مفاداة الاسارى بالمسلمين لا تجوز بحال رضي المسلمون
او كرهوا والمفاداة باهل الذمة تجوز اذا رضوا فكذلك في هذا يجوز ترك الاجابة الى عقد
الذمة اذا لم يكن بهم قوة على الدفع عن المسلمين ولا يجوز الامتناع من قبول الاسلام منه
والقيام بنصرته لاجل ذلك وان العجوز الكبيرة المأسورة من المشركين يجوز مفاداتها بالمال
لانه لا يرجى لها نسل ولا يخاف منها قتال فليس في مفاداتها بالمال معنى تقوية المشركين
على قتال المسلمين في الحال ولا في الثاني وقد بينا ان عند حاجة المسلمين الى المال
جوز محمد رحمه الله مفاداة اسراء المشركين بالمال لان الحال حال الضرورة الا ترى
ان عند تحقق الضرورة يجوز بيع السلاح منهم فكذلك يجوز المفاداة باسرائهم واكثر
مشايخنا على ان ذلك لا يجوز للحاجة الى المال لان فيه ترك القتل المستحق حقا لله
تعالى بالمال وذلك لا يجوز كقتل المرتد ومن عليه الرجم ولان في هذا اظهار المسلمين
للمشركين انهم يقاتلونهم طمعا في المال ولا يجوز ذلك بحال ولو اسر الامام نساء
وصبيانا فادخلهم دار الاسلام ثم لحقهم آباؤهم وازواجهم بامان فقالوا نشتريهم
منكم فليس ينبغي ان يباعوا منهم قبل القسمة ولا بعد القسمة الا عند الحاجة الشديدة للمسلمين
الى المال في قول محمد رحمه الله وعلى ما قاله اكثر المشايخ لا يجوز ذلك بحال لانه مبادلة
بالمال فطريق البيع فيه وطريق المفاداة سواء فان قالوا نشتريهم ونعتقهم ونتركهم في
بلادكم فهذا لا بأس به لان المنع منها اعادتهم الى دار الحرب لما فيه من تقوي المشركين
على قتال المسلمين باعيانهم اذا اكبروا او بنسلهم ففي هذا الفصل لا يوجد هذا المعنى

هذا المعنى واذا كان يجوز لمن وقعوا في سهمه ان يعتقهم فكذلك يجوز له ان يبيعهم ممن
يعتقهم من اهل الذمة او المستأمنين ولو جاء اهل الحرب باسراء من المسلمين وقالوا
نفادي بفلان وفلان وفلان ولم يكن الذين طلبوا بحضرة الامير والمسلمين فاعطوهم
عهدا ان دفعوا اليهم هؤلاء الاسارى ليبعثن اليهم الذين طلبوا من المشركين فاطلقوا
الى المسلمين ودفعوا اليهم الاسارى فاستحب للمسلمين ان يفوا بما شرطوا لهم اذا دخلوا
دار الاسلام لانهم التزموا ذلك والمؤمنون عند شروطهم ولانهم لو تركوا الوفاء بالمشروط
لم يطمئنوا الى المسلمين في مثل هذا بعد هذا فربما يتضرر به المسلمون وان لم يفعلوا ذلك كانوا
في سعة منهم لان المقصود تخليص المسلمين وقد حصل وحبسهم اسراء المسلمين ظلم منهم
فانما شرطوا لانفسهم ما شرطوا بمقابلة ترك الظلم وذلك لا يتعلق به اللزوم ولكن لو كان
في اسراء المسلمين عبيد فبدا لهم في الوفاء بذلك الشرط فعليهم ان يبعثوا اليهم بقيمة العبيد
لانهم كانوا محرزين مالكين لهم وبذلك الشرط اعطيناهم الامان في املاكهم الذين يسلمون
الينا وقد تعذر ردهم اليهم لاسلام العبيد فيجب رد قيمتهم بخلاف الاحرار فانهم
لم يملكوهم بالاسر ثم ان جاء مولى العبيد واراد اخذهم كان له ذلك بالقيمة التي بعث بها
المسلمون اليهم وان ابى كانوا عبيدا للمسلمين لان قيمتهم اديت من بيت المال فكان
المسلمين اشتروهم لبيت المال وان كان المسلمون انما فدوا عبدا اسلم من
اهل الحرب فهو حر حين اشتروه وقبضوه في قول ابي حنيفة رحمه الله وقيمته للمشركين
في بيت المال لان العبد حين اسلم فقد استحق ازالة ملك الحربي عنه واذا تم ذلك كان زواله
بالحرية كما لو خرج الى دارنا مراغما الا ان تمام ذلك بالشراء والقبض جميعا لان زوال يد الحربي
حتى يكون بالتسليم وهو نظير ما بينا في السير الصغير اذا اسلم عبد الحربي فبيع في دار
الحرب من حربي آخر وهذا بخلاف العبد المأسور من دارنا لان ما بقي من حق المولى فيه مرعي
فلمراعاة حقه لا نحكم بعتقه ومثل لا يوجد في الذي اسلم من عبيدهم وفي قول محمد رحمه الله تعالى
لا يعتق بالشراء والقبض سبب لثبوت الملك فلا يجوز ان يكون مبطلا للملك بخلاف خروجه
الينا على سبيل المراغمة لانه تسبب لملك نفسه بطريق القهر والمملوك اذا ملك نفسه
على مولاه عتق وكذلك لو كان خروجه الينا بامان لم يعتق ولكنه يباع ويدفع ثمنه الى
مولاه اذا جاء يطلبه لان خروجه لم يكن على قصد المراغمة فلا يتملك به نفسه على مولاه ولو
كان الاسراء الذين كانوا عندهم من المسلمين احرارا فابى موالي الاسراء الذين طلبوهم ان
يبيعوهم فرأى الامام ان يقومهم ويعطيهم قيمتهم من بيت المال ويجبرهم على ذلك فلا بأس
به لما فيه من الحاجة الى تخليص اسراء المسلمين من ايديهم ولما في امتناعهم من الضرر العام
وقد بينا ان للامام ولاية الجبر على صاحب المال في مثله وان كانوا صاروا مدبرين
او امهات اولاد فابى مواليهم ان يفعلوا او كانوا قد اسلموا فليس للامام ان يجبر اهل الحرب
الذين اخذ منهم الاسراء انه لا سبيل لدفع اصحابكم اليكم فان شئتم فخذوا قيمتهم
لانه انما شرط لهم اعطاء عبيد وانما كانوا عند المسلمين وقد تعذر اعطاؤهم فيعطيهم
قيمتهم وانما نعطيهم ذلك ليطمئنوا الى المسلمين في المستقبل ويعلموا انا نفي بالشرط وهذا

المقصود وانما يحصل عند رضاهم فلهذا قدم استرضاءهم في ذلك فان رضوا اعطاهم
ذلك والا فلا شيء لهم لانه لو بعث ذلك المال اليهم بغير ان يرضوا به كان يضيع
ذلك المال فات المقصود ولا يحصل به ثواب بسلامة دار الحرب من اهل العسكر فاذا علج
فاخذه فقال العلج صالحني على ان اعطيك مائة دينار افتدي بها نفسي على ان تخلي
سبيلي فليس ينبغي له ان يفعل ذلك دون الامير لان المأخوذ صار اسيرا وللامام
رأي في الاسير، وليس لاحد من اهل العسكر ان يفتات على رأي الامير فان فعل ثم سلك
به فاخرج له مائة دينار كانت معه فانه ينبغي للمسلم ان ياخذ الدنانير ولا يخلي سبيله لان
الدنانير التي كانت معه صارت مأخوذة باخذه فلا يجوز له ان يفادي بعض الغنيمة
بالبعض ولكنه ياتي بذلك كله الى الامير وان لم تكن الدنانير مع العلج ولكنه انتهى الى حصن
ممتنع فاخذ اهله مائة دينار بطريق الاستقراض او العطية فالافضل للمسلم ان يرد
الدنانير على من اعطاها اياه سواء كانت من مال العلج او من مال غيره لان هذه الدنانير
ما صارت مأخوذة باخذ العلج فانها لم تكن معه وانما صارت في يد المسلمين بطريق الامان
بالصلح وقد ثبت انه لا ينبغي له ان يخلي سبيل العلج فيفتات على رأي الامير في ذلك واذا
تعذر عليه المجيء بهما جميعا شرعا كان عليه رد الدنانير والمجيء بالعلج الى الامير بخلاف الفصل
الاول فهناك اخذهما جميعا بالقهر فيتمكن شرعا من المجيء بهما فان اخذ الدنانير واطلق العلج
ثم جاء الى الامير ونقض عليه القصة فانه ينبغي للامير ان يتقدم اليه بالنهي عن مثل هذا الصنيع في
المستقبل ولا يعاقبه في المرة الاولى لانه فعل عن جهل منه فيعذر عملا بقوله عليه السلام
اقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم وياخذ الدنانير فيجعلها في غنيمة المسلمين لانه توصل
اليها بمنعة المسلمين بسبب كان اصله قهرا فان ظفر عسكر اخر من المسلمين بذلك العلج
واخرجوه الى دار الاسلام بعد زمان وقال اهل العسكر الاول نحن احق به لان صاحبنا
كان اخذه ثم اطلقه لم يكن لهم ذلك لان الحق في المأخوذ لا يتأكد قبل الاحراز والاحراز
فيه وجد من العسكر الثاني دون الاول وان قال العلج لاهل العسكر الثاني لا سبيل لكم
علي لان صاحبكم فلان قد امنني واطلقني لم يلتفت الى قوله لانه بلغ مأمنه وانتهى ما كان
له من الامان من الذي كان اخذه اولا الا ترى ان الامير نفسه لو كان فادى به اسيرا
من المسلمين او رأى ان يمن عليه او ان يفديه بمال فخلى سبيله حتى عاد الى مأمنه ثم اخذه
المسلمون بعد ذلك كان فيئا وهذا لان الامير انما صالحه بالمفاداة على ان يكون امنا
حتى يصل الى مأمنه لا على ان يكون امنا في بلاده فما لم يصل الى بلاده فهو في امان المسلمين
اما بعد ما بلغ مأمنه فلا امان له من المسلمين وان كان اصابه المسلمون قبل ان يبلغ مأمنه
فاخذوه فالامير بالخيار ان شاء اجاز الصلح على المائة الدينار وخلى سبيله وما احب له
ان يفعل ذلك لما فيه من مفاداة الاسير بالمال وان شاء جعله فيئا ورد الدنانير
على اهل الحصن الذين اخذت منهم لانه لم يبلغ مأمنه فحاله في معنى حاله في وقت الصلح
ولو عاد الامام بحاله في وقت الصلح كان له الخيار فيه كما بينا فهذا مثله والله اعلم

باب فداء الاسرى من الاحرار والمملوكين بالمال

واذا اسر الكفار من المسلمين او من اهل الذمة فقال لمسلم او ذمي مستأمن فيهم افتد لي من اهل
الحرب او اشتر لي منهم ففعل ذلك ثم اخرجا الى دار الاسلام فهو حر لا سبيل عليه لان فعل المأمور
بامره كفعله بنفسه وهذا لان الحر لا يملك بالاسر ولا بالشراء والمال الذي فداه به المأمور
دين له على الآمر لانه احياه بما ادى من المال حكما فهو بمنزلة ما لو امر من عليه القصاص رجلا ان
يصالح ولي الدم على مال ويعطيه يوضحه ان مراده بالفداء محتمل يجوز ان يكون على سبيل
التصدق على الاسير ويجوز ان يكون على سبيل الاقراض للاسير فانما يثبت به ادنى الامرين
عند الاطلاق ويجعل ذلك استقراضا منه للاسير فيرجع عليه بجميع ما ادى في فدائه الى مقدار
الدية فان كان فداه باكثر من الدية فانما يرجع على الآمر بقدر الدية دون الزيادة وقيل
ينبغي على قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان يرجع عليه بجميع ما ادى قل ذلك او كثر لانه
لا يعتبر مطلق الامر في الوكالات والاصح ان هذا قولهم جميعا لان هذا ليس بتوكيل
بالمبادلة من حيث المعنى ومن حيث الصورة ان كان فهو توكيل بالشراء وابو حنيفة رضي الله
تعالى عنه في التوكيل بالشراء لا يخالفهما انه عند الاطلاق يتقيد الشراء بالقيمة وقيمة الحر قدر
ديته فانما يملك بمطلق الامر ان يزيد في الفداء مقدار الدية دون الزيادة على ذلك فاذا فداه
باكثر من ذلك كان في الزيادة كالمتبرع بالفداء عنه بغير امره فانما يرجع عليه بقدر الدية دون الزيادة
فان قيل ان كان هو في هذا العقد ممتثلا لامره فينبغي ان يرجع عليه بجميع ما فداه به وان
كان مخالفا لامره فينبغي ان لا يرجع بشيء كالوكيل بالشراء اذا خالف واشترى باكثر من
قيمة المبيع بغبن فاحش قلنا هذا انما يستقيم ان لو كان هذا العقد معاوضة على سبيل المبادلة
وليس كذلك فالحر المسلم ليس بمحل لذلك وانما كان الآمر مستقرضا من المأمور مقدار الدية
او دون ذلك وامره ان يصرف ذلك في فدائه فهو في ذلك العقد يكون مقرضا اياه
وفيما زاد على ذلك يكون متبرعا به فيرجع عليه بما اقرضه دون ما تبرع به وعلى هذا لو كان
المأسور قال له افتد لي منهم بالف درهم فلم يتمكن المأمور من ذلك حتى زاد فانما يرجع عليه
بالالف خاصة لان الرجوع بحكم الاستقراض وذلك في الالف خاصة وهذا بخلاف الشراء
لان الوكيل بالشراء بمنزلة المتملك ثم المملك من الآمر بما تملك به وعند الخلاف لا يتحقق
التمليك منه في شيء فلهذا لا يرجع عليه بشيء من الثمن ولو كان المأسور قال للمأمور افتدني
منهم بما رأيت او بما شئت او امرك جائز فيما تفتديني به فانه يرجع عليه بما فداه به قل ذلك
او كثر لانه صرح بالتعميم في التفويض فكان ممتثلا امره في جميع ما فداه به قل ذلك او كثر
وان كان المأسور مكاتبا فامر المأمور ان يفديه بمال فذلك جائز يأخذ المكاتب به
في الحال لان في فدائه بالمال احياءه حكما وله ان يلتزم المال في مثل هذه الحال الا ترى انه
اذا صالح من قصاص عليه على مال وامر غيره به كان مؤاخذا به في الحال وهذا لان المكاتب
احق بكسبه فيما يرجع الى حاجته ويكون هو في ذلك كالحر كما في نفقته فان عجز قبل اداء الفداء
فرد في الرق بيع في ذلك الفداء لانه دين ظهر وجوبه في حق مولاه فيباع فيه بعد العجز
الا ان يقضي المولى عنه الدين وقيمة المكاتب في هذا الفصل بمنزلة الدية في فصل الحر
لان بدل نفسه قيمته يظهر ذلك بالجناية عليه الا ان فرق ما بينهما ان مقدار الدية معلوم

قليلا كان او كثيرا

بالنقص فلا يزيد زيادة على ذلك قلت الزيادة او كثرت والقيمة تعرف بالحزر والظن فان
فداه باكثر من قيمته بقدر ما يتغابن الناس فيه يرجع بجميع ذلك عليه لانه لا يتيقن بالزيادة
هنا بخلاف ما اذا كانت الزيادة بقدر ما لا يتغابن الناس فيه ولو كان المكاتب
قال افد لي منهم بخمسمائة وقيمته الف درهم ففداه بالف او اكثر لم يرجع على المكاتب الا
بخمسمائة لانه استقرض منه ما لا مسمى فانما يكون هو مقرضا في ذلك القدر ويكون متبرعا
في الزيادة على ذلك واعتبار القيمة عند عدم التصريح بمقدار ما استقرض منه فاما عند
التصريح بذلك فلا معتبر بالقيمة ولو كان قال افد لي بخمسة الاف وقيمته الف ففي قياس
قول ابي حنيفة رحمه الله ذلك كله لازم للمكاتب في مكاتبته وفي قول محمد رحمه الله انما يرجع
عليه قبل العتق بمقدار قيمته فقط فاما الزيادة على ذلك فانما يطالبه به بعد العتق وهذا بناء
على اصل معروف وهو ان المكاتب والماذون عند ابي حنيفة رحمه الله في البيع والشراء
بالغبن الفاحش بمنزلة الحر وعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يملكان البيع والشراء
بالغبن الفاحش فكذلك في الامر بالمفاداة عند ابي حنيفة رحمه الله هو بمنزلة الحر فيرجع
المامور عليه بجميع المسمى لانه يصير مستقرضا منه ذلك القدر وعلى قول ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله هو لا يملك البيع بالمحاباة الفاحشة كما لا يملك الهبة فيكون امره في مقدار قيمته
صحيحا معتبرا في حاله وما زاد على ذلك بمنزلة الهبة او الكفالة منه والمكاتب لا يؤاخذ
بضمان الكفالة حتى يعتق فههنا لا يرجع عليه المامور بالزيادة على مقدار قيمته حتى يعتق
يعتق ولو كان انما فدى المأذون المكاتب بغير امرهما فكل واحد منهما على حاله كما كان فلا يرجع
الفادي عليهما بشيء لانهما لم يملكا بالاسر والفادي متطوع في الفداء فان كان المأسور مدبرا
او ام ولد او ماذونا او محجورا فامر رجلا ان يفديه من العدو بالف ففداه بمثل قيمته او اكثر فعليه
رده على مولاه لان المدبر وام الولد لا يملكان بالاسر ثم لا يرجع عليهما بشيء من الفداء
حتى يعتقا اما اذا كانا محجورا عليهما فغير مشكل لانه لا يعتبر امرهما في حق مولاهما واما اذا كانا
ماذونا لهما فقد بطل حكم ذلك الاذن بالخروج من يد مولاه الى يد اخرى قاهرة كما يبطل
بالاباق ولان فداء النفس بالمال بمنزلة الصلح عن القصاص على مال والماذون
في ذلك والمحجور سواء لا يؤاخذ ببدل الصلح الا بعد العتق فكذلك الفداء فاذا عتقا
يرجع الفادي عليهما بما فداهما الا ان يكون فداهما باكثر من قيمتهما بقدر ما لا يتغابن
الناس فيه فحينئذ لا يرجع عليهما بالفضل لان اعتبار امرهما في حقهما كاعتبار امر المكاتب
وقد بينا ان ذلك عند الاطلاق يتقدر بالقيمة فهذا مثله ولو كان المولى هو
الذي وجد المستامن فيها ان يفديهما او يشتريهما فقال اشترهما او افدهما ولم
يقل لي فان افتداهما بمثل القيمة او بزيادة يسيرة يرجع على المولى بجميع ذلك لانهما
باقيان على ملك المولى وامر المولى اياه بان يفدي ملكه يكون استقراضا منه
للمال بمنزلة امر الحر في حق نفسه وهذا لان الفداء بعد الاسر بمنزلة الصلح عن القصاص
وامر المولى بذلك معتبر في جناية مدبره وام ولده سواء اضاف ذلك الى نفسه
او لم يضف فان اختلف الآمر والمامور في جميع هذه الفصول فقال الآمر امرتك

امرتك ان تفدي بكذا وقال المامور بل امرتني بكذا اكثر من ذلك فالقول قول الآمر مع يمينه
لان الآمر يستفاد من جهته ولو انكره اصلا كان القول قوله فكذلك اذا اقر به في مقداره دون مقدار
ولو قال الآمر امرتك ان تفديني بما ذكرت ولكنك انما فديتني باقل من ذلك فالقول
قول الآمر ايضا لانه مستقرض للمال من المامور فانما وقع الاختلاف بينهما في مقدار ما اقرضه
اياه فالمقرض يدعي الزيادة عليه ان يثبت بالبينة والمستقرض منكر للزيادة فيكون
القول قوله مع يمينه ولو ان مولى المكاتب المأسور قال لرجل اشتره لي وافده لي بالف
درهم او قال افده بالف مني لي ففعل ذلك يرجع بالفداء على الآمر ولم يكن له على
المكاتب شيء لانه لم يأمره المكاتب بشيء لانه لم يأمره المكاتب بشيء والآمر حين اضاف
العقد والمال الى نفسه فقد جعل نفسه ضامنا لذلك المال بمنزلة الفضولي في الخلع
والصلح عن القصاص على مال بالاضافة الى نفسه يجعل ضامنا للمال فهذا مثله وان لم يقل
لي ولكن قال بالف درهم فان كان المامور خليطا للآمر في المعاملات فكذلك الجواب
لان المخالطة القائمة بينهما بمنزلة الاضافة الى نفسه او اقوى منه في حصول معنى الاستقراض
به وان لم يكن بينهما خلطة فهو متطوع في الفداء الا انه امره بان يكتسب سبب
اصطناع المعروف ولم يضمن له شيئا ولا اشار عليه بشيء وكذلك ان كان المامور
ابا او جدة والآمر زوجها او بعض قرابتها او اجنبي فعند اضافة العقد والمال الى
نفسه يصير ضامنا للمال وعند عدم الاضافة ان كان المامور خليطا له فكذلك
وان لم يكن خليطا فهو مشير عليه بمشورة فلا يرجع عليه بشيء وان كان المأسور صغيرا
فقال ابوه لرجل افده لي او مني يرجع المامور بالفداء على الوالد لانه ضمن له ذلك
ثم لا يرجع به الوالد في مال الولد استحسانا وفي القياس يرجع لقيام ولايته عليه وهذا
نظير القياس والاستحسان فيما اذا زوج الاب ابنه امرأة وضمن الصداق وادى من
ماله فانه يرجع به على الولد في القياس وفي الاستحسان لا يرجع لان العادة الظاهرة
ان الآباء بمثل هذا يتبرعون وفي الرجوع لا يطمعون فكذلك في الفداء وان لم يؤده الوالد
حتى يموت كان ذلك دينا في تركته باعتبار ضمانه لذلك ولكن يرجع به الورثة في مال
الولد على قياس الصداق اذا ضمنه فمات قبل ادائه فاخذ من تركته والمعنى فيهما ان هذا
الضمان بطريق الصلة منه لولده وتمام الصلة بالقبض فاذا مات قبل الاداء لو بقينا مع
الصلة كان ذلك وصية ولا وصية لوارث وان كان الوالد حين اداه في جميع ما اشهد
انه يؤديه ليرجع به على ابنه فذلك له كما في الصداق وهذا لان العرف انما يعتبر عند
عدم التصريح بخلافه وان كان قال للمامور افده ولم يقل لي فان كان المامور خليطا له
فهذا والاول سواء لان الخلطة القائمة بينهما دليل الاستقراض بمنزلة اضافة العقد
الى نفسه وان لم يكن خليطا له كان ذلك جائزا للذي فدى على الغلام يتبعه به
ولا سبيل له على الاب لان امر الوالد جائز على ابنه الصغير فذلك بمنزلة امر المأسور
بنفسه ان لو كان بالغا ولا رجوع على الوالد لانه كان معبرا عن الولد لا ضامنا شيئا
حين طالبه لامر بالفداء وهو نظير النكاح اذا قبل الاب العقد على ولده الصغير فان الصداق

فان الصداق يجب على الولد دون الاب فهذا قياسه ولو كان الماسور وكل رجلا بان
يأمر المستأمن حتى يفديه بمثل العشرة وقال الوكيل للمستأمن افده لي بمثل العشرة او قال بمالي
ففعل ذلك كان الفداء للمامور على الوكيل خاصة لانه باضافة العقد او المال الى نفسه
صار ملتزما المال للمامور بمنزلة المستقرض منه فيكون له الرجوع عليه ولا رجوع له على الماسور
لانه جرى بينهما معاملة ولكن الوكيل هو الذي يرجع على الماسور وكذلك ان لم يقل لي ولكن
الماسور كان خليطا للوكيل لان بحكم الخلطة بينهما بمنزلة اضافة العقد او المال الى نفسه
وان لم يكن بينهما خلطة فلا شيء للمامور على الوكيل لانه معبر عن الموكل اضاف العقد
اليه بقوله افده فلانا والمعبر ليس عليه من المال شيء ولكن المال للمامور على الماسور لان
عبارة وكيله قائم مقام عبارته فكانه امره بذلك بنفسه وهذا لانه متى كان الوكيل
عاقدا بالاضافة الى نفسه لم يكن الماسور عاقدا مع المامور ومتى كان الوكيل معبرا كان
الماسور هو العاقد وانما نظيره الوكيل بالخلع من جهة المرأة اذا ضمن المال فان رجوع الزوج
يكون على الوكيل خاصة دون المرأة واذا لم يضمن المال كان رجوعه على المرأة دون الوكيل
للمعنى الذي قلنا فان كان الماسور عبدا او امة فامر مستأمنا منهم ان يشتريه او يفديه
منهم ففعل ذلك بمثل قيمته او اقل او اكثر فهو جائز وهو عبد لهذا المشتري لانهم ملكوه بالاحراز
ولو اشتراه منهم هذا الرجل بدون مشورة المملوك كان مشتريا لنفسه فكذلك اذا اشتراه
بعد مشورة المملوك لان قوله اشتر لي مشورة الا ترى انه لو كان هذا في دار الاسلام
فاشتراه من مولاه كان مشتريا لنفسه قبل هذه المشورة وبعدها فاذا اخرجه يخير مولاه
فان شاء اخذه بالثمن وان شاء تركه ولو قال اشتر لي لنفسي او افدني لنفسي فان اشتراه
بقيمته او بغبن يسير واخبرهم انه يشتريه لنفسه فالعبد حر لا سبيل عليه لانه جعل المامور
نائبا لنفسه ولو جعل انسانا آخر نائبا لنفسه في الشراء كان مشتريا بالمنوب عنه وجعل
المنوب عنه في الحكم كانه باشر العقد بنفسه فههنا يجعل العبد في حكم هذا العقد كانه اشترى
في حكم هذا العقد
نفسه من مولاه فيعتق ثم للمامور ان يرجع بالفداء على العبد لانه اشتراه للعبد بامره
كشرائه لاجنبي آخر بامره وهنا كما اذا ادى الثمن منه له رجع به على الآمر فههنا ايضا يرجع
على الآمر لان امره في حق نفسه صحيح وصار هو كالمستقرض لذلك المال منه فان كان
العبد مدبرا او مكاتبا او كانت ام ولد والمسألة بحالها لم يعتق لانهم لم يملكوه بالاحراز
بل هو باق على ملك مولاه الا ترى ان الحربي لو اعتقه لم ينفذ عتقه فيه ولو اسلم عليه
وجب رده على مولاه بخلاف ما سبق فان قال اشتر لي او اشتر لي لنفسي اذا اخرجه
فهو مردود على مولاه بغير شيء لان المشتري متبرع في فدائه ملكه بغير امره فلا يرجع عليه
بشيء منه ولو كان العبد او الامة قال للمامور اشتر لي لنفسي فاشتراه ولم يخبر اهل
الحرب انه يشتريه لنفسه فهو مملوك للذي اشتراه لانه لا يمكن ان يجعل مشتريا للعبد حين
لم يخبرهم به فان شراءه للعبد يكون اعتاقا يعقب الولاء للمولى والولاء يثبت في
دار الحرب كالعتق وشراؤه لنفسه يكون تمليكا فاذا لم يخبرهم به فلم يوجد فيما ملك الرضى
بعتقه عليه ولزوم الولاء اياه فلا يجوز الزام الولاء بغير رضاه بخلاف ما اذا اخبر مولاه

مولاه بذلك وان كان اشتراه باكثر من قيمته مما لا يتغابن الناس فيه واخبرهم انه يشتريه لنفسه
فهو مملوك للمشتري لان مطلق امر العبد بالشراء ينصرف الى الشراء بالقيمة او بزيادة
يسيرة كما لو كان الامر غيره فاذا اشترى باكثر من ذلك صار مخالفا له فكانه اشتراه
بغير امره فكان مشتريا لنفسه وكذلك لو كان المملوك قال له اشتر لي لنفسي بالف درهم
فقال بيعونيه لنفسه بالف درهم ففعلوا عتق العبد لان هذا اعتاق بجعل كما لو كان
العبد هو الذي خاطبهم به فلا تقع الحاجة الى قبوله ثانيا ولكنه يعتق وولاؤه لمن يعتقه ولو
قال بيعونيه بالف درهم ولم يقل لنفسه كان مملوكا للمشتري يأخذه مولاه بالثمن لان الحربي
لم يلتزم ولاءه حين لم يخبره انه يشتريه له وان قال بيعونيه بالفي درهم لنفسه فباعه الحربي
منه فلا بد من قبوله وبعد القبول يكون ملكا له لانه خالف امره نصا فكانه اشتراه بغير امره
ولو كان قال له اشتر لي لنفسي بما شئت فاشتراه وبين لاهل الحرب انه يشتريه لنفسه عتق
العبد باي ثمن اشتراه لانه فوض الامر الى الوكيل اراه فيكون هو ممتثلا امره فيرجع عليه
بما ادى من الفداء بالغا ما بلغ فان اختلفا فيما فداه به فقال العبد فداني بخمسمائة وقيمته
الف وقال المامور فديته بالفين فالقول قول العبد مع يمينه الا ان يقيم البينة لان
لان المامور يدعي لنفسه زيادة دين في ذمة العبد وهو منكر له فالقول قول المنكر مع
يمينه وعلى المدعي للزيادة البينة فان قيل لماذا لا يصار الى التحالف بينهما بمنزلة ما لو
اختلف الوكيل والموكل في الثمن قلنا اما على قول ابي حنيفة رحمه الله فلان العبد قد عتق وبه
اصلنا انه لا يصار الى التحالف بعد تغير السلعة ولكن يعتبر فيه الدعوى والانكار واما عند
محمد رحمه الله فلان المصير الى التحالف بعد تغير السلعة في موضع يمكن فسخ العقد على الغير هنا
ولا وجه لذلك لان العتق لا يسلم للعبد والمال من جهة المامور حتى يقال يرد القيمة بسبب
ذلك فهو بمنزلة الآجر والمستاجر يختلفان في مقدار الاجر بعد استيفاء المنفعة و
هناك لا يصار الى التحالف ولكن القول قول المنكر للزيادة مع يمينه ولو لم يقل المامور
لاهل الحرب اني اشتريه لنفسه كان مملوكا اذا اشتراه لان البائع لم يجعل رضي بعتقه
عليه وثبوت ولائه له فاذا اخرجه كان للماسور منه ان يأخذه بما اشتراه به ان
شاء فان اختلفا في ذلك فالقول قول المشتري مع يمينه وكذلك ان اختلفا
في جنس العقد بان قال مولاه وهبك اهل الحرب فانا آخذه بقيمته وقال المشتري
اشتريته منهم بالفي درهم فان القول قول المشتري وقد تقدم بيان هذا الفصل قبل
اقامة البينة وبعد ذلك فيما اختلفوا فيه وفيما اتفقوا عليه وانه بمنزلة الشفعة وان لم
ينص على قول ابي يوسف رحمه الله في هذا الموضع اذا اقاما البينة ولو كان مولى العبد
الماسور قال للمستأمن اشتره لي منهم او اشتره مني لي فان اشتراه بقيمته فالعبد
للآمر لانهم ملكوه بالاحراز فكان امر المولى القديم بان يشتريه له وامر اجنبي آخر سواء في
انه ينفذ العقد بقيمته او بغبن يسير واذا اشتراه بغبن فاحش كان مخالفا
مشتريا لنفسه ثم يكون لمولاه القديم الخيار ان شاء اخذه منه بما اشتراه به وان
شاء تركه ولو كان قال له اشتره ولم يقل لي ولا انه لي فهذه مشورة اشار بها عليه

فيكون الحي طالب مشتريا لنفسه ينفذ فيه تصرفاته بمنزلة ما لو اشتراه قبل مدة المشورة
وهو نظير رجل قال لغيره اشتر عبد فلان ولم يقل لي ولا فالي فان ذلك مشورة
لا توكيل بخلاف قوله اشتره لي بما شئت فقد فوض الامر اليه عاما فيكون مشتريا له
باي ثمن كان فان اختلف الامر والمامور فيما اشتراه به تحالفا وترادا لان الوكيل
مع الموكل بمنزلة البائع مع المشتري في حكم التحالف عند الاختلاف في الثمن الا انه
يحلف الامر على العلم لانه استحلاف على فعل الغير ويبدأ في اليمين به لانه بمنزلة المشتري
والبداية بيمين المشتري في قول ابي يوسف الآخر وهو قول محمد رحمه الله وقد بيناه في كتاب
البيوع وان اقاما البينة فالبينة بينة المامور لانه يثبت الزيادة ببينته وان كان
الامر اعتقه قبل اختلافهما فهو حر لانه اعتق ملكه ثم اذا اختلفا بعد ذلك فالقول قول
الامر في قول ابي حنيفة رحمه الله وفي قول محمد رحمه الله تعالى يتحالفان بناء على اختلافهما
في البائع والمشتري يختلفان في الثمن بعد تغير السلعة على وجه لا يحتمل العقد الفسخ فيه ولو
لو كان المامور حرا ومكاتبا فامرا رجلا ليشتريهما فاشتراهما معا بخمسة الاف درهم
كان الفداء عليهما جميعا يقسم على الدية وعلى قيمة المكاتب لان المعتبر في الحر في باب
الفداء ديته وفي المكاتب قيمته بدليل ما سبق انه اذا اشترى كل واحد منهما بذلك
العقد او اقل رجع عليه بجميع ما اشتراه به فاذا اضاف العقد اليهما مطلقا يتوزع
عليهما باعتبار بدل نفس كل واحد منهما وان كان افتداهما بخمسة عشر الفا وقيمة
المكاتب الف درهم وقد فدى كل واحد منهما باكثر من بدل نفسه بما لا يتغابن الناس
فيه وهو لا يستوجب الرجوع على كل واحد منهما الا بقدر بدل نفسه فيرجع على الحر بعشرة
الاف درهم وعلى المكاتب بقيمته وزيادة بقدر ما يتغابن الناس فيه لما تبين ان طريق معرفة
القيمة للحر تقدير ما يتغابن الناس فيه يكون عفوا وان كان قال له افدنا بما شئت ففداهما
بعشرين الفا قسم ذلك كله على احد عشر سهما باعتبار مقدار الدية وقيمة المكاتب ان
كانت الف درهم وان كانت الفين قسم ذلك كله اسداسا باعتبار انه يجعل كل
الفين بينهما فما اصاب الحر رجع المامور به عليه وما اصاب المكاتب وهو السدس
رجع به عليه في حالة الكتابة في قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى وفي قول محمد رحمه الله انما يرجع
عليه في مكاتبته بمقدار قيمته وزيادة ما يتغابن الناس فيه وما زاد على ذلك فانما
يرجع به عليه بعد العتق لان في التزام الزيادة منه تبرعا بمنزلة التزامه بالكفالة وقد تقدم
نظيره وان قال الاجنبي للذي فداهما ما اخرجناك افدينا بشيء ولكنهم وهبونا لك
او اخرجنا بغير علمهم فالقول قولهما مع يمينهما على علمهما لان المامور يدعي عليهما دينا
في ذمتهما لنفسه بسبب هما ينكران ذلك السبب واليمين على العلم لانهما يستحلفان على
فعل المامور فان نكلا عن اليمين لزمه حقه من الفداء لان نكوله كاقراره وذلك
صحيح في حقه لا في حق صاحبه فان حلف الحر ونكل المكاتب ادى قدر حصته فان على
قول محمد رحمه الله يلزم المكاتب حصته من الفداء فان كان مقدار قيمته يؤخذ به في
مكاتبته وان كان اكثر من ذلك فانما يؤخذ بالفضل بعد العتق وفي قياس قول ابي

فان كان قال اشتره لي ...

حنيفة رحمه الله يقضي عليه بحصته بالغا ما بلغ فيكون دينا عليه في حال كتابته فان فديه
في ذلك مولاه او كذبه فان عجز المكاتب نظر فان كان المولى صدقه في الفداء بيع له المكاتب
الا ان يفديه مولاه لان ذلك دين ظهر وجوبه في حق مولاه وان كان كذبه في ذلك
بطل ذلك عنه بالعجز ان كان لم يؤد شيئا منه وان كان قد ادى بعضه جاز ما ادى وبطل ما بقي
حتى يعتق لان هذا دين كان وجب عليه باقراره بسبب ليس من التجارة في حق مولاه فلا
يطالب به بعد العجز ما لم يعتق في قول ابي حنيفة رحمه الله بمنزلة ما لو اقر المكاتب بجناية خطأ
ثم قضى عليه بقيمته ثم عجز قبل الاداء او كان عليه قصاص فصالح عنه على مال ثم عجز قبل
الاداء فانه لا يؤاخذ به حتى يعتق في قوله وفي قول محمد ما كان يباع فيما وجبت المطالبة
به عليه في حالة الكتابة بعد العجز فكذلك ما يباع في الفداء صدقه المولى في ذلك او كذبه ولو كان
مولى المدبر وام الولد امرا المستامن بفدائهما ثم اختلف الامر والمامور فيما فداهما به او
في اصل الفداء فالقول قول الامر وعلى المامور البينة لان اهل الحرب ملكوهما بالاحراز
في اصل الاختلاف في الدين الواجب للمامور على الامر انما في اصل سببه او في مقداره
فيكون القول قول المنكر بخلاف العبد فذلك فداء من اهل الحرب ثم عاد الى ملك المولى
بالعقد الذي باشره المامور فاذا وقع الاختلاف بينهما في جنس ذلك العقد او في مقدار
البدل وجب المصير الى التحالف فلو كان المامور عبدا فقال اجنبي للمستامن اشتره لي منهم
او اشتره من مالي فالعبد للامر لان اهل الحرب ملكوه فهذا رجل وكل غيره بان يشتري
له عبدا من مولاه وقد اشتراه له فكان مطالبا بالثمن من جهته ويجعل هو في حق المولى القديم
كانه اشتراه بنفسه حتى ياخذه منه بالثمن ان شاء فان وجده المولى القديم في يد المامور
كان خصما له قبل ان يحضر الامر لان حق الاخذ بالثمن قد ثبت له بالعقد فيتمكن من
اخذه من يده قبل حضور الامر بمنزلة الشفيع وان كان الاجنبي قال للمستامن اشتره
فقد تبين ان هذا مشورة وان الحي طالب يكون مشتريا لنفسه فلمولاه ان ياخذه من يده
بالثمن ولو قال له اشتره بهذه الالف ودفعها اليه او لم يدفعها فهو للامر لانه اضاف
العقد الى ماله بالالف وذلك كاضافته الى ماله بالكتابة بان قال اشتر لي من مالي
او اضافته الى الالف بمنزلة اضافته الى نفسه وفي كل موضع كان شراؤه للامر وادى
الثمن من مال نفسه فلان يحبسه ليستوفي المؤدى من الامر كما هو الحكم في الوكيل مع الموكل
وعلى هذا لو مات في يده قبل الحبس او بعد الحبس فهو كحال الوكيل هو ذلك بعينه
ولو كان المامور عبدا مسلما واكتسب عندهم مالا ثم خرج بماله الى دارنا مراغما لمولاه فاخذه
المسلمون وما معه ثم حضر المامور منه فانه ياخذه بغير شيء ولا سبيل له على ما معه لانه لا
يعتق هذا العبد لمراعاة حق المامور منه فقد كان له حق اعادته الى قديم ملكه متى وجده
في دار الاسلام خارجا من ملك الامر بخلاف العبد للحربي اذا خرج الينا مراغما لمولاه مسلما
فهناك لا حق فيه لغيره لطريق وحقه فيه غير معتق بعدما خرج الى دارنا وهنا فيه حق المامور
منه وحقه مرعي فلهذا لا يعتق ولكن ياخذه مولاه بغير شيء بمنزلة ما لو وجده في الغنيمة
قبل القسمة واما ماله فلا حق فيه للمولى القديم لانه ما اكتسبه على ملكه وانما اكتسبه على ملك

لانه ليس بمال كسبه

للحربي وهذا الحربي حين وجد في دار الاسلام ولا امان له فهو فيء لجماعة المسلمين في قول ابي
حنيفة رحمه الله كنفس الحربي واما في قول محمد رحمه الله فالمال لمن اخذه من المسلمين يخمس في هذه
الرواية وقد بينا ان في الخمس روايتين عن محمد في نفس الحربي اذا دخل دارنا بغير امان
فاخذه احد فكذلك ماله والباقي للآخذ يختص به وان كان اخذه المولى القديم ففي قول محمد
رحمه الله هذا وما سبق سواء وكذلك في قول ابي حنيفة رحمه الله العبد له ولا خمس فيه لانه
اعاده الى قديم ملكه والمال فيء للمسلمين لان في حق المال هو كغيره في الاخذ ولو كان العبد
جاء بذلك المال الى دار الاسلام بامان تجربه لمولاه الحربي فلا سبيل للمولى القديم عليه لان
ملكه لم يزل عنه ولو كان هو الذي اخرجه بامان لم يكن للمولى القديم عليه سبيل فكذلك اذا خرج
العبد ولكن الامام يبيعه لانه مسلم يتعذر تمكينه من الرجوع الى دار الحرب ليستديم الحربي
ملكه فيه فيبيعه الامام ويقف ثمنه مع المال الذي في يده لمولاه الحربي ليجيء فياخذه لان حكم
الامان قد ثبت في هذا المال للحربي فان اراد المأسور منه حين باعه الامام ان ياخذه من
المشتري بالثمن لم يكن له ذلك لانه حصل في دارنا ولا حق للمولى القديم في اخذه فلا يثبت حقه
بعد ذلك بمنزلة ما لو اسلم مولاه او صار ذميا ثم باعه من آخر فان كان العبد مدبرا
والمسالة بحالها ففي الوجهين ان جاء مراغما او بامان فهو وماله الذي اكتسبه كله مردود على
المأسور منه لانه لم يخرج من ملكه باحراز المشركين وانما اكتسب المال وهو مملوك له والكسب
يملك بملك الاصل فلهذا اخذ بان ذلك كله مردود على مولاه بغير شيء فان كان كسبه
من تجارة او هبة وهبوه له فلا خمس فيه لانه حصل في يده لا على وجه القهر فلا يثبت فيه حكم الغنيمة
وان كان اخذه بغير طيب انفسهم خمس ذلك المال لانه اخذه بطريق القهر وقد بينا هذا الحكم
في الحر المأسور اذا خرج بمال فكذلك في المدبر الا ان هناك الباقي بعد الخمس للآخذ وهنا
لمولاه لان المدبر ليس من اهل الملك قال ولو ان امة مأسورة ولدت اولادا من فجور
او زوج حربي ثم خرجت هي واولادها مراغمين لمولاهم الحربي او خرجت مراغمة ومعها ابن
لها صغير فاخذهم المسلمون فهي فيء واولادها فان اصابها مولاها قبل القسمة اخذها واخذ
اولادها بغير شيء وبعد القسمة يعطيهم بقيمتهم يوم وقعوا في سهم الذي صاروا له لان ولدها جزء
منها والحق الذي كان ثابتا للمولى القديم فيها يثبت في اولادها باعتبار الجزئية ثم قيام
حقه فيهم يمنع ثبوت الحرية لهم بالخروج على وجه المراغمة بخلاف الكسب فهو غير متولد عنها
فلا يثبت فيه حق المولى القديم بل هو مال الحربي فيكون فيئا للمسلمين ولو كانت هي خرجت
واولادها بامان فلا سبيل للمولى القديم عليها ولا على اولادها صغارا كانوا او كبارا
ولكن يبيعهم الامام لانهم مسلمون باسلامها فيبيعهم ويقف ثمنهم حتى يقدم الحربي فياخذه
باعتبار الامان ولو كانت مدبرة للمولى القديم ردوا جميعا عليه لانها لم تخرج من ملكه الا
واولادها بمنزلتها لا يملكهم الحربي ايضا لان ولد المدبرة مدبر فلهذا ردوا على المولى سواء
خرجوا مراغمين او غير مراغمين بغير شيء والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

باب المفاداة بالاسارى

او غيرهم من الاموال قال واذا رغب اهل الحرب في مفاداة اسارى المسلمين بالمال

بالمال فلا ينبغي للمسلمين ان يفادوهم بالاسرى ولا بالكراع والسلاح لان منفعتهم في دفع
المال اليهم دون منفعتهم في رد المقاتلة او دفع آلة القتال اليهم الا ترى ان حمل الاموال
اليهم للتجارة جائز وحمل السبي والكراع والسلاح اليهم للتجارة حرام وان كرهوا المفاداة
بالمال ورغبوا فيه بالكراع والسلاح فلا ينبغي لهم ان يفادوهم بالاسرى لان حكم دفع
الكراع والسلاح اليهم اهون من حكم رد المقاتلة عليهم الا ترى انه يجب قتل المقاتلة منهم
اذا تمكن المسلمون من ذلك ولا يجب اتلاف الكراع والسلاح عليهم فان كرهوا ذلك
ليصلح ان يجوز المفاداة بالاسرى دون المال لان هذه حالة الضرورة وعند الضرورة
يجوز مفاداة الاسرى منهم بالمال على رواية الكتاب وفيه تحصيل منفعة المال للمسلمين
فلان يجوز مفاداة الاسارى بالاسارى لابقاء المال الذي يحتاج المسلمون اليه في
ايديهم كان اولى ولو ان قوما من اهل الحرب استأمنوا الى عسكر المسلمين للفداء فقالوا امنونا
على انفسنا واموالنا وما جئنا به من الاسرى ففعل المسلمون ذلك ثم لم يتفق الصلح في المفاداة
فارادوا الرجوع فانهم لا يمكنون من ان يرجعوا الى دارهم باحد من المسلمين وقد بينا هذا الحكم فيما
اذا استأمنوا الى دار الاسلام فكذلك اذا استأمنوا الى العسكر في دار الحرب ولكن يؤخذ
الاحرار والحرائر من المسلمين او من اهل الذمة منهم مجانا شاؤوا او ابوا لانهم ظالمون في حبس
الاحرار وكذلك كل من لا يملكونه بالاسر والاحراز فاما من ملكوه من العبيد والاماء فانا ناخذ
منهم ونعطيهم قيمتهم لانهم ملكوهم بالاحراز وقد اعطيناهم الامان على اموالهم فللوفاء بالامان
يعطون قيمتهم عند الاخذ منهم لتعذر تركهم حتى يرجعوا بالمسلمين الى دار الحرب فيستخفوا بهم
ثم اذا اخرجهم العسكر الى دار الاسلام فان شاء مواليهم اخذوهم بتلك القيمة لان ... لانهم
للجيش كانوا بدلا من القيمة بخلاف ما اذا اخذوهم قهرا بغير امان فان هناك للموالي
حق الاخذ مجانا قبل القسمة وهذا بخلاف ما اذا استأمنوا الى دارنا ومعهم العبيد فاجبروا
على بيعهم فباعوهم ثم حضر الموالي لان هناك حصلوا في دارنا وليس للمولى حق الاخذ
منهم قبل الانتقال من ملكهم الى ملك لا يثبت لهم حق الاخذ وهنا ما حصلوا في دارنا الاول
حق الاخذ للموالي ثابت فكان هذا وما لو دخل مسلم اليهم بامان فاشتراهم واخرجهم
وان خرجوا من العسكر وليس معهم الاسرى فقد كانوا اخبؤوهم في موضع الا انهم حيث لا يكونون
ممتنعين منا في ذلك الموضع فهذا والاول سواء يؤخذ منهم العبيد والاماء ويعطون قيمتهم
قيمتهم لانهم ما لم يصلوا الى مأمنهم فهم في امان ونحن ممنوعون من اخذ ملكهم منهم مجانا وان كانوا
خبؤوهم في مأمنهم ومنعتهم والمسالة بحالها فبعثنا سرية فاصابتهم فلا سبيل لاهل
الحرب عليهم في طلب العبيد ولا القيمة لانهم لما وصلوا الى مأمنهم فقد انتهى حكم الامان
بيننا وبينهم ثم اصبنا ما اصبنا من قوم هم حرب لنا فكان هذا وما قبل مجيئهم للامان
في الحكم سواء فاذا اخرجت العبيد والاماء الى دار الاسلام اخذهم الموالي قبل القسمة
بغير شيء وبعد القسمة بالقيمة ان احبوا وان وقع الصلح فيما بيننا وبينهم على المفاداة
ثم اصابتهم سرية من المسلمين في الموضع الذي خبؤوهم فيه فان كان ذلك الموضع بقرب
من عسكر المسلمين حيث لا يكون لهم منعة فعلى الامير ان يفي لهم بالصلح ويعطيهم المال وان

ولو رغبوا في المفاداة بالمال وطلبوا اجابة المسلمين في ذلك علمنا انه يجوز مفاداتهم بالاسرى

كانوا اصابوهم في منعتهم فقد انتقض الصلح وليس على المسلمين ان يعطوهم شيئا من المال
لان حكم الامان لم يثبت لهم في منعة اهل الحرب وقد ثبت لهم في منعة المسلمين فان لم اذا
كانوا بالقرب من المعسكر كما لو اذا كانوا معهم في ايديهم وحالهم اذا كانوا في منعتهم كحالهم
قبل ان يستامنوا فاذ حصل مقصود المسلمين بطريق القهر المباح قلت ليس عليهم اداء
شيء من المال لانهم ما سلموا لنا بحكم الصلح شيئا ولكن تحقق عجزهم عن ذلك فينتقض
الصلح وان لم يعرف المسلمون ان الذي اخذوهم في غير منعة كانوا مع اهل الحرب الذين
جاءوا للمفاداة او لم يكونوا وقال اهل الحرب نحن جئنا بهم فانه لا يقبل قولهم في ذلك
لانهم يدعون امرا بخلاف الظاهر ويدعون على المسلمين وجوب تسليم المال اليهم فلا يقبل
قولهم الا بحجة فان اقاموا شاهدين مسلمين او رجلا وامرأتين على ذلك وجب تسليم
المال اليهم لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة وان كان الشاهدان من
الاسراء قبلت شهادتهما لانه لا تهمة في هذه الشهادة وان لم يشهدوا بذلك ولكن
قال بعض الاسراء كنت معهم وهم جاءوا بنا وانكر ذلك بعضهم ففي القياس لا شيء لاهل الحرب
من الفداء لان الذين اقروا من الاسراء يلزمون باقرارهم الامير والمسلمين تسليم
المال اليهم واقرار المرء لا يكون حجة على غيره وفي الاستحسان اقرارهما فيما منهم جائز على نفسه
وهو غير جائز على اصحابه فيدفع اليهم حصة المقرين مما وقع الصلح عليه من المال اعتبارا
لاقرار بعضهم باقرارهم جميعا بذلك وهذا لانه لا تهمة في هذا الاقرار فهذا خرجوا
من الاسر سواء جاءوا معهم او جاءوا وحدهم ثم هم يقرون بانهم كانوا في ايديهم والاقرار
باليد بمنزلة الاقرار بالرق ثم اقرار مجهول الحال بالرق على نفسه صحيح فكذلك اقرار
مجهول الحال في اثبات اليد على نفسه لغيره يكون صحيحا وكذلك لو كان منهم صغار
يعبرون عن انفسهم وليس معهم اباؤهم فان اقرار هؤلاء بالرق على انفسهم صحيح فكذلك
باليد فاما من كان معه ابواه فهو غير مصدق الا ان يصدقه ابواه لانه في يد ابويه اذا
كان معه ابواه فلا قول له في الاقرار باليد على نفسه للمستامنين من اهل الحرب وان
اقر الصبيان والنساء ان اهل الحرب هم جاءوا بهم وشهد شاهدان من الرجال
انهم لم يجيئوا بهم وانما جاء بهم جميعا قوم اخرون من اهل الحرب فالشهادة اولى
بالعمل بها لانها حجة حكمية متعدية الى الناس كافة وحجة الاقرار لا تعدو المقر ولانه
وجب العمل بالشهادة في حق غير المقرين واذا قضى بذلك فقد صار المقر مكذبا
في اقراره حكما وبعد ما صار مكذبا لا يعتبر اقراره في حق نفسه فكيف يعتبر في وجوب تسليم
فدائه على غيره ولو جاء بهم قوم من اهل الحرب سوى الذين صالحوا على الفداء فقال لهم
المسلمون قالوا انا كنا مع اصحاب الفداء وهم خلفونا تخلفهم لم يصدقوا على ذلك
لانهم يدعون امرا خلاف ما يشهد به الظاهر يريدون ان يلزموا المسلمين تسليم
الفداء اليهم فلا يقبل قولهم الا بحجة وللمسلمين ما اصابوا منهم بغير فداء ولو بعث
اهل الحرب الى المسلمين انا نريد ان نفاديكم بناس من المسلمين الرجال بالرجال
والنساء بالنساء والصبيان بالصبيان فرضي المسلمون بذلك ثم جاءوا بالاسراء حتى

حتى لم يملكوهم فاراد الامير ان ياخذهم ولا يعطيهم فداءهم فهذا واسع له لان فعل الامن
لم يملكوهم وهم ظالمون في حبسهم وقد ثبت ان اعطاء الامان على التقرير على الظلم لا يجوز
الا ترى انهم لو اسلموا او صاروا ذمة اخذوا منهم شاءوا او ابوا فكذلك اذا استامنوا
عليهم لان مراعات الامان لا تكون اوجب من مراعات حرمة الاسلام او عقد الذمة وان كانوا
فادوهم بمال فالمستحب لهم الوفاء بما عاقدوهم عليه لئلا ينسبوا الى الغدر وليطمئنوا اليهم في مثل
هذا في المستقبل بخلاف الاسارى او الكراع او السلاح اذا وقعت المفاداة بها لان الكراع
من رد ذلك عليهم واجب شرعا وللاستحباب لا يجوز ترك الواجب فاما الامتناع من
دفع المال اليهم فليس بواجب شرعا وقد ثبت بجواز اهدار المال اليهم فللاستحباب
الوفاء بما وقع الصلح عليه قلت ينبغي ان يدفع المال اليهم عيرانا في الكراع والسلاح وان
ان رأى الامام ان يعطيهم قيمة ما شرط لهم فعل ذلك كراهة ان ينسبوا الى الغدر او يحذروا
المسلمين بعد ذلك في مثل عند حاجة المسلمين اليه فان قيل فعلى هذا ينبغي ان يعطي الامام لهم
بما صالحهم عليه من السلاح وغيره حتى يطمئنوا اليه في المستقبل قلت هذا ليس بشيء فانهم وان
لم يطمئنوا اليه فذلك لا يضر المسلمين شيئا انما اشد ما يحصل لهم ان لا ياتوا المسلمين
بعد هذا حتى ياخذوا فداءهم ولهذا الموهوم لا يجوز للامام رد المقاتلة والقتال
عليهم ليتقووا به على المسلمين ولو كانوا جاءوا بالعبيد والاماء والمسألة بحالها فان الامام
ياخذ العبيد والاماء منهم اذا ظفر بهم بحرمة الاسلام ولا يعطيهم الفداء لان الاسارى
من اهل الحرب ولا من الكراع والسلاح ولكنه ينظر الى قيمة ما كان شرط لهم فيعطيهم ذلك وهذا
مستحب في الفصل الاول واجب في هذا الفصل لان اهل الحرب قد ملكوهم حتى لو اسلموا
او صاروا ذمة كان سالما لهم فلا يكون للامام ان ياخذهم منهم مجانا بخلاف
الاول وان كانوا فادوهم بالمال سلم المال اليهم وليس للمولى عليهم سبيل لانهم حصلوا
في دار الاسلام ولا حق للمولى في اخذهم فلا يثبت حقهم بعد ذلك وان لم يظفر المسلمون
باسرائهم من الاحرار حتى فادوهم باعدادهم من اسراء المشركين فاخذ المشركون اسراءهم
واعطوا المسلمين اسراءهم فلا سبيل على اسراء المسلمين فيما فدوا به ولكنهم احرار لا سبيل
عليهم وان كان فيهم امهات اولاد ومدبرون ردوا الى مواليهم بغير شيء الا ان
يكونوا امروا بالمفاداة بذلك فحينئذ يرجع عليهم بقيمة الاسراء الذين فادوهم بهم او
بقيمة الكراع والسلاح لان ذلك كان حقا على المسلمين وقد اعطوه في الفداء والمنفعة
رجعت الى الماسورين فان كان بغير امرهم وبغير امر الموالي من المملوكين منهم فهم متبرعون
في ذلك وان كان بامر الموالي ثبت حق الرجوع عليهم لانهم التزموا ذلك للمسلمين
حين امروهم بالمفاداة بهم وان كانوا عبيدا او كانت المفاداة بغير امر الموالي فلا
سبيل للموالي عليهم لان الامير صار كالمشتري لهم من الذين جاءوا بهم بما فاداهم
وان كان بامر الموالي يرجع عليهم بقيمة ذلك شاءوا او ابوا لانه صار كالنائب عنه
في شرائهم بما فاداهم به ثم زاد في التفريع فذكر ما تقدم بيانه من المكاتب وغيره من
الماسورين اذا فاداه الامير بامره او بغير امره وقد ثبت هذا الحكم فيها اذا كان المستامن

انه يجوز دفع هذا المال

من المسلمين في دار الحرب فكذلك اذا فاداه الامام المسلمين في دار الاسلام وان كان في
الاسراء رجل من اهل الذمة فليس على الامام ان يفاديه من مال بيت المال لان مال المسلمين
فانما يفادى به الاسراء من المسلمين دون اهل الذمة الا ان يكون متقبلا له جزاء وغناء
او كان دليلا بارض المشركين يدل على عوراتهم فرأى الامام ان يفاديه من بيت المال
فلا بأس بذلك لان في تخليصه منفعة المسلمين ومال بيت المال معد لذلك وكذلك
ان رأى ان يفادي باسير قد وقع في سهم رجل ويعوضه قيمته من بيت المال فلا بأس بذلك
لان هذا منه على وجه النظر للمسلمين وان كان الاسير من المسلمين فانه يجب على الامام
مفاداته بمال بيت المال اذا لم يكن فيه اجحاف بالمسلمين فاما عند الاجحاف بهم لا يجب
ذلك أرأيت لو طلبوا مائة الف دينار في فداء اسير من المسلمين اكان يجب ذلك على الامام
هذا لا يقوله احد وان طلبوا فداءه باسير من اهل الحرب قد وقع في سهم رجل وكره ذلك
الرجل دفعه في الفداء فان الامام يأخذه منه ثم اولا ويعوضه قيمته من بيت المال لان
تخليص المسلم من الاسر فرض على كل مسلم بحسب القدرة والامكان فاذا امتنع منه نائب
الامير منه به وعوضه قيمته من بيت المال بمنزلة ما لو استحق سهمه وهذا بناء على قول
محمد رحمه الله في جواز المفاداة بالاسراء بعد القسمة ولو قال اهل الحرب نعطيكم اسيرا بأسيرين
او بثلاثة من اسرائنا فان الامام ينظر في ذلك فان رأى المنفعة ظاهرة للمسلمين في ذلك
بان كان مبارزا لاحرارهم فليفعل ذلك وان لم يكن فيه منفعة ظاهرة للمسلمين
ولكن فيه بعض ما انهم يتحكمون تحكما لم يجبهم الى ذلك لانه نصب ناظرا فلا يدع النظر للمسلمين
فيما يفعله بحال الا ترى انهم لو طلبوا باسير واحد من المسلمين مائة من اسرائهم لم يجبهم
الى ذلك فهذا مثله ولو كان اخو ملكهم او ابنه اسيرا في ايدينا واسلم فقالوا نعطيكم
اسيركم المسلم على ان تردوا علينا اخا الملك لم ينبغ ان نرده عليهم لانه مسلم ومفاداة
المسلم بالمسلم لا يجوز لان المقصود بالمفاداة تخليص المسلم عما يخاف عليه من فتنتهم فان
طابت نفسه بذلك ورد الى عليهم ويأخذوا اسيركم فان الامام ينظر في ذلك فان كان
مأمونا على اسلامه بان حسن اسلامه فعل ذلك برضاه وان كان غير مأمون على ذلك
لم يفعل وان رضي به لانه اذا لم يكن مأمونا على ذلك فالظاهر انه انما رضي به ليرجع
الى ما كان عليه ولا يجوز تمكينه من ذلك بحال الا ترى انه لو كان ارتد فينا فقالوا لنا
خذوا اسيركم واعطونا ذلك المرتد لم ينبغ ان يفعل ذلك ولكن يعرض عليه الاسلام
فان اسلم والا قتل وكذلك اذا خيف عليه الردة بعد المفاداة به فاما اذا
كان لا يخاف ذلك عليه فانما لا يفادى به قبل رضاه لما فيه من تعريضه للقتل
والظاهر انه لا يرضى بذلك اذا لم يكن آمنا منهم على نفسه وكان حاله الان بحال
المفاداة بالقتل وبالمفاداة منهم في دارنا اذا رضي به وقد تبين ان ذلك جائز
فهذا مثله ولو جاء مستأمنهم بعشرة من اسراء المسلمين على ان يفادي بهم عشرة
قد سماهم فاعطيناهم فوجدناهم قد قتلوا او ماتوا فارادوا ان يرجعوا بالاسراء الذين جاءوا بهم
منع ذلك وان كانوا اصروا على الامير بسببهم وقال الحق ببلادك فلا شك

لانه امكان يكلهم وان كانوا عبيدا او اماء اجبره على بيعهم بمنزلة ما لو جاء بعبيد معه بامان ثم اسلموا
في دارنا وان كان شرط علينا في الامان ان يشترى اولئك النفر ويسلمهم لو قال لي
مواليهم البيع فانه ينبغي للامير ان يفي لهم بالشرط اذا اخذنا الاحرار منهم فيعطيهم قيمة الذين شرطهم
له دنانير او دراهم وان باعهم مواليهم فينبغي للامير ايضا ان لا يدعه يرجع باحد منهم الى دار
الحرب اذا كانوا اسلموا وهذا وما لو جاء بالعبيد مسلمين في الحكم سواء وان اذا توادع اهل الاسلام
واهل الحرب على ان يتهادنوا سنة حتى ينظروا في امرهم واراد بعضهم ان يعطوا رهنا
بذلك على ان من غدر من الفريقين فدماء الرهن للآخر حلال فلا بأس باعطاء
الرهن على هذا اذا رضي بذلك الرهن من المسلمين لانه يؤمن على الرهن من الرجوع عن
الاسلام والظاهر انهم لا يرضون بذلك اذا كانوا يخافون على انفسهم وقد بينا انه يجوز
المفاداة بالمسلم في مثل هذه الحالة فلان يجوز تسليمهم رهنا وفيه منفعة للمسلمين
اولى ولا ينبغي ان يكره الامام احدا من المسلمين على ذلك الا ان يكون للمشركين شوكة
بينة وشدة ويخاف المسلمون على انفسهم منهم فعند ذلك لا بأس باكراه الرهن على
ذلك لما فيه من المنفعة لعامة المسلمين وفي الامتناع من هذا الصلح خوف الهلاك
لجماعة المسلمين وفي الاقدام عليه دفع هذا الخوف عن جماعة المسلمين فيثبت للامام
هذه الولاية وان كان يخاف فيه على خاص من المسلمين وهم الرهن للاصل المعروف
وهو ان من ابتلي ببليتين فعليه ان يختار اهونهما فان اخذ كل واحد من الفريقين من
صاحبه رهنا فغدر المشركون وقتلوا الرهن الذين في ايديهم فليس يحل للمسلمين
ان يقتلوا ما في ايديهم من الرهن ولا ان يسترقوهم لانهم كانوا امنين عندنا ولا يبطل
حكم امانهم بغدر المشركين لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ولكن المسلمين
لا يدعونهم يرجعون الى بلادهم ويجعلونهم ذمة لانهم رضوا بالمقام في دارنا الى
ان يردوا علينا رهننا وقد تعذر رد رهننا علينا فكانوا محتبسين في دارنا على
التأبيد برضاهم والكافر لا يتمكن من المقام في دارنا على التأبيد مصرا على كفره الا بالجزية
قال رضي الله عنه وحكي ان الدوانيقي كان جرى هذا الشرط بينه وبين قوم من اهل
الحرب ثم انهم غدروا فقتلوا رهن المسلمين فجمع علماء عصره وسألهم عما يصنع برهنهم فقالوا
له لك ان تقتلهم لمكان الشرط الذي شرطوا وفيهم ابو حنيفة رحمه الله ساكت فقال له
ما لك لا تتكلم فقال ان قالوا ذلك بتحقيق رأي فقد اخطأوا وان قالوا بناء على هواك
فقد غشوك فليس لك ان تتعرض لاحد منهم بقتل ولا بشيء فقال لم وقد شرطوا ذلك
قال لانهم شرطوا عليك ما لا يحل وشرطت عليهم ما لا يحل في الشرع وكل شرط ليس في كتاب
الله فهو باطل قال الله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى فاغلظ القول عليه وقال
ما دعوتك لهم فقط الا وحسبتني ما اكره قوموا من عندي فخرجوا ثم جمعهم من الغد فقال
تبين لي ان الصواب ما قلت فماذا نصنع بهم قال سل العلماء فسألهم فقالوا
لا علم لنا بذلك قال ابو حنيفة رحمه الله توضع عليهم الجزية قال لم قال لانهم احتبسوا
عندك برضاهم الى رد الرهن وقد فات ذلك فاستحسن قوله واثنى عليه وقربه

بجميع فإن قيل فإذا كان هذا الشرط مما لا يحل فلماذا قال لا بأس بإعطاء الرهن على هذا قلنا
لأن المسلمين احتاجوا إليه وليس في مجرد الشرط فوات شيء ولا إثبات شيء لا يمكن
تداركه بخلاف قتل الرهن بذلك الشرط ولو أنهم حين أعطوا الرهن وأخذوا الرهن
من المسلمين قدر المسلمون على أن يأخذوا منهم رهنهم فلا بأس بأن يأخذوهم لما
بينا أنهم ظالمون في حبس رهن المسلمين فلا يجوز إعطاء الأمان على التقرير على الظلم بعد
التمكن من إزالته ثم لا يردون إليهم حتى يأمنوا مما كانوا يخافون فإذا أمنوا ذلك ردوا
عليهم رهنهم ولا يكون هذا غدرا من المسلمين وقد سبق نظير هذا فيما إذا خاف
أمير العسكر من المستأمنين في المعسكر فإنه يجوز له أن يخرجهم معه إلى دار الإسلام
إن أرادوا احتباسهم مما كان يخاف ثم يردهم إلى دارهم فهذا قياسه لأن
رهنهم في أمان منا وإن أبى الذين في أيديهم الرهن أن يعطوا رهن المسلمين إلا بالقتال
فلا بأس بقتالهم وقتلهم على ذلك لأن الذين في أيديهم قوم من أحرار المسلمين يريدون
أن يدخلوهم بلادهم بغير حق فلا يسع المسلمين إلا أن يقاتلوا لتخليصهم من أيدي الظالمين
إذا قدروا على ذلك وإن كانوا قاتلوا المسلمين لا ينقض حكم ابتداء ولكن لا نعطيكم الرهن
حتى تردوا رهننا فإن كان المسلمون يخافون في الأمر الذي وادعوهم من أجله
فلهم أن لا يعطوهم رهنهم ولكن يبدؤهم بالقتال لأخذ رهن المسلمين إذا قدروا على
ذلك وإن كانوا قد أمنوا فليردوا إليهم رهنهم لأنه لا حاجة لهم إلى حبس الرهن الآن
بخلاف الأول فهناك لهم حاجة إلى حبس الرهن لأنه لا خوف على المسلمين فلا ينبغي
أن يردوا عليهم رهنهم ولكن يقاتلونهم لاستنقاذ المسلمين من أيديهم وإن كان
الذين أخذوا الرهن قد انتهوا بالرهن إلى منعتهم وقدر عليهم المسلمون فلا ينبغي
للمسلمين أن يقاتلوهم حتى ينبذوا إليهم بخلاف ما قبل وصولهم إلى منعتهم لأن
هناك إنما يقاتلونهم لنصرة وترد الرهن لا لنقض الموادعة وبعدما وصلوا إلى منعتهم
القتال لا يكون على الرهن بل على نقض الموادعة وقد صحت الموادعة فلذلك يمتنع من
قتالهم حتى ننبذ إليهم قال ولو جاؤوا بأسارى المسلمين للمفاداة فقدوا بالعدو
في موضع هم فيه ممتنعون ثم رجعوا بهم حين لم يتفق المفاداة فتبعهم المسلمون وأخذوهم
منهم وأسروهم وأخذوا أموالهم فلا بأس بذلك كله لأنه ما كان لهم منا أمان
قط ثم إن كان فيهم عبد أو أمة أخذه مولاه قبل القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة لأنهم
أصابوهم بطريق الاغتنام وهذا بخلاف ما إذا استأمنوا إلينا ثم انصرفوا بهم
حين لم يتفق المفاداة فقد بينا أن هناك إذا أخذ منهم العبيد والإماء قبل أن
يصلوا إلى منعتهم أعطوهم قيمتهم لأنهم كانوا في أمان منا ولا بأس بأن يقاتلوهم على
ذلك لأن استنقاذ المسلمين من أيديهم واجب فإذا أبوا ذلك جاز قتالهم وإن
أتى على أنفسهم ألا ترى أن مستأمنا في دار الإسلام لو أسلم عبده فامتنع من بيعه
وأراد إدخاله دار الحرب جاز قتاله على ذلك لأنه امتنع من حكم المسلمين بعدما التزم
فإن هذا الحكم من جملة ما التزمه المستأمن بعقد الأمان وما لم يبلغ مأمنه فهو في أمان

في أمان من المسلمين فإذا امتنع من الانقياد للحكم الذي التزمه جاز قتاله على ذلك فكذلك
ما سبق والله تعالى أعلم بالصواب

باب المفاداة بالصغير والكبير

من السبي وغير ذلك قال ولا بأس لأمير السرية أن يفادي الأسارى بالأسارى
إذا طلب ذلك أهل الحرب وطابت أنفس السرية بذلك الرجال من الأسارى
والنساء والصبيان في ذلك سواء ما لم يحكم بإسلامهم لأنه يوصل إليه تدبير الحرب وتوفير
المنفعة على المسلمين والمفاداة بالأسارى في دار الحرب من تدبير الحرب وفيه
منفعة للمسلمين لأن المسلمين الذين يأخذونهم بالمفاداة أعظم غناء عن المسلمين
مما يعطون إلا أنه شرط رضا أهل السرية في ذلك لثبوت حقهم في المأسورين فينبغي أن
يستطيب أنفسهم في المفاداة لما فيه من إسقاط حقهم عما ثبت حقهم فيه وكذلك بعد الإخراج
إلى دار الإسلام ما لم يحكم بإسلام الأسارى حتى أن الصبيان من السبي إذا كان
معهم الآباء أو الأمهات لا يحكم لهم بالإسلام حتى يصفوا الإسلام بأنفسهم فيجوز
المفاداة بهم وكذلك إن مات آباؤهم وأمهاتهم في دارنا لأن معنى التبعية بالموت
لا ينقطع في حكم الدين ألا ترى أن أولاد أهل الذمة لا يحكم لهم بالإسلام وإن مات
آباؤهم وأمهاتهم في دارنا وهم صغار وكذلك إن كان آباؤهم وأمهاتهم معهم
وطلب المشركون المفاداة بالصبيان خاصة فلا بأس بذلك وإن كان ذلك
يفرق بينهم وبين آبائهم لأن هذا التفريق بحق وتخليص المسلمين من أسر المشركين أهم
أفضل وأعظم أجرا من ترك التفريق بين الصبيان والآباء ولكن لا يجوز مفاداة الصبيان
بالمال كما لا يجوز مفاداة البالغين منهم لأن الصغير يكبر فيكون منه القتال
ويكون له النسل بخلاف الشيخ والشيخة الذين لا يرجى لهما نسل لأنه ليس في ردهما على
المشركين شيء من معنى التقوي على القتال وفي الصغار يتحقق ذلك المعنى ولو أبى
أهل السرية والعسكر المفاداة بالأسارى فليس لأميرهم أن يفادي بالكل أن
بعضهم من ذلك ما خلا خصلة واحدة الرجال من أهل الحرب الذين أسرهم المسلمون
لا بأس بالمفاداة بهم قبل القسمة وإن لم يرض به أهل العسكر والسرية لأن
لأميرهم أن يقتل الرجال من الأسارى وفي القتل إبطال حق أهل العسكر
منهم من غير منفعة تخلص للمسلمين فلأن يجوز المفاداة وفيه منفعة تخلص
كان أولى بخلاف النساء من السبي والصبيان والأموال من الكراع والسلاح وغير
ذلك فإنه ليس له أن يبطل حق الغانمين عنها لا بعوض فكذلك لا يكون له أن يفادي
الأسرى بهم إلا بطيب أنفس الغانمين أو بعوض أن يؤدي ذلك العوض يكون في مال بيت
المال فبعد القسمة ليس له أن يفادي الرجال أيضا لأنه صار ملكا لمن وقع في سهمه لأنه حين
قسمهم فقد صار متعينا قتلهم فكان حالهم بعد القسمة كحال النساء والصبيان وإن أبى
من وقع في سهمه الرجال المفاداة بهم وأبى المشركون أن يردوا أسراء المسلمين
إلا بأولئك فينبغي للإمام أن يشتريهم بمال بيت المال ثم يفادي بهم

فان ابوا ان يبيعوه قومهم قيمة عدل ثم اخذهم فيملك الغنيمة ان مولاهم ابوا لان المفاداة بهم مستحق على الموالي بعوض يعطيهم الامام من بيت المال فاذا ابوا ناب الامام منابهم في ذلك كالذمي اذا اسلم عبده فابى ان يبيعه ناب الامام منابه في ذلك لامتناعه مما هو مستحق وكذلك لو طلب المشركون المفاداة بعبيد كفار من اهل الذمة لقوم من اهل الذمة فان الامام لا يسترضيهم في ذلك لان المفاداة باحرار اهل الذمة يجوز برضاهم فبعبيدهم عند رضى الموالي اجوز ولا يعتبر فيه رضى العبيد لانهم مماليك ولا قول للمملوك في نفسه من تملك الى ملك في الرضا والسخط وان لم يرض الموالي بذلك اشتراهم منهم بمال بيت المال فان ابوا ان يبيعوهم قومهم قيمة عدل لانه لما ثبت له هذه الولاية في املاك المسلمين لتخليص اسراء المسلمين من ذل المشركين فلان يثبت له هذه الولاية في ملك اهل الذمة كان اولى ولو ان امير العسكر فادى الاسارى بجنود احرار المسلمين قبل البيع والقسمة فقال اهل العسكر نحن ناخذ قيمتهم من هؤلاء المسلمين لم يلتفت الى قولهم لانهم فودوا بغير امرهم ولو فودوا بمالك خاص المسلمين بغير امرهم لم يرجع عليهم بشيء من عوض ذلك فان فودوا بما هو من الغنيمة اولى فان كانوا سالوا الامام ان يفاديهم بهم على ان يكون ذلك دينا للغزاة عليهم وهو على ما شرطوا وكان عليهم قيمتهم فودوا به على ان يؤخذ ذلك منهم فيجعل في الغنيمة فيخمس ويقسم ما بقي بين من اصاب به لان حكم البدل حكم المبدل ولو كان مكان الاحرار من اسارى المسلمين عبيدا واماء والمسالة بحالها فان ما اخذه الامير من العبيد والاماء يجعلهم في الغنيمة بمنزلة ما لو اشتراهم بما اعطى من الاسراء ثم يكون لمواليهم الخيار ان شاؤوا اخذوهم بقيمة الاسراء الذين فداهم الامام بهم ثم يجعل ما يؤخذ منهم في الغنيمة وان شاؤوا تركوهم ويستوي ان كان قيمة اسراء المشركين مثل قيمة العبيد والاماء من المسلمين او اقل او اكثر مما يتغابن الناس فيه او لا يتغابن لانه قد كان له ولاية قتل اسراء المشركين وفيه ابطال حق الغانمين عنهم بغير عوض فلان يكون له ذلك بعوض هو اقل منهم كان اولى ولو كانت هذه المفاداة بالنساء والصبيان فان كانت القيم متقاربة او كانت التفاوت يسيرا فلا باس به للامير بغير رضا اهل العسكر بمنزلة بيع الغنائم وان كان يعطي اكثر قيمة بما لا يتغابن الناس فيه فانه لا يحل للامام ان يفعل ذلك بغير رضى اهل العسكر لان له ان يريدهم من بيت مال المسلمين بقدر ما بقي من قيمة اسرائهم اعتبارا للبعض بالكل ثم يجمع ذلك كله فيرفع الخمس ويقسم اربعة الاخماس بين من اصاب به وكذلك كل اسير من المسلمين على الارض التي يقاتل منها ان يؤخذ ذلك منه من حيث يفتدى به الا الحكم الذي يقاتل عنه لان التمكن من اخذ الخراج باعتبار الحماية وذلك بالمقاتلة الذين يقاتلون عن تلك الارض فاذا وقعت الحاجة الى مفاداتهم كان ذلك الخراج متعينا لمفاداتهم ليكون الغرم بمقابلة الغنم فان لم يكن لها خراج فذلك خراج غيرها من ارض الاسلام لانه اذا قتل من شيء من ارض المسلمين فهو يقاتل عنه كله لان اهل الحرب يقصدون الى الاستيلاء على جميع اهل الاسلام لو قدروا على ذلك فالذين يقاتلونهم من المسلمين يدفعونهم عن جميع ارض الاسلام ثم سنذكر

ثم استدل على اعتبار رضى المسلمين في المفاداة بقصة سبي هوازن فقد رد رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ ستة الاف من سبي هوازن حين اسلموا والقصة في ذلك ان وفدهم الذين جاؤوا قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان في هذه الحظائر بعض عماتكم وخالاتكم ولو كنا ملحنا للنعمان بن المنذر او غيره من ملوك العرب لكان يراعي ذلك لنا وانت ابر الناس واوصلهم وانما قالوا ذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مسترضعا فيهم فلما سمع ذلك رق لهم فقال اذا صليت الظهر فقوموا واعيدوا مقالتكم هذه ففعلوا ذلك فقال عليه السلام كنت منتظرا لكم فابطأتم المجيء حتى جرى في السبي سهام المسلمين فاما ما كان لي ولبني عبد المطلب فقد سلمت لكم فلما سمع المسلمون ذلك قال المهاجرون والانصار قد سلمنا ما كان لنا ايضا فقال عيينة بن حصن اما انا وبنو فزارة فلا وقال الاقرع بن حابس اما انا وبنو تميم فلا فلما اختلفوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هؤلاء قوم قد جاؤوا مسلمين فردوا عليهم سبيهم ومن ابى ذلك فله علينا مكان كل راس ستة فرائض نعطيه من اول غنيمة نصيبها الا ترى انه طلب رضاهم ومن ابى التزم له عوضا حتى ردهم على قومهم فصار هذا اصلا في الحكم الذي بناه في الباب والله تعالى اعلم

باب الموادعة قال ابو حنيفة رحمه الله

لا ينبغي موادعة اهل الشرك اذا كان بالمسلمين عليهم قوة لان فيه ترك القتال المامور به او تاخيره وذلك مما لا ينبغي للامير ان يفعله من غير حاجة قال الله تعالى ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين وان لم يكن للمسلمين قوة عليهم فلا باس بالموادعة لان الموادعة خير للمسلمين في هذه الحالة وقد قال الله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها الاية ولان ما هو المقصود من فرضية القتال على المقاتل ان يحفظ قوة نفسه اولا ثم تطلب العدو والغلبة اذا تمكن من ذلك الا ترى ان الصغير يمص اللبن ما لم تنبت اسنانه ثم يمضغ اللحم بعد نبات الاسنان فبهذا يتبين ان النظر في الموادعة عند ضعف حال المسلمين وفي الامتناع منه والاشتغال بالقتال عند قوة المسلمين ثم استدل على جواز الموادعة بما شرع رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك والمسلمين بعده الى يومنا هذا فقد قال محمد بن كعب القرظي لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وادع يهود وكلهم وكتب بينه وبينهم كتابا والحق كل قوم بحلفائهم وكان فيما شرط عليهم ان لا يظاهروا عليه عدوا ثم لما قدم المدينة بعد وقعة بدر بغت يهود وقطعت ما كان بينها وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم من العهد فارسل اليهم فجمعهم وقال يا معشر يهود اسلموا تسلموا فوالله انكم لتعلمون اني رسول الله فقد في رواية اسلموا قبل ان يوقع الله بكم مثل وقعة قريش يوم بدر فصار هذا اصلا لجواز الموادعة عند ضعف حال المسلمين والاقدام على المقاتلة عند قوتهم واذا وادعهم واخذ منهم على ذلك جعلا فلا باس به لانه لما جاز ان يوادعهم بغير شيء ياخذه منهم فالموادعة بمال ياخذه منهم اجوز وذلك المال بمنزلة الخراج لا يخمس ولكن يضعه موضع الخراج لانه مال اهل الحرب حصل في يد المسلمين لا بايجاف الخيل والركاب فلا يكون من الغنيمة في شيء كما اشار الله تعالى اليه في قوله فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولا اسر بهذه الحالة

بموادعة المرتدين الذين غلبوا على دارهم لأنه لا قوة بالمسلمين عليهم فكانت الموادعة خيرا لهم
ولكن يكره اخذ الجعل منهم على الموادعة بخلاف اهل الحرب لأن ما يؤخذ على الموادعة بمنزلة الخراج
ولا يجوز اخذ الخراج من المرتدين بعقد الذمة فكذلك بالموادعة بخلاف اهل الحرب وان
اخذ الامام ذلك منهم لم يرده عليهم لأنه لا امان لهم من المسلمين في نفوسهم ولا في اموالهم
وبعدما غلبوا على دارهم فقد صارت دارهم دار حرب حتى اذا وقع الظهور عليهم يكون
مالهم غنيمة للمسلمين فكذلك ما يؤخذ منهم بالموادعة يكون سالما للمسلمين لا يرد عليهم
وان اسلموا وكذلك لا بأس بموادعة اهل البغي لما بينا والحاجة الى الموادعة في حقهم افضل
اظهر لأنهم ربما يتأملون فيتوبون ويرجعون فلا ينبغي ان يؤخذ منهم على ذلك جعل لأنهم
قوم مسلمون لا يجوز اخذ الخراج من رؤوسهم والمال المأخوذ بالموادعة بهذه الصفة
فان اخذوه ردوه عليهم اذا وضعت الحرب اوزارها لأنهم مسلمون لو اصيب منهم مال
بالقتال وجب رده عليهم بعدما وضعت الحرب اوزارها فكذلك اذا اصيب منهم مال
بالموادعة واذا خاف المسلمون المشركين وطلبوا موادعتهم فأبى المشركون ان يوادعوهم
حتى يعطيهم المسلمون على ذلك مالا فلا بأس بذلك عند تحقق الضرورة لأنه لو لم يفعلوا ليس
بهم قوة دفع المشركين ظهروا على النفوس والاموال جميعا فهم بهذه الموادعة يجعلون اموالهم
دون انفسهم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لبعض اصحابه اجعل مالك دون
نفسك ونفسك دون دينك وحذيفة بن اليمان رضي الله عنه حين كان يداري رجلا
فقيل له انك منافق فقال لا ولكني اشتري ديني بعضه ببعض مخافة ان يذهب كله ففي هذا
بيان انه لا بأس بالمداهنة ولا بأس بدفع بعض المال على سبيل الدفع عن البعض اذا خاف
ذهاب الكل فأما اذا كان بالمسلمين قوة عليهم فانه لا يجوز الموادعة بهذه الصفة لأن
فيها التزام الدنية والتزام الذل وليس ينبغي للمؤمن ان يذل نفسه وقد اعزه الله تعالى
ثم استدل عليه بقصة الاحزاب فانه حصر رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي
الله عنهم بضع عشرة ليلة حتى خلص الى كل امرئ منهم الكرب وحين قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اللهم اني انشدك عهدك ووعدك اللهم انك ان تشأ
لا تعبد وبلغ من حالهم ما قال الله تعالى واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر
وتظنون بالله الظنونا ثم ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عيينة بن حصن في رواية
ارأيت لو جعلت لك ثلث ثمار الانصار اترجع بمن معك الى غطفان وتخذل
بين الاحزاب فقال ان جعلت لي الشطر فعلت فأرسل عيينة الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم نعطيك ثمار المدينة هذه السنة ونرجع عنك ونخلي بينك وبين
قومك فنقاتلهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا فقال فنصف الثمر فقال نعم ثم ارسل
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى سعد بن معاذ وسعد بن عبادة وهما سيدا الحيين
فاستشارهما وقد حضر عيينة وقال اكتب بيننا كتابا فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم
بصحيفة ودواة ليكتب بينهم فقالا يا رسول الله اوحي اليك في هذا فقال لا ولكني
رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة فقلت ادفعهم عنكم فقالا يا رسول الله

والله ان كانوا ليأكلون العلهز في الجاهلية من الجهد وما طمعوا منا بهذا قط ان يأخذوا ثمرة
الا بشرى او قرى فحين اتانا الله تعالى بك واكرمنا وهدانا بك نعطي الدنية لا نعطيهم
الا السيف فشقق رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيفة وقال اذهبوا لا نعطيكم الا السيف
واقبل اسيد بن الحضير وعيينة عند النبي صلى الله عليه وسلم ماد رجليه فقال يا عين الهجرس
اقبض رجليك اتمد رجليك بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا رسول الله
صلى الله عليه وسلم لانفذت حضنيك بالرمح [illegible] ففي هذا الحديث
بيان ان عند الضعف لا بأس بهذه الموادعة فقد رغب فيه رسول الله صلى الله عليه
وسلم حين احس بالمسلمين ضعفا وعند القوة لا يجوز هذه الموادعة فانه لما قالت الانصار
ما قالت علم رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم القوة فشقق الصحيفة وفيه دليل ان فيها
معنى الاستذلال ولأجله كرهت الانصار والاستذلال لا يجوز ان يرضى به المسلمون
الا عند تحقق الضرورة قال واذا وادع امام المسلمين اهل دار حرب فخرج رجل من اهل
تلك الدار فقطع الطريق في دار الاسلام واخاف السبيل فأخذه المسلمون فليس هذا
بنقض للموادعة لأنه كان آمنا لا يتعرض له والمستأمن في دارنا بمثل هذا الصنيع لا يكون ناقضا
للعهد كما لا يكون الذمي به ناقضا للعهد وكما لا يكون المسلم به ناقضا للامانة وهذا
لأنه لا منعة له فلا يكون مجاهرا بما يصنع لكونه غير ممتنع من المسلمين في دار الاسلام وانما
يكون نقض العهد عند المجاهرة بالقتال وكذلك العدة منهم اذا فعلوا ذلك ولم يكونوا
اهل منعة فهم كالواحد سواء لأن هؤلاء غير ممتنعين واصحابهم بصنيع هؤلاء غير راضين
فان كانوا اهل منعة فعلوا ذلك علانية في دار الاسلام بغير امر من ملكهم واهل مملكته
فهؤلاء ناقضون للعهد لأنه ليس فائدة العهد الا ترك القتال فاذا جاهروا بالقتال
منتصرين بمنعتهم كانوا ناقضين للعهد بمباشرتهم ضد ما هو موجب الموادعة فأما الملك
واهل مملكته فهم على موادعتهم لأنهم ما باشروا سبب نقضه ولا رضوا بصنيع هؤلاء
فلا يؤاخذون بذنب غيرهم وان كانوا خرجوا باذن ملكهم فقد نقضوا جميع العهد
ولا بأس بقتلهم وسبيهم حيث ما وجدوا لأن خروجهم باذن الملك كفعل الملك بنفسه
واهل المملكة تبع للملك في الموادعة والمناقضة لانقياد جميعهم له ورضاهم بكونه رأسهم
فاذا صار هو ناقضا للعهد صار اهل مملكته ناقضين للعهد تبعا له سواء علموا بما صنع
ملكهم او لم يعلموا الا رجلا خرج الى دارنا قبل اذن ملكهم في الذي اذن فيه فان ذلك الرجل
قد حصل امنه فيبقى امنه ما لم يعد الى منعته وان كانت الجماعة التي خرجت الى القتال
خرجت بعلم ملكهم فلم ينههم ولم يخبر المسلمين بأمرهم فهذا والاذن سواء لأنهم
حين نهيا دون له والتعبد اذا لم ينه مأمور لأنه كان الواجب عليه بحكم الموادعة
منعهم ان قدر على ذلك واخبار المسلمين بأمرهم ان لم يقدر على ذلك فاذا ترك ما هو
مستحق عليه بتلك الموادعة كان ذلك بمنزلة امره اياهم بالقتال قال ولو بدا لامام المسلمين
بعد الموادعة ان القتال خير فبعث الى ملكهم ينبذ اليهم فقد صار ذلك نقضا لأنه ليس على
الامام في التحرز عن الغدر حرف الا ان يبعث النبذ الى ملكهم ويخبره بانه نقض فان لم ولكن

ولكن لا ينبغي للمسلمين ان يغيروا عليهم على اطراف مملكتهم حتى يمضي من الوقت مقدار ما يبلغ
الملك الى ذلك الموضع من نبذ اليهم لانا نعلم ان ملكهم بعد ما وصل الخبر اليه لا يتمكن من ايصال
ذلك الى اطراف مملكته الا بمدة فلا يتم النبذ في حقهم حتى تمضي تلك المدة وبعد مضيها لا باس
بالاغارة عليهم وان لم يعلم المسلمون ان الخبر اتاهم لانه ليس على المسلمين اعلامهم وانما عليهم
اعلام ملكهم ثم على ملكهم اعلام اهل مملكته فان لم يفعل هو ذلك فانما اتوا من قبل ملكهم لا من
قبل المسلمين ولكن ان علم المسلمون يقينا ان القوم لم يأتهم خبر فالمستحب لهم ان لا يغيروا
عليهم حتى يعلموهم لان هذه شبيهة بالخديعة وكما يجب على المسلمين التحرز عن الخديعة يجب
عليهم التحرز عما يشبه الخديعة وهذا بخلاف ما سبق مما يكون النقض فيه من قبلهم ان بعثوا
رسولهم لقتال المسلمين او برسول ارسلوه الى امام المسلمين بنبذ الموادعة اليه فان هناك
لا باس للمسلمين ان يغيروا على اطرافهم وان علموا ان الخبر لم يصل اليهم لان هناك النقض
جاء من قبلهم وكانوا اعلم به من المسلمين وقد كان على ملكهم ان لا يفعل ذلك حتى يخبر به
اطراف مملكته فيقول فان احاط العلم لا من ناحية من المسلمين بان ذلك الخبر لم يبلغ
الى من حيثهم فينبغي لهم ان لا يقاتلوهم حتى ينبذوا اليهم وهذا على سبيل الاستحباب
فاما الحكم انه لا باس بالاغارة عليهم لانه قد تم نقض العهد بما صنعه ملكهم ولا يعتبر الوقت
هنا بخلاف ما اذا كان النقض من قبل امام المسلمين لان هناك الاعلام على امام
المسلمين فيجب الامهال بقدر ما يتمكن فيه من الاعلام واذا كان النقض من قبلهم فالاعلام
عليهم لا على المسلمين وانما يعتبر في ذلك حال الملك في الوجهين لان الدار انما تكون
دار حرب او دار ذمة او دار امان بالمنعة وذلك انما يكون بسلطانها الذي يحكم
فيهم فاذا كان السلطان حربيا كان الدار دار حرب يحل سبي من فيها الا من عرف
بالاسلام او الذمة ولو كان خرج رجل من دار غير الموادعين الى دار الموادعين بامان
ثم خرج الينا بغير امان لم يكن لنا عليه سبيل لانه لما حصل امنا في دار الموادعة فقد
التحق باهلها ومن هو من اهل دار الموادعة يكون امنا فينا وان خرج بغير امان ما لم يحدث
جديد تحكمه ذلك من اللحوق بهم وكذلك لو كان اهل داره موادعين لاهل دار هو موادع
لان تلك الموادعة بينهم بمنزلة اعطاء الامان من بعضهم لبعض الا ترى انا لو دخلنا
دار موادعين فوجدنا فيهم هذا الرجل لم يكن لنا عليه سبيل فاذا كان هو امنا منا
في دار الحرب لا يجوز ان يخرج من ان يكون امنا بخروجه الى دارنا ولو كان خرج من
داره الى دار الاسلام قبل ان يدخل دار موادعين بالموادعة التي بين اهل داره
وبين موادعين كان فيئا لنا لانه لا موادعة بيننا وبين اهل داره الا ترى انا
لو وجدناه في داره كان فيئا لنا وان لنا ان نغير على اهل داره ونأسرهم فكذلك
هو اذا خرج الينا كان فيئا ولم تنفعه الموادعة التي بينه وبين اهل دار موادعين
ولو دخل رجل من موادعينا دار الذين وادعوهم ثم تلك الموادعة فقاتلنا اهل
تلك الدار وظهرنا عليهم فقال الرجل انا من اهل دار موادعيكم دخلت اليهم لا
الموادعة بيننا وبينهم لم يقبل قوله لان الحجة لانا وجدناه في موضع الاباحة فلا يقبل قوله

قوله فيما يدعي من الحرمة الا ان يقيم بينة من المسلمين فحينئذ تقبل البينة ويكون هو امنا لان
دعوى الموادعة كدعوى عقد الذمة ولو قال كنت ذميا وخرجت الى هذه الدار لا يقبل منه
ما اقام بينة من المسلمين لم يخل سبيله وقتل ولو ان قوما من اهل دار موادعين اسرهم
اهل دار اخرى فادخلوهم دارهم ثم اخرجوهم على اهل دارهم فحاربوهم والتحقوا باهل
الدار الاخرى ثم ظهر المسلمون على اهل تلك الدار كانوا فيئا للمسلمين لانهم صاروا من اهل
الدار الاخرى حين التحقوا بهم متدينين لاهل دارهم محاربين لهم فلا يبقى بيننا وبينهم
حكم الموادعة لان ذلك كان ثابتا لهم باعتبار دارهم وكذلك لو اسروا فقد صاروا مقهورين
في يد اهل الدار الاخرى لا يملكون من امورهم شيئا فكان حكمهم حكم الدار الاخرى بخلاف
ما لو دخلوا اليهم بامان لان المستأمنين لا يصيرون من اهل الدار التي دخلوها بامان الا ترى
ان اهل الحرب اذا دخلوا الينا مستأمنين كانوا من اهل دارهم على حالهم بخلاف ما
اذا اسرناهم فادخلناهم دارنا او خرجوا الينا متدينين لاهل دارهم على ان
يكونوا ذمة ولو كانت امرأة من اهل دار الموادعة تزوجت في اولئك الاخرين فنقلوها
اليهم وولدت اولادا ثم ظهر المسلمون على تلك الدار فهي واولادها فيء للمسلمين لان المرأة
تابعة لزوجها وزوجها من غير دار الموادعة الا ترى ان المستأمنة لو تزوجت فينا مسلما
او ذميا انها تصير من اهل دارنا ولو كان رجل من اهل دار الموادعة تزوج امرأة من اهل
الدار الاخرى فولدت اولادا ثم خرجت مع اولادها بغير امان لم يكن للمسلمين عليها
ولا على اولادها سبيل لانها صارت من اهل دار الموادعة تبعا لزوجها وكذلك لو اشترى
رجل من اهل احدى الدارين جارية من اهل الدار الاخرى فهذه والمنكوحة سواء لان تبعية
الامة لمولاها كتبعية المرأة لزوجها واقوى منه ولو ان اهل دار الموادعة غلبوا على الدار الاخرى
فصاروا عبيدا لهم او جعلوهم ذمة لهم يؤدون اليهم الخراج فليس ينبغي للمسلمين ان
يعرضوا لهم اما اذا صاروا عبيدا لهم فلان الامان بسبب الموادعة يثبت للملاك كما يثبت
للاملاك واما اذا صاروا ذمة لهم فلانهم صاروا من اهل دارهم مقهورين تحت ايديهم
بمنزلة اهل الذمة مع المسلمين فان دار اهل الذمة تكون من جملة دار الاسلام ومن
كان من اهل دار الموادعة لا سبيل لنا عليه وان كان الذين لا موادعة بيننا وبينهم هم الذين
غلبوا على بلاد الموادعين فلا باس للمسلمين ان يغيروا على الدارين جميعا لما بينا ان
المقهورين في حكم الدار تبع للقاهرين ولا موادعة بيننا وبين القاهرين وهذا الاصل
الذي بينا ان المعتبر في حكم الدار هو السلطان وظهور الحكم فان كان الحكم حكم الموادعين
بظهورهم على الدار الاخرى كانت الدار دار الموادعة وان كان الحكم حكم سلطان الدار
الاخرى ليس لواحد من اهل الدارين حكم الموادعة قال واذا حاصر المسلمون اهل حصن
في دار الحرب فاخذوا منهم مالا على ان ينصرفوا عنهم فهذا المال فيء وفيه الخمس لانه
مصاب على طريق القهر بخلاف ما اذا ارسلوا الى امام المسلمين قبل ان ينزل الجيش بساحتهم
وادعوه مدة على مال يعطونه لان ذلك المال غير مصاب بطريق القهر ولكن بذلوه
على سبيل الرضا اخذه امام المسلمين لاعزاز الدين واذلال المشركين فكان بمنزلة الخراج

موادعة المرتدين

والجزية لا يجب فيه الخمس وأن الذين نقضوا العهد من أهل الذمة إذا وادعوا المسلمين
بمال يعطونه فلا بأس بأخذ ذلك منهم لأنهم بنقض العهد صاروا كغيرهم من أهل الحرب
بخلاف المرتدين فإنه يكره أخذ الجعل منهم على الموادعة على ما بينا وهذا لأن قتل المرتد
مستحق حدا فلا يجوز تأخيره بمال يؤخذ منه كما لا يجوز تركه بخلاف قتل الذين نقضوا العهد
من أهل الذمة ألا ترى أن هؤلاء لو رضوا بأن يكونوا ذمة يؤدون الخراج على ما كانوا
عليه من قبل جاز إجابتهم إلى ذلك وأخذ الخراج منهم ولا يجوز مثل ذلك في حق المرتدين
فكذلك أخذ المال بطريق الموادعة من الفريقين وإن صالح الإمام المرتدين على أن يعطوه
من رجالهم كل سنة مائة رأس فهذا لا بأس به لأنه ليس في هذه الموادعة أخذ مال
منهم فإن المرتد لا يسترق بحال ولكنه يعرض عليه الإسلام فإن أسلم وإلا قتل فهذا
أخذ طريق يتوصل به إلى إقامة حكم الشرع فيهم وذلك مستقيم وإن صالحوه على أن يؤدوا
إليه كل سنة مائة رأس من نسائهم وصبيانهم فلا بأس بهذا أيضا لأن الحكم في نسائهم
الإجبار على الإسلام كما أن الحكم في رجالهم القتل وإن لم يسلموا فبهذا الصلح يتوصل إلى إقامة
حكم الشرع فيهم وليس في هذا الصلح اشتراط المال عليهم وإنما قلت ذلك لأن الرؤوس
التي نأخذهم في كل سنة غير معينين وبالموادعة صاروا جميعا آمنين فلا يجوز استرقاق
أحد منهم بعد ذلك ولكن نجبر من أخذنا منهم بحكم الشرط على الإسلام فإن أسلموا كانوا
أحرارا وهذا بخلاف ما إذا صالحوه من نسائهم وصبيانهم أول سنة على مائة رأس
بأعيانهم فإن هذا مكروه لأن الأمان لا يتناول هؤلاء المعينين فإذا أخذوا كانوا
عبيدا للمسلمين لأن النساء والذراري من المرتدين يسترقون بعدما صاروا أهل
دار الحرب فاشتراط هؤلاء عليهم في الموادعة كاشتراط مال آخر وقد تبين أن ذلك مكروه
ولكن إذا أخذهم لم يردهم عليهم وكان فيئا فكذلك هؤلاء إذا أخذوا كانوا مماليك للمسلمين
يجبرون على الإسلام وإن كان الصلح على مائة رأس من رجالهم المرتدين بأعيانهم في أول
سنة لم يكره ذلك لأنه لا رق على رجال المرتدين بحال وليس في هذا اشتراط خراج عليهم
في الموادعة سواء كانوا بأعيانهم أو بغير أعيانهم ولو أن الإمام قاتل قوما من العرب من

موادعة عبدة الأوثان

عبدة الأوثان فطلبوا إليه الموادعة فحال هؤلاء في حكم الموادعة كحال المرتدين في جميع ما
ذكرنا لأنهم لا يسترقون ولا يقبل منهم إلا السيف أو الإسلام كما هو الحكم في المرتدين ألا ترى أن في
حصن واحد إذا قالوا آمنونا على أن نعطيكم مائة رأس من رجالنا في كل سنة فإنه
لا ينبغي للإمام أن يؤمنهم على هذا بخلاف المرتدين فإن فعل لم يأخذ مائة رأس من رجالهم
من العرب ولكن يأخذ مائة رأس من أرقائهم فيصير موضع الخراج وبه يتبين أن في
هذا اشتراط المال عليهم في الموادعة فكان مكروها وفي المرتدين لا يتعين المائة
الرأس من رجال عبيدهم فلا يكون فيه اشتراط المال وإنما كان كذلك لأن العبيد
فيما المرتدين يقتلون كأحرارهم في استحقاق القتل فأما إذا ظهرنا على عبيدهم لا نقتلهم
فكان في تعيين مائة رأس من العبيد فائدة للمسلمين ومقتضى هذا الشرط تمليك المسمى
على وجه يستدام الملك فيهم وعبيدهم محل لذلك دون أحرارهم وفي الكتاب أشار

أشار في الفرق إلى حرف آخر فقال إن المقصود أن المرتد راجع بعدما أقر به فكان قتله مستحقا
حدا ألا ترى أنه لو دخل إلينا بأمان رسولا أو غير رسول لم يدعه يرجع إلى دار الحرب ولكن
يعرض عليه الإسلام فإن أسلم وإلا قتل بمنزلة من استحق قتله قصاصا إذا لحق بدار الحرب
ثم دخل إلينا بأمان رسولا أو غير رسول لم نمكنه من الرجوع إلى داره وأما عبدة الأوثان
من العرب فلم يكن لهم أصل الإسلام ألا ترى أن من دخل منهم إلينا بأمان رسولا أو غير
رسول تمكنه من أن يدخل إلى داره فقد كانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم بأمان
فيؤمنهم ويبلغهم الأمان فعرفنا أن قتلهم غير مستحق حدا وأن الدليل عليه أن الحكم في النساء
والصبيان من المرتدين الجبر على الإسلام إذا استرقوا وأن من تهود منهم أو تنصر
لم يحل للمسلمين أكل ذبيحته ولا وطء النساء منهم بعد الاسترقاق بملك اليمين بخلاف
العرب والحكم في مشركي العرب أن نساءهم وصبيانهم يكونون فيئا ولا يجبرون على
الإسلام وإن تهود أو تنصر كان منهم من أهل الكتاب فإنه يؤكل ذبيحته ويحل وطء نسائهم بالملك
بعد الاسترقاق فبهذا يتبين أن قتلهم غير مستحق حدا فإذا وقع الصلح على مائة رأس
من رجالهم كل سنة قلنا ينصرف ذلك إلى من يكون محلا للتملك بعد الأمان وذلك
عبيدهم دون أحرارهم بخلاف المرتدين لأن في هذا الموضع لو أخذ مائة رأس من أحرارهم
لا يمكنه أن يقتلهم لأن الأمان قد تناولهم وبعد الأمان لا يحل قتلهم بخلاف المرتدين
فإن هناك لا يمتنع قتلهم بسبب الأمان فلهذا نأخذ المائة الرأس من أحرارهم ثم
نعرض عليهم الإسلام فإن أسلموا وإلا قتلناهم والحكم في أهل الكتاب من العرب كالحكم
في المشركين من غير العرب لا بأس بأن يأخذ منهم على الموادعة خراجا لأن هؤلاء لو
طلبوا أن يكونوا ذمة لنا جاز إجابتهم إلى ذلك وفيهم نزل قوله تعالى حتى يعطوا الجزية
عن يد وهم صاغرون وصالح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل نجران وهم
نصارى من العرب على ألف ومائتي حلة في كل سنة وأراد عمر رضي الله عنه وضع الجزية
على بني تغلب وهم من العرب ثم صالحهم على الصدقة المضاعفة وقال هذه جزية فسموها
ما شئتم فإذا ثبت بهذه النصوص جواز أخذ الجزية منهم جوزنا أخذ المال منهم على سبيل
الموادعة أيضا بالقياس على الخراج واستدل بحديث الحسن قال أمر رسول الله صلى
الله عليه وسلم أن يقاتل العرب على الإسلام فلا يقبل منهم غيره وأمر أن يقاتل أهل الكتاب
على الإسلام فإن أبوا فالجزية فإن وادع هؤلاء على مائة رأس في كل سنة فهو جائز ثم
إنما يأخذ مائة رأس من أرقائهم لا من أنفسهم وذراريهم لأن الأمان قد تناولهم فلا يمكنه
أن يأخذ شيئا من ذلك منهم وإن أخذه كان عليه رده وإن أعطوه مائة الرؤوس من رقيقهم
أو دنانير فعليه أن يأخذ ذلك كما هو الحكم في اشتراط الرأس مطلقا في مبادلة مال بما ليس
بمال وإن عزلوا في أول سنة مائة رأس من نسائهم وصبيانهم وقالوا آمنونا على هؤلاء
فلا بأس بذلك لأن الأمان لم يتناولهم واسترقاقهم جائز وكل موادعة من هذه
الموادعات لم يأخذ الإمام فيها جعلا فإن نقضها متى شاء إذا رأى الحظ للمسلمين
في ذلك ولكن لا يقاتلهم من غير نبذ وإمهال حتى يصل الخبر إلى أطرافهم للتحرز عن الغدر

وإن كانت الموادعة على جعل فأراد أن ينقضها بعد مضي شيء منها فلينبذ إليهم ولكن يرد عليهم بحصة ما بقي من المدة من الجعل حتى لو وادعهم ثلاث سنين على ثلاثة آلاف دينار وقبضها كلها ثم أراد نقض الموادعة بعد سنة فعليه رد ثلثي المال ألا ترى أنه لو بدا له عقيب الموادعة في النقض لزمه رد جميع المال فكذلك إذا بدا له ذلك بعد مضي بعض المدة وإن مضت المدة فقد انتهت الموادعة وحل قتالهم بغير نبذ إلا أن من كان منهم في دارنا بتلك الموادعة فهو آمن وإن مضت المدة حتى يعود إلى مأمنه لأنه حصل آمنا في دارنا فما لم تبلغه مأمنه لا يرتفع حكم ذلك الأمان والله تعالى أعلم

باب الموادعة مما يصالح عليه

المسلمون المشركين فيسعهم قتالهم بعده أو لا يسع قال ولو أن جندا من المشركين حاصروا بعض مدائن المسلمين فخاف المسلمون على أنفسهم وذراريهم فقالوا لهم نعطيكم عشرة آلاف دينار على أن تنصرفوا عنا إلى بلادكم فرضوا به وقبضوا الجعل ثم إن المسلمين رأوا منهم عورة قبل أن ينصرفوا عنهم أو بعدما انصرفوا قبل أن ينتهوا إلى بلادهم فلا بأس بأن يغير عليهم المسلمون إن كانوا فيقتلون ويسبون من غير نبذ لأن المسلمين ما آمنوهم وإنما فدوا أنفسهم وذراريهم بالمال على أن ينصرفوا عنهم فكانوا ظالمين للمسلمين في الإحاطة بهم وأخذ المال فلهم أن ينتصفوا منهم إذا قدروا على ذلك قال الله تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل وقال أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير ثم النبذ إليهم للتحرز عن الغدر وذلك إذا أخذ المسلمون منهم مالا لا إذا أعطوهم مالا رشوة على أن ينصرفوا عنهم ولو كانوا قالوا لهم نصالحكم على أن نعطيكم عشرة آلاف دينار على أن تنصرفوا عنا إلى بلادكم أو قال المشركون للمسلمين صالحونا على أن تعطونا عشرة آلاف دينار على أن ننصرف عنكم والمسألة بحالها فليس ينبغي للمسلمين أن يغيروا عليهم حتى ينبذوا إليهم أو يرجع القوم إلى بلادهم للصلح والموادعة التي جرت من الفريقين فإن قاتلوهم بعدها من غير نبذ يكون غدرا للأمان وذلك حرام والمصالحة على ميزان المفاعلة فيقتضي وجود الفعل من الجانبين حقيقة سواء قال ذلك المسلمون أو المشركون وكذلك لو قال أحد الفريقين لصاحبه نسالمكم أو نتارككم أو نوادعكم أو تؤمنونا ونؤمنكم ألا ترى أنهم لو ذكروا شيئا من هذه الألفاظ من غير بدل يشترط أحد الفريقين على صاحبه لم يحل قتالهم بعد ذلك فكذلك عند اشتراط البدل وفي الأول لو لم يذكروا بدلا ولكن قالوا انصرفوا عنا ففعلوا فلا بأس بأن يتبعهم المسلمون فيقتلونهم من غير نبذ فكذلك إذا أعطوهم مالا على ذلك وعقد المصالحة والموادعة إنما لا يحل قتالهم من غير نبذ إلى أن يبلغوا مأمنهم فإذا بلغوا مأمنهم فلا بأس بذلك لأن الموادعة كانت على أن نتعرض عنهم مطلقا وإنما تعرضهم عن المسلمين إنما يكون بوصولهم إلى دار الحرب ومأمنهم فذلك تقيد بالعرف إنما ينصرفون إلى مأمنهم والمطلق من الكلام يتقيد بدلالة العرف وإن قالوا نعطيكم كذا على أن لا تقاتلونا حتى تنصرفوا عنا فهذا وذكر المصالحة والموادعة سواء لأن المقاتلة من الجانبين تكون ففي ذكر هذه اللفظة اشتراط ترك

ترك القتال من الجانبين وذلك موجب الموادعة والتصريح بموجب العقد كالتصريح بلفظ العقد ولو قالوا نعطيكم كذا على أن لا تقتلوا منا أحدا حتى تنصرفوا فلا بأس للمسلمين أن يغيروا عليهم وكذلك لو قالوا على أن تكفوا عنا شهرا لأن في هذين اللفظين اشتراط الكف على أنفسهم لا من الجانبين فلا يكون صريحا ولا دلالة ولو قالوا نصالحكم أو نوادعكم على أن نعطيكم كذا على أن تكفوا عنا شهرا فليس ينبغي لهم أن يقاتلوهم حتى ينبذوا إليهم أو يمضي الوقت لأنهم شرطوا الأمان على أنفسهم في المدة بذكر لفظ المصالحة أو الموادعة ولكن الموادعة تحتمل التأقيت لأن موجبه حرمة القتال والحرمات تحتمل التأقيت فما لم ينقض الشهر لا ينتهي الأمان ثم إن كان هذا في غرة الهلال فالمعتبر شهر بالهلال نقص أو لم ينقص وإن كان في بعض الشهر فهو على ثلاثين يوما لأن الأصل في الشهور الأهلة والأيام بدل عنه قال عليه السلام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا شعبان ثلاثين يوما والمصير إلى البدل عند فوات الأصل لا مع ثبوته وإن كان صالحوهم على سنة مستقبلة فإن كان ذلك عند غرة الهلال فهو على اثني عشر شهرا قال الله تعالى إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا وإن كان ذلك في بعض الشهر فإنه يعتبر أحد عشر شهرا بالأهلة وشهر بالأيام فينظر إلى ما بقي من أيام هذا الشهر ثم يحسب من الشهر الثالث عشر تمام ثلاثين يوما بهذه الأيام وهذا قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وعند أبي حنيفة رحمه الله يعتبر الشهور كلها بالأيام وقد بينا هذا الخلاف في العدة ومدة الإجارة في شرح المختصر فهما يقولان إنما يصار إلى البدل فيما تحقق فيه فوات الأصل وذلك شهر واحد وأبو حنيفة يقول لا يدخل الشهر الثاني ما لم يتم الشهر الأول فيكون دخول الشهر الثاني في وسط الشهر لدخول الشهر الأول وهكذا كل شهر بعد ذلك ولو قالوا لهم نعطيكم كراعا وسلاحا على أن تعطونا ألف دينار وتنصرفوا عنا فلا بأس بأن يقاتلهم المسلمون من غير نبذ لأنهم ما ذكروا إلا بمنزلة بيع جرى بينهما والبيع لا يكون دليل الأمان بين المتبايعين ثم ما التزموه أن ينصرفوا عنهم وليس في هذا اشتراط الأمان لهم على أنفسهم وإن كانوا قالوا نصالحكم أو نتارككم أو نوادعكم على أن نعطيكم الكراع والسلاح على أن تعطونا ألف دينار وتنصرفوا عنا فلا ينبغي للمسلمين أن يقاتلوهم حتى ينبذوا إليهم أو يبلغوا مأمنهم لوجود لفظ هو دليل الأمان من الجانبين وبانضمام البيع إلى المصالحة لا يتغير حكم المصالحة فإن أرادوا أن ينبذوا إليهم وهم في دار الإسلام بعد فليس لهم ذلك لأنهم قد أخذوا منهم مالا بالمصالحة إذ كان فيما أخذوا مال فالنبذ فيه لا يتم بدون رد المال ولكن السبيل أن يعرضوا عليهم أن يردوا ما أخذوا من السلاح والكراع ويرد المسلمون عليهم ما أخذوا ثم يقاتلونهم فإن رضوا بذلك وترادوا فقد تم النبذ فلا بأس بقتالهم وإن أبى المشركون أن يردوا ما أخذوا فلا بأس بأن ينبذوا إليهم ثم يقاتلوهم ولا يردون عليهم ما أخذوا لأن المشركين حين امتنعوا من رد الكراع والسلاح فقد رضوا بأن يكون المال المأخوذ منهم بمقابلته فتبقى المصالحة بين الفريقين متعرية عن البدل والقتال فيه يحل بعد النبذ من غير رد شيء ولو صالحوهم على أن يعطوهم الكراع والسلاح على أن ينصرفوا عنهم ففعلوا ذلك وبعثوا

منهم ثم دخلت سرية دار الحرب واصابوا ذلك الكراع والسلاح فلا سبيل لاصحابه عليه بسبيل سواء
وجدوه قبل القسمة او بعدها لانهم اعطوا ذلك بطيبة انفسهم في حال كانوا ممتنعين منهم
وحق الاخذ للمالك القديم فيما يجده في الغنيمة انما يثبت فيما اخذ منه قهرا لا فيما اعطى بطيب
نفسه طوعا لان ما اخذ منه قهرا فقد صار هو فيه مظلوما وعلى الغزاة القيام بنصرته
ورفع الظلم عنه باعادته الى يده فاما ما اعطاه بطيبة نفسه فهو ليس بمظلوم فيما اخذ
منه قهرا وحق الاخذ بعد زوال ملكه حكم ثبت بالنص بخلاف القياس فلا يلحق به ما
ليس في معناه من كل وجه الا ترى انهم لو اعطوا في فداء اسارى المسلمين بعض منعتهم
ثم وجدوا ذلك في الغنيمة لم يكن لهم عليه سبيل لانهم اعطوه بطيبة انفسهم وبهذا يتضح
الجواب عن الاشكال الذي يقال ان سبب وصول هذا المال الى يدهم كان
ظلما منهم وهو محاصرة المسلمين فكان هذا كالماخوذ على سبيل الاستيلاء قهرا لان
هذا المعنى في فداء الاسارى موجود فكذلك لو احاطوا بقوم في حصن من احرار المسلمين حتى
فاداهم المسلمون بالمال ولو كانوا لم يدخلوا بالكراع والسلاح دار الحرب حتى ظفر بهم اهل
السرية فهذا والاول سواء لان بنفس الاخذ صار الماخوذ مملوكا لهم اذ الملاك اعطوا
بطيبة انفسهم ومثل هذا السبب يتم بالقبض كالتمليك بالبيع والهبة بخلاف ما اذا
اخذوه بطريق الاستيلاء فانهم لا يملكونه قبل الاحراز بدارهم لان السبب هناك
القهر وذلك لا يتم ما لم يحرزوه بدارهم ثم يكون هذا جوابا لاهل السرية بخلاف لان اهل
الشرك اهل منعة في دارنا فلا امان لهم منا واذا وقع الظهور عليهم كان ما يؤخذ منهم
حكم الغنيمة ولو كانوا اصابوا رجلا حربيا او قوما غير ممتنعين في دار الاسلام على ان اعطوهم
متاعا في فداء اسارى من احرار المسلمين ثم اغار عليهم المسلمون وقد دخلوا دارنا بغير
امان فاخذوهم ورقيقا ما معهم فان المتاع مردود على صاحبه بخلاف ما اذا كان
المشركون اهل منعة لان حكم قبضهم انما يتم باعتبار منعتهم وذلك بالوصول الى دارهم
او بان يكونوا اهل منعة في انفسهم فاذا لم يوجد ذلك لم يتم قبضهم بل كان المال باقيا
على ملك الدافع لانه انما دفعه في فداء الاسير الحر والاسير الحر لا يملك بحال فلم يكن العقد
مبادلة حقيقة حتى يثبت الملك بنفس العقد او بالقبض فلا بد من الاحراز ليتم القبض
موجب الملك في المقبوض الا ترى ان صاحب ذلك المتاع لو تمكن من اخذه منهم بعد
ما خلوا سبيل الاسير كان له ان ياخذه لانهم اخذوه بسبب هو ظلم وهو حبس الحر فكذلك
اذا اخذه غيره من المسلمين كان عليه ان يرده عليه الا ترى انهم لو اسلموا قبل ان يرجعوا
الى دارهم امروا برد ذلك على اهله بخلاف ما اذا كانوا اهل منعة فانهم بعد الاسلام لا
يؤمرون برده فكذلك اذا وصل الى يد المسلمين في الفصلين ولو كانوا اخذوا المال
بطريق الاستيلاء كان عليهم الرد اذا اسلموا قبل الاحراز بدارهم سواء كانوا اهل منعة
او لم يكونوا فكذلك اذا وصل الى يد المسلمين كان عليهم الرد اذا اسلموا في الوجهين وكان
المعنى في الفرق بينهما اذا كانوا اهل منعة او لم يكونوا فيما اخذوا بطريق الصلح في فداء
الاسارى انهم اذا كانوا اهل منعة فحكم المسلمين لا يجري في عسكرهم لانهم غير ملتزمين

لمن ذهب طوعا لان ذلك ولاية الالزام منقطع باعتبار منعتهم فلا يؤثر معنى الظلم في ثبوت
الملك لهم بالقبض واذا لم يكونوا اهل منعة فحكم الاسلام جار عليهم لثبوت ولاية الالزام
بالقهر فلا يصير مملوكا لهم بالقبض اذا كانوا ظالمين فيه وان كان صاحبه اعطى بطيبة نفسه
بمنزلة الرشوة والمال الذي يعطى بعض الظلمة على وجه المصانعة والذي يوضح هذا انهم اذا
كانوا اهل منعة فدخل مسلم عسكرهم وباعهم الدرهم بالدرهمين كان جائزا ولو لم يكونوا
اهل منعة لم يجز ذلك بينهما لان الفضل يتعين ربا فيه فهذا في معنى الفرق قال ولو ان المتمنعة
منهم اخذوا قوما من المسلمين وقالوا لهم لنقتلنكم او تعطونا اموالكم وتدلونا عليها ففعلوا
ذلك ثم اسلم المشركون او ظهر عليهم قوم من المسلمين فاستنقذوا تلك الاموال من ايديهم
ردوها على اهلها قبل القسمة وبعد القسمة بغير شيء لانهم اخذوا المال بهذا قهرا فانهم حين
اخذوا الملاك وقهروهم فقد صاروا اخذين لما معهم من المال وبمثل هذا السبب لا
يملكون مال المسلم قبل الاحراز بدارهم فلهذا وجب عليهم رده اذا اسلموا ووجب
على المسلمين رده اذا اصابوه قبل القسمة وبعدها بخلاف ما سبق فهناك صاحب المال
اعطى المال بطيبة نفسه في حال كان ممتنعا من المشركين فيصير مملوكا لهم بالقبض اذا كانوا
اهل منعة لا يجري عليهم حكم المسلمين ولو ان اهل المدينة الذين احاط بهم المشركون قالوا
لهم نخرج عنكم بشرط ان تزودونا ونسلم لكم المدينة وما فيها فخرجوا على هذا او لم يخرجوا
او خرج بعضهم ثم راوا عورة المشركين فلا باس بان يغيروا عليهم ويقاتلوهم من غير نبذ
لانهم لم يؤمنوهم وانما اخبروهم انهم يخرجون ويسلمون المدينة اليهم وليس في هذا
ما يدل على امان بينهم بل فيه ما يدل على تحقيق القهر فكان لهم ان يقاتلوهم من غير نبذ اذا تمكنوا
من ذلك ولو قالوا لهم نصالحكم على ان نخرج عنكم والمدينة بما فيها فليس لهم ان يقاتلوهم
حتى ينبذوا اليهم لان في لفظ المصالحة دليل اشتراط الامان من الجانبين على الشرط الذي
وقع الصلح عليه وذلك يمنع القتال من غير نبذ فان خرج المسلمون عنهم بذراريهم فلما
صاروا على باب المدينة راوا من المشركين عورة فليس ينبغي لهم ان يقاتلوهم حتى ينبذوا
اليهم لان المقصود وجههم بذراريهم الى موضع يامنون فيه من المشركين بغية الصلح
وهذا يعرفه كل احد اذا رجع الى عرف الناس وبمجرد الخروج الى باب المدينة لا يتم هذا
المقصود فلا ينتهي حكم ذلك الامان وكذلك ان كانوا بالقرب من المشركين بحيث يخاف
بعضهم من بعض لولا الصلح فاما اذا وصلوا الى موضع لا يخاف بعضهم من بعض الا بالرجوع
اليهم والمسير الى نحوهم فلا باس بان يرجع المسلمون اليهم ويقاتلوهم بغير نبذ لان
الامان الثابت من الجانبين بذلك الصلح قد انتهى بوصول المسلمين الى موضع يامنون
فيه من المشركين لان المقصود بذلك الصلح ان يتميز احد الفريقين عن الاخر وقد حصل التميز
حقيقة وحكما بهذا القدر ولو كان المسلمون دخلوا دار الحرب فاحدق بهم المشركون
ثم اصطلحوا على ان يسلم لهم المسلمون ما في العسكر على ان يرجع المسلمون عنهم او يدخلوا
فليس ينبغي للمسلمين ان يقاتلوهم من غير نبذ حتى يدخلوا دار الاسلام لان الارتحال منهم
انما يتم بالخروج من دارهم وبعد وصول المسلمين الى مامنهم دار الاسلام بخلاف الاول

اهل الحرب كانوا في دار الاسلام فارتحال المسلمين عنهم انما يتم بوصولهم الى موضع يامن فيه احد
الفريقين من الآخر وكان قولهم في دار الحرب على ان يرجعوا عنا بمنزلة قولهم حتى ترجعوا عنا
الى بلادكم لان المعروف بالعرف كالمشروط بالنص ولو كان اهل المدينة المحصورين في
دار الاسلام صالحوا المشركين على ان يخرجوا عنهم بمنابذتهم ودارهم الى موضع كذا فلا ينبغي
لهم ان يقاتلوهم بغير نبذ حتى يبلغوا ذلك المكان لان الشرط هكذا جرى بينهم والشرط
املك فان خرجوا عنهم الى موضع يامن بعضهم من بعضهم ثم اقام المسلمون في ذلك الموضع
قدر المسير الى الموضع الذي كانوا اشترطوا الخروج اليه ثم ارادوا ان يغيروا عليهم بغير نبذ فلا باس
بذلك لان مقصودهم ليس عين ذلك المكان ولكن الامان لهم في جهتهم في مدة المسير الى
ذلك المكان وقد حصل ذلك وانما يبتنى الحكم على المقصود لا على ظاهر اللفظ لان المعتبر
ما يكون مفيدا دون ما لا يكون مفيدا فقد ذكر في الكتاب قدر المسير الى ذلك الموضع
فقط قال رضي الله عنه والاصح عندي انه يعتبر من المدة مقدار المسير الى ذلك الموضع ومقدار
الانصراف من ذلك الموضع الى الموضع الذي هم فيه لان مقصود اهل الحرب في ذكر
ذلك الموضع في شرط الامان ان لا يتمكنوا من الرجوع اليهم بعد الوصول الى ذلك الموضع الا
بمدة مديدة وهذا المقصود لا يحصل الا بما ذكرنا قال الا ترى انهم لو شرطوا الخروج عنهم الى الكوفة
فاتوا البصرة او مكة او الشام وذلك ابعد من الكوفة فانه يكون لهم ان يرجعوا اليهم فيقاتلوهم
بغير نبذ وفي هذا اشارة الى ما ذكرنا انه لا فائدة لهم في اعتبار عين المكان المسمى وانما
فائدتهم في اعتبار المدة الا ترى انهم لو صالحوهم على ان يخرجوا عنهم على ان لا يقاتلوهم شهرا
او على ان يذهبوا في بلاد المسلمين شهرا فلما كانوا منهم على مسيرة ايام اقاموا في ذلك
المكان شهرا ثم اغاروا عليهم من غير نبذ لم يكن به باس لحصول المقصود بمضي المدة المذكورة
ولكن هذا كله بعد ان يصيروا الى موضع يامن فيه احد الفريقين من الآخر فاما قبل ذلك فيحل لهم
كما لو كانوا في المدينة لم يخرجوا عنهم بعد وفي كل موضع من هذه المواضع كره فيه لاهل
المدينة ان يقاتلوهم بغير نبذ فكذلك يكره ذلك لغيرهم من المسلمين واهل الذمة لانهم
في امان من جهة اهل المدينة بالصلح الذي جرى بينهم وامان بعض المسلمين نافذ في حق جماعة
المسلمين واهل الذمة قال عليه السلام يسعى بذمتهم ادناهم وفي كل موضع جاز لاهل المدينة ان
يكروا عليهم فيقاتلوهم بغير نبذ فكذلك جائز لغيرهم من المسلمين واهل الذمة بالطريق الاولى

باب من قتل المشركين في الموادعة

وما يكون نقضا للعهد من المشركين وما لا يكون واذا وادع المسلمون المشركين على ان
يؤدوا الى المسلمين مائة راس في كل سنة على ان يكونوا في دارهم امنين لا يجري المسلمون
عليهم احكامهم ولا يغيرون فليس ينبغي للمسلمين الموادعة على هذا الا عند الخوف من المشركين
لان المقصود بالموادعة ما هو المقصود بعقد الذمة وهو الدعاء الى الدين بارفق الطريقين
والتزام اهل الحرب بعض احكام المسلمين وهذا لا يحصل اذا شرطوا ان يكونوا متفردين
في دارهم لا يجري المسلمون عليهم احكامهم فلا يجوز الاجابة الى ذلك الا عند الضرورة
وعند ذلك المائة راس عليهم من اوساط الرؤوس في كل سنة ان اتوا بالرؤوس باعيانها

او بالقيمة وجب قبولها منهم كما هو الحكم في اشتراط الراس مطلقا في [illegible]
وان اعطوا الرؤوس التي وجبت عليهم حنطة او كراعا او سلاحا او نحوه كان للمسلمين
ان لا يقبلوا ذلك منهم لان قبول هذه الاشياء يكون بطريق المبايعة وهو يعتمد التراضي
من الجانبين بخلاف القيمة ودراهم او دنانير فان القيمة تقوم مقام الرؤوس باعتبار المالية
وهي المستحقة بهذه التسمية ولا يكون امتناع المسلمين من اخذ جنس آخر منهم نقضا
لما كان جرى بينهم من الموادعة لانهم امتنعوا من مباشرة عقد الشراء وهو عقد آخر سوى
الموادعة فلا يتصل ذلك بالموادعة اصلا قال والرؤوس الاوساط من رقيق اهل تلك
الحربيين ليس عليهم ان يعطوا الرؤوس من غير رقيقهم لان مطلق التسمية ينصرف الى ما هو
المعروف بالعرف والعرف الظاهر انهم انما يلتزمون تسليم الرؤوس من رقيقهم الا
ان يسمي المسلمون شيئا آخر معروفا فان العرف يسقط اعتباره عند وجود التسمية
بخلافه فان اتوهم بمائة راس من ابنائهم او نسائهم فليس ينبغي للمسلمين ان ياخذوا
ذلك منهم لان الامان قد تناولهم فصاروا به معصومين عن الاسترقاق الا ترى
ان رجلا منهم لو باع من مسلم ابنه بعد هذا الامان لم يجز هذا البيع ولم يملكه المسلم لاجل
الامان فكذلك في الموادعة لا يجوز اخذهم بعد ما تناولهم الامان ولكن لو كان الملك
قاهرا لهم وهم جميعا مقرون له بالملك يبيع ويهب من شاء منهم فاعطى الملك منهم
مائة راس فلا باس بذلك لان القوم مقرون له بالعبودية وبهذا الاقرار صاروا
له عبيدا ينفذ تصرفه فيهم بالبيع وغيره فكذلك يجوز اخذهم منه في الرؤوس المشروطة
عليه في الموادعة ولو لم يكونوا مقرين له بالعبودية فجاء بمائة راس وقال هم عبيدي
فخذوهم وقال القوم بل نحن احرار فان كانت المائة الراس مقهورين بحبس الملك
في ايديهم حين اتوا بهم فلا باس باخذهم لانهم ان كانوا عبيدا له فاخذهم له حلال وان
كانوا احرارا فقد صار قاهرا لهم بقوة السلطنة وقوة الحشم فكانوا عبيدا له ايضا
وذلك لان ملكهم اذا كان هو الذي يفعل هذا بهم وهذا عندهم جائز في حكمهم من
قهر انسانا فاستعبده كان عبدا له الا ترى انا عليهم من ذلك ما اجازوا على انفسهم لانهم شرطوا
في اصل الموادعة ان احكامنا لا تجري عليهم وبهذا الشرط كان الجاري عليهم احكام الشرك
فيجيز عليهم من ذلك ما اجازوا على انفسهم وبهذا الطريق قال لبعض وان علمنا ان المائة
راس من احرارهم اذا قهروهم في بلادهم واستعبدوهم ثم جاؤوا بهم مقهورين فلا باس
باخذهم لما قررنا ولو كانوا دخلوا جميعا دارنا بغير امان الا بتلك الموادعة كانوا امنين
لها لانهم بتلك الموادعة كانوا امنين منا في دارهم فكذلك بعد خروجهم الى دار الاسلام
فان قهروا منهم مائة راس بعد ما خرجوا الينا لم يسعنا ان ناخذ ذلك منهم وذلك لمنعهم
من قهرهم لان حكم الاسلام ظاهر في دارنا ومن حكم الاسلام ان لا يسترق احد من
المستامنين احدا فيها وهذا لان نزل القهر ظلم من القاهر للمقهورين وعلينا دفع
الظلم عن المستامنين على الوجه الذي يدفع به عن المسلمين واهل الذمة الا ترى انهم
بعد هذا القهر والاستعباد في دارنا لو اسلموا امرناهم بتخلية سبيل المقهورين ولو

واستخمر الرجل استعبده ومنه حديث معاذ من استخمر قوما أولهم أحرار وجيران مستضعفون فإن قصرهم في بيته قال أبو عبيد كان ابن المبارك يقول هو
من استخمر قوما استعبدهم بلغة أهل اليمن يقول الرجل للرجل أخمرني كذا أي أعطنيه ملكا يقول من أخذ من هؤلاء رجلا فقصره أي الرجل في بيته أي أجلسه وحبسه
واستخدمه حتى جاء الإسلام وهو عنده عبد فهو له على الأعراب التي أكثرهم الرجل علما أنه أعلى أنه عبده قال أبو منصور وقول
معاذ من هذا أخذ أرباء من استعبد قوما في الجاهلية ثم جاء الإسلام فهم خادمون في بيته لا يخرج من يده وقوله وجيران مستضعفون أراد بهم المستضعفين
أو جارا ورد فاستضعفهم واستعبدهم
كذلك لا يخرجون من يده وتركهم استخفى على
أن ولّاهم على ما في أيديهم . قرب أقرب .

أي حبسهم معه
قهرهم

فعلوا ذلك في دارهم ثم أسلموا كانوا عبيدا لهم ومنعة المسلمين في دار الحرب في هذا الحكم بمنزلة
دار الإسلام لأن معنى وجوب دفع الظلم موجود في الفصلين واستدل عليه بحديث
طاوس قال في كتاب معاذ بن جبل رضي الله عنه من استخمر قوما أولهم أحرار وجيران مستضعفون
فإن كان قصرهم في بيته حتى يدخل الإسلام بيته فهم له عبيد ومن كان مهملا يعطي الخراج فهو
عتيق ومعنى قوله استخمر استعبد فهذا يتبين أنه إذا أخذهم قهرا وجعلهم تابعا قبل ظهور حكم المسلمين
في دارهم فهم عبيده وإن كان بعد ظهور حكم الإسلام فهم أحرار فإن كان الموادعون جاءوا
إلينا ومعهم مائة رأس لا ندري مقهورين أم غير مقهورين فقالوا هؤلاء عبيدنا جئناكم بهم لنبيعهم
في الفداء وقال القوم كذبوا نحن أحرار مثلهم فالقول قول المائة الرأس لأن هذا الخلاف
بينهم في دار الإسلام وحكم المسلمين ومن حكم الإسلام أن من لا يدري كيف كانت حاله
فالقول قوله في دعوى الحرية لنفسه حتى تقوم عليه حجة الرق فإن شهد شهود أنهم عبيد لهم
قبلت الشهادة سواء كان الشهود من المسلمين أو أهل الذمة أو أهل الحرب لأنها تقوم
عليهم بالرق وهم أهل حرب وشهادة أهل الحرب على أهل الحرب حجة إذا كانوا عدولا
في دينهم وإن قال الذين جاءوا بهم كانوا أحرارا ولكنا قهرناهم بإذن ملكنا في دارنا فصاروا
عبيدا لنا وقال القوم ما قهرونا ولا عرضوا لنا إلا عندكم فالقول قولهم لأن قهرهم إياهم
حادث فيحال بحدوثه على أقرب الأوقات ولأنهم يدعون سبب الرق وهم ينكرون ذلك
ودعوى السبب كدعوى الحكم الثابت بالسبب لأن الأسباب تراد لأحكامها لا لأعيانها
فلا يقضى به حتى تقوم الحجة للمدعي كما في الفصل الأول وهذا الحكم بخلاف ما إذا ادعى
بعضهم على بعض دينا أو عقدا جرى بينهم في دار الحرب وأقام البينة على ذلك فإنا لا
نحكم بينهم في شيء من ذلك ما لم يسلموا أو يصيروا ذمة لأن ما كانت المنازعة بينهم في معاملة
جرت حيث لم يكن حكمنا جاريا عليهم فلا يسمع القاضي الخصومة في ذلك ما لم يلتزموا أحكام
الإسلام بأن يسلم الخصمان أو يصيرا ذمة فإن أسلم أحدهما أو صار ذمة لم يسمع فيه الخصومة
أيضا أما على الذي لم يسلم فلأنه غير ملتزم حكم الإسلام وأما على الذي أسلم فلوجوب
التسوية بين الخصمين وقضية التسوية أن لا يقضى عليه لخصمه في حال لا يقضى له على خصمه فأما في
مسألة الرق المنازعة في سبب باشروه في دار الإسلام وهو قهر الذين جاءوا بهم وفي
مثله القاضي يسمع الخصومة بينهم ألا ترى أن بعضهم لو أقر عندنا لبعض أنه كان عبدا له في دار
الشرك ثم أبى أن ينقاد له أجبرناه على الانقياد له كما ينقاد العبد لمولاه لأنه زعم أنه عبد له
في دار الإسلام ومثله لو أقر أحدهم لصاحبه بدين كان عليه في دار الحرب ثم أبى أن
يقضيه لم يقض القاضي في ذلك بشيء حتى يسلم الخصمان أو يصيرا ذمة فبهذا يتضح الفرق
ولو قبلنا قول الذين يدعون الرق على المائة رأس في دارنا أدى إلى التناقض في الأحكام
فإن المائة رأس لو ادعوا على أولئك القوم أنهم عبيد لنا فليس الرجوع إلى قول أحد
الفريقين أولى من الرجوع إلى الفريق الآخر ولو قال القوم هذه المائة رأس عبيد لنا
وقال المائة رأس بل نحن أحرار ولكنا نرضى أن تأخذونا في الفداء لم يسعنا أن نأخذهم
لأنهم صاروا في دارنا آمنين والحر الآمن في دارنا لا يجوز أسره فإن قيل الرضى بذلك لم

رضي بذلك ولم يرض ألا ترى أن الذين جاءوا بهم لو قالوا هم أحرار مثلنا ولكن خذوهم فهم
راضون بذلك لم يسعنا أخذهم لهذا المعنى فكذلك في الأول لأنهم في حكم المسلمين حالة
في الجانبين لا يصيرون مماليك بمجرد دعوى الرق عليهم من غير حجة فإن قالوا حين رآهم
المسلمون لا يأخذونهم نحن عبيدهم كما قالوا وقد كذبنا في دعوانا الحرية وسع المسلمين
أن يأخذوهم لأنهم أقروا بعدما أنكروا دعوى الذين ادعوا عليهم الرق والإقرار بعد
الإنكار صحيح بمنزلة مجهول الحال إذا ادعى أنه عبده وكذبه ثم صدقه كان عبدا له
وإن كان قال الذين جاءوا بهم أولا إنهم أحرار فخذوهم فهم راضون بذلك فلما رأوا
أن المسلمين لا يأخذونهم قالوا هم عبيد لنا وصدقهم المائة الرأس فليس يسع المسلمين
أن يأخذوهم لأن تناقضهم فيما كان في دارنا نصا وفيهم عليها أولا ولأنهم على أحد الوجهين
إن كانوا عبيدا لهم فقد عتقوا بقولهم الأول إنهم أحرار وإن كانوا أحرارا فالتعرض لهم بالرد
بعد قولهم هم أحرار كذب أو هم عبيد لا يملك بيعهم معنا لسد فهم إليكم وتصديقهم بذلك المائة
الرأس وسع المسلمين أن يأخذوهم بحقهم لأنهم أقروا بالرق على أنفسهم لغيرهم فيجزئهم
وحرية مجهول الحال بإقرار المقر إنما تثبت في حقه خاصة لأن حجة الإقرار لا تعدو المقر فتثبت
الرق عليهم بإقرارهم به للملك فلهذا جاز أخذهم في الفداء فإن صالحوهم في الموادعة
على مائة رأس ولم يسموا ذكورا ولا إناثا وجب القبول منهم إن جاءوا بذكور وإناث ومختلطين
لإطلاق التسمية عند الإيجاب فإن تقييد المطلق لا يجوز إلا بدليل ولأنه ليس في تسمية الرأس
ما ينبئ عن وصف ليتوجه المطالبة عليهم بالأداء بذلك الوصف وهو نظير الرقبة في الكفارات
فإن التكفير يحصل بتحرير رقبة ذكرا كان أو أنثى لهذا المعنى وإن جاءوا بالصغار فإن
كانوا وصفاء قد استغنوا عن الأمهات فاحتاجوا إلى الأدب كان مقبولا منهم وإن جاءوا
برضيع أو فطيم لم يقبل منهم وهذا لأنه ليس في الاسم ما ينبئ عن صفة البلوغ فيستوي
فيه البالغ وغير البالغ إلا أن المقصود باشتراط الرءوس عليهم أن يكون صالحا للاستخدام
فإذا كان بحيث لا يأكل وحده ولا يلبس وحده ولا يتوضأ وحده فما هو المقصود لا يتم
بهم لأنهم يحتاجون إلى من يخدمهم ولا يقومون في الحال بخدمة غيرهم وأما إذا استغنوا
عن الأمهات فالمقصود وهو الاستخدام يحصل بهم وكذلك من حيث المالية فإن انتقاص
المالية بسبب الصغر إنما يكون قبل استغناء الصغير عن الأم فأما بعد الاستغناء عن
ذلك فالمالية لا تنتقص بالصغر عادة فإذا جاءوا بهذا النوع من أوسط رقيقهم وجب
القبول منهم ولا يمتنع من القبول لمكان أمهاتهم في دار الحرب لأن التفريق بين الصغار
والأمهات ههنا ليس من جهة المسلمين وإنما فعل ذلك المشركون وهو نظير مستأمن
في دارنا له جارية ولها ابن صغير فباع الأم دون الابن أو الابن دون الأم من
المسلمين جاز الشراء منه لأن الحربي هو الذي يفرق بينهما دون المسلم ولو لم يشتر أحدهما
منه رجع بها إلى دار الحرب فكان في ذلك عون للمشركين إما بها أو بثمنها ومراعاة
هذا الجانب أولى من مراعاة جانب التفريق بين الأم والولد الصغير فكذلك ما سبق
قال وإذا اشترطوا في الموادعة أن يعطوهم مائة رأس من رقيق المسلمين الذين عندهم

الوصيف كأمير الخادم والخادمة جمعه
وصفاء والوصيفة جمعها وصائف
وتوصف الغلام بلغ حد الخدمة والاسم
الإيصاف . قاموس .

فجاؤا بمائة رقيق من رقيقهم او بقيمة مائة رأس من رقيق المسلمين فللمسلمين ان لا يقبلوا ذلك منهم
ولا يكون هذا الا بالعقد منهم للعهد لان المنفعة المشروطة للمسلمين لانهم انما جاؤا به
فانهم شرطوا ذلك لتخليص رقيق المسلمين من ذلهم وبما جاؤا به من القيمة او من رقيقهم لا يحصل
هذا المقصود وان كانوا رهنوا عند المسلمين رهنا بذلك فهم في سعة من ان لا يدفعوا
اليهم رهنهم حتى يأتوا بما شرطوا بمنزلة ما لو شرطوا الجياد ثم جاؤا بالزيوف ففي هذا اللفظ
اشارة الى ان حكم الجنس يثبت في الرقيق بالرؤس وهذا لان الرؤس تثبت في الموادعة
باعتبار المالية دينا والرقيق مملك صحيح وان كانوا بالعين فقد بينت انه مثل جائز فيما بين
المسلمين واهل الحرب في الاحراز ففي حكم التمليك اولى فان علم المسلمون انه ليس عندهم مائة
رأس من رقيق المسلمين او شيء منهم لان الغرض تسليم المسمى قد تحقق مع بقاء السبب الموجب
للتسليم فيجب تسليم القيمة قال ولو كانوا اشترطوا في الصلح مائة فرس او مائة درع حديد او مائة
سيف فهذا والاشتراط مائة رأس سواء فانه يقبل منهم ما جاؤا به من عين المسمى او قيمته وكذلك
ان شرطوا ذلك من كراع المسلمين او سلاحهم بخلاف ما سبق فان هناك اذا شرطوا كذلك
من رقيق المسلمين فما هل دار الاسلام وفي اشتراطهم منفعة تخليصهم من اهل الحرب والمقصود
لا يحصل بالقيمة فاما الكراع والسلاح فليس في ذلك في شيء سواء شرطوه مطلقا او مما كان
للمسلمين الا ترى ان الرقيق لو دخل الينا بامان ومعه كراع او سلاح قد كان للمسلمين فاحرزوه
لم يكن ممنوعا من رده الى دار الحرب ولو كان معه عبد مأسور من المسلمين ومعاهد فداه وردوه
لم يمكن ان يرده واجبر على بيعه فيه يتضح الفرق بين الفصلين ولو كانوا اشترطوا في الموادعة
مائة ثوب في كل سنة او مائة دابة كانت الموادعة فاسدة لان الثياب اجناس مختلفة
والدواب كذلك والاسم حقيقة يتناول كل ما يدب على الارض وحكما يتناول الخيل والبغال
والحمير ومع جهالة الجنس لا يصح التسمية في شيء مثل العقود بخلاف تسمية الرأس فالجنس
هناك معلوم فانما تثبت الجهالة في الصفة وهي لا تمنع صحة التسمية فيما بني امره على المسامحة كالنكاح
والخلع فينبغي للمسلمين ان ينبذوا اليهم حتى يدعوهم على امر بين وان لم يفعلوا ذلك مضت
السنة وجب الغدا كان ذلك الى المشركين يعطونهم من اي صنف شاؤا وسط من
ذلك النوع لان المال عليهم فيكون القول في بيان جنسه اليهم فهو كمن اقر لانسان بثوب
كان بيان الجنس فيه الى المقر ولو اوصى لانسان بثوب كان بيان الجنس فيه الى الوارث
القائم مقام المورث وهذا لان بعد مضي المدة تعينت منفعة المسلمين فلا رجوع الى
بيان منهم في الجنس ولو لم يرجع الى ذلك واعتبر الجهالة لم يسلم للمسلمين شيء كما في
النكاح فان هناك وان دخل بها الزوج لا يرجع في بيان جنس الثوب اليه لان هناك
قد وجب ما هو البدل الاصلي للمملوك بالنكاح وهو مهر المثل فاندفع الضرر عنها به ولا حاجة
الى الرجوع الى بيان الزوج ولو كانت الموادعة على مائة رأس من قوم من اهل الحرب فاخبروهم
انهم عبيد الملك فبعث بهم الملك الى المسلمين لعتقهم وقد علم المسلمون انهم احرار الاصل
فان كانوا اقروا بذلك في دار الاسلام لم تثبت الحاقهم لانهم حصلوا امنين في دارنا
وقد انعقدت حريتهم المعروفة بذلك فلا تبطل باقرارهم بالرق بخلاف ما اذا لم يعرف حالهم

حالهم فان هناك بدخولهم دار الاسلام لا تتأكد حريتهم لانه لم يكن معروفا الا ترى ان المجهول
الحال في دار الاسلام اذا اقر بالرق على نفسه كان ذلك مقبولا منه بخلاف ما اذا كان معلوم
الحرية في الاصل فاقر على نفسه بالرق وان كانوا اقروا بهذا في دار الحرب فهذا والاول
سواء الا ان يكون في حكم المشركين من اقرارهم بالرق لانسان فهو عبد له فاذا كان كذلك
كانوا عبيدا لغيبتهم في الغدا لان حريتهم في دار الحرب ليست بحرية متأكدة الا ترى انه تنتقض
بالاسترقاق واذا لم يكن بيننا وبينهم موادعة والعبد الموادعة بيننا وبينهم لا موادعة فيما بينهم
للبعض مع البعض في المقر له يتم استرقاقه للمقرين بالرق فاذا كان ذلك في حكمهم فقد صاروا
عبيدا لهم ولانه استرقاقهم اذا لم يكن ذلك من حكمهم كان لا يتم ذلك في دار الاسلام
لانه ليس من حكم الاسلام استرقاق الحر الا ترى انهم لو اسلموا والعبد هذا الاقرار فان كان
من حكمهم الاسترقاق بسبب الاقرار كانوا عبيدا للمقر له وان لم يكن ذلك من حكمهم كانوا
احرارا على ما علم من اصلهم ثم اوضح هذا بقوم من حكم ملكهم ان السارق يجعل عبدا للمسروق
منه فحكم بذلك بينهم ثم اسلموا فانه يكون السارق عبدا على ما جرى الحكم به سواء كانوا
موادعين لنا حين حكم بذلك او لم يكونوا لان حكم الاسلام كان لا يجري في دارهم الموادعة
كما شرطوا ذلك والاقرار في حق المقر ملزم كقضاء القاضي فاذا كان هذا الحكم يثبت
بقضاء قاضيهم فكذلك يثبت باقرار المقر على نفسه بالرق وعلى هذا لو كانت الموادعة
بيننا وبين اهل الدارين من المشركين كل دار لها ملك على حدة ثم اغار بعضهم على بعض فجاء
كل فريق بمائة رأس ممن اسروهم من الفريق الاخر فانا نأخذ ذلك منهم لانه لا موادعة فيما
بين الدارين وانما الموادعة بيننا وبينهم وحكمهم فيما بينهم على ما كانوا عليه قبل الموادعة يملك
بعضهم بعضا بالاسر حتى لو اسلموا وصاروا ذمة كان ذلك سالما لهم ولو ارادوا بيعهم
في دار الاسلام جاز الشراء منهم فكذلك يجوز اخذهم في الغدا وكذلك ان كانوا اهل
دار واحدة ومن حكمهم ان من قهر صاحبه كان عبدا له على ما هو المعروف بين الديلم فانهم
اهل دار واحدة ثم يغير بعضهم على بعض وهذا لانه لا موادعة فيما بينهم للبعض مع البعض فالقاهر
يملك المقهور اذا تم قهره باعتبار حكم ملكهم ويصير المقهور عبدا له وعلى هذا لو غصب بعضهم من
بعض لانهم اسلموا واختصموا في ذلك فان القاضي ينظر في حكمهم قبل ان يسلموا فان علم ان
من حكمهم ان الغاصب يملك المغصوب بالغصب لم يأمر الغاصب برد شيء وان علم ان
ذلك ليس من حكمهم ولكنهم لم يأمروه بالرد لانهم لم يعلموا به او لان المالك لم يخاصم فان
القاضي يأمره بالرد لان المباح يملك بالاحراز والاحراز للغاصب باعتبار يده يتم اذا كان
من حكم ملكهم ان الغصب من اسباب الملك فلا يتم احرازه اذا لم يكن ذلك من حكم ملكهم لتمكن المغصوب
منه من ان يخاصمه الى ملكهم ليسترده منه والاسلام بعد تمام الاحراز يقرر الملك وقبل ثبوت
الملك بوجود سببه لا يوجب الملك الا ترى انهم لو اخذوا مال المسلمين ثم اسلموا قبل
الاحراز بدارهم امروا بالرد بخلاف ما لو اسلموا بعد الاحراز بدارهم ولو كان استهلكه قبل
ان يسلموا لم يكن عليه في ذلك ضمان في الوجهين لان وجوب الضمان باعتبار العصمة والتقوم
في المحل وذلك لم يكن موجودا فاما وجوب رد العين لا يستدعي العصمة والتقوم في المحل

فيقبلون منهم قيمة مائة رأس من رقيق المسلمين

لم تقبل قيمة الغنم لان رقيق المسلمين

ان مسلما لو غصب من مسلم خمرا امر برده عليه اذا كانت قائمة بعينها ولو كان استهلكها
لم يضمن له شيئا من مثل او قيمة ثم ان كان القوم لا موادعة بينهم وبين المسلمين فخرج الغاصب
بالمغصوب الى دارنا وهو مسلم او ذمي ثم جاء صاحبه مسلما او ذميا او مستأمنا فخاصمه في
ذلك لم يكن له عليه سبيل في الوجهين لانه وان لم يكن من حكم ملكهم ان الغصب سبب الملك فمن
حكم المسلمين ان احراز مال اهل الحرب الذين لا موادعة لهم بدار الاسلام سبب تام للملك
وان كان القوم في موادعة مثل المسلمين والمسألة بحالها فان كانا خرجا الينا بتلك الموادعة
او خرج احدهما بتلك الموادعة وخرج الاخر مسلما او ذميا لم يحكم القاضي بينهما بشيء لانهما لم
يلتزما احكام الاسلام وهذه معاملة كانت جرت بينهم في دار الحرب فهو بمنزلة المداينة
التي جرت بينهم في دار الحرب وان خرجا مسلمين فخاصمه امر الغاصب بالرد لانه لم يكن
من حكم ملكهم ان الغصب من اسباب الملك فلم يتم احرازه عند الاخذ وكذلك لا يتم احرازه
حين اخرجه الى دارنا لانه اخرج مال امرئ هو من اهل موادعتنا وذلك غير موجب للملك
فلهذا امره بالرد قال بلغنا ان ناسا من المسلمين استعاروا جواري من المشركين فلما
افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة تمموا ان لا يردوا عليهم تلك الجواري فخطب رسول
الله صلى الله عليه وسلم الناس وقال العارية مؤداة والمنحة مردودة والزعيم غارم مقضي
هذا اصل فيما ذكرنا اذا لم يتم احرازه قبل ان يصير ذلك الموضع دار الاسلام فانه يؤمر برده
بعد ما صار ذلك الموضع دار الاسلام ولو ان المغصوب منه خاصم الغاصب الى ملكهم فزعم
الغاصب ان العين له وانه لم يغصبه اياه فاقره ملكهم في يده وكلف المدعي اقامة البينة فلم
يأت ببينته حتى اسلم اهل الدار او صاروا ذمة يسلم للغاصب ما كان غصبه من ذلك لان
احرازه قد تم بتقرير ملكهم يده في ذلك العين فلا يبقى للمغصوب منه سبيل على العين ما لم تقم
البينة ولا يدري ايقدر على ذلك او لا يقدر وبعد ما تقام البينة يعدل الشهود او لا يعدلون
فان قال المغصوب منه بعد ما اسلموا انا اقيم البينة على حقي مثل المسلمين لم يقبل ذلك منه
لانه لما تم احراز الغاصب قبل الاسلام فملكه تقرر بالاسلام وبعد التقرر وسواء منع ملكهم
المغصوب منه اخذ متاعه من يد الغاصب بمنزلة اخذه منه قهرا او دفعه الى الغاصب ورده
فعل ذلك لم يشكل انه تم احراز الغاصب له لانه اذا كان يتم احرازه باعتبار حكم ملكهم
فلان يتم بقوة حين اخذه فدفعه اليه او منعه منه كان اولى وكذلك لو كان الغاصب
اخذ ابنا صغيرا لانسان منهم لا يعبر عن نفسه فقال هو عبدي وقال الاب هو ابني فهذا
وفصل غصب المال سواء في جميع ما ذكرنا وكذلك لو كان ذو اليد يزعم انه عبده فادعى
رجل انه ابنه ورأى ملكهم ان يصدق مدعي البنوة فاخذه ودفعه اليه حتى يأتي الاخر بالبينة
انه عبده ثم اسلموا او صاروا ذمة فاقام المولى البينة انه عبده فان قاضي المسلمين
يقضي بحرية الابن الذي ادعاه لان حكم ملكهم قد اخرجه من يده وابطل ملكه فيه وجعله ابنا
للاخر فلا يتمكن من ان يثبت بالبينة ملكا قد ابطله حكمهم حين كانوا اهل موادعة
لا يجري عليهم احكامنا وعلى هذا احكام الميراث فانه لو مات منهم رجل ومن حكم ملكهم توريث
البنين دون البنات او البنات دون البنين فحكم بذلك ثم اسلموا فالجميع ما صنع ملكهم

ما صنع ملكهم في ذلك ماض لانهم كانوا ملتزمين لحكمه راضين به حين حكم بينهم بذلك وكان
هو سلطانا غالبا عليهم فيتم ما صنعه بينهم فلا يشتغل بابطال شيء بعد الاسلام ولكن
لو اخذه البنون بغير حكم من ملكهم الا ان ذلك معلوم من حكمه فهذا ولو اخذوه بحكمه سواء
لانهم لو خاصموا في ذلك قرره في ايديهم فبمجرد الاخذ يتم احرازهم لذلك باعتبار حكمه
وقوته ولو كان الاخذ استهلك المأخوذ ومن حكم ملكهم انه لا حق له في ذلك فاختصموا عنده
وقضى بالقيمة للمدعي ثم لم يدفعه اليه حتى اسلما فلا شيء عليه لان القيمة دين في الذمة
لا يتم الاحراز فيه قبل القبض باعتبار الحكم فكان وجود القضاء به وعدمه سواء ولو اسلموا
بعد الاستهلاك قبل القضاء لم يقض القاضي على المستهلك بشيء لانعدام العصمة والتقوم
في المستهلكات فكذلك ههنا وان كان المغصوب عبدا فاعتقه الغاصب حين سلمه له
ملكهم وخلى سبيله ثم اقام المدعي البينة على حقه فاخذه بقضاء ملكهم ثم اسلموا جميعا
كان عبدا للمدعي وكان عتق المدعى عليه باطلا لان اعتاق الحربي عبده غير نافذ
في دار الحرب اذا كان من حكم ملكهم ان لا يمنع المعتق من استرقاق المعتق ولانه صار
مقهورا بالحكم ملكهم بكونه عبدا للمدعي ولو كان حرا الاصل فاخذه واحد واقام البينة انه عبده
لم يقض به ملكهم له كان عبدا له فكذلك اذا كان معتقا فقضى الملك بانه عبد للمدعي
وسلمه اليه ولو ان حربيا من غير اهل الموادعة اسر عبدا من عبيد المسلمين واحرزه بدارهم
ثم غصبه منه غاصب فقال هو عبدي فاعتقه ثم اسلموا فاقام الذي احرزه البينة على
حقه ومن حكم ملكهم رده عليه فان عتق الذي اعتقه باطل لانه لم يملكه حين لم يتم الاحراز
بخلاف ما اذا كان حكم ملكهم ان يملكه الغاصب بالغصب فان اعتاقه هناك نافذ لتمام
احرازه ثم لا يرد رقيقا بعد ذلك وان كان من حكمهم رده فاختصما الى ملكهم فقال الغاصب
هو عبدي واقره القاضي في يده حتى يأتي الاخر بالبينة فاعتقه الذي هو في يده فهو حر
لان احرازه قد تم حين اقره ملكهم في يده ومنع الاخر من اخذه فان جاء الاخر بالبينة بعد
ذلك فقضى به ملكهم له ودفعه اليه ثم اسلموا او صاروا ذمة فهو حر لانه بعد ما نفذ العتق
فيه فحكم ملكهم بالرق على المسلم باطل ولان الولاء لما تأكد ثبت بالاسلام لم يكن يحتمل
النقض فلا ينتقض بحكم ملكهم برده بعد ذلك بخلاف ما سبق ولو كان الغاصب انما
اعتق المأسور قبل ان يقره ملكهم في يده والمسألة بحالها ثم اسلموا فان المأسور عبد لان
اعتاقه قبل ان يتم احرازه له كان باطلا قال ولو دخل مسلم دار الحرب بامان فغصبه
حربي مالا ثم اسلموا او صاروا ذمة فان كان من حكم ملكهم ان الغصب سبب للملك سواء
كان المغصوب منه تاجرا مستأمنا او حربيا فلا سبيل للمسلم على متاعه لان احراز
الغاصب قد تم باعتبار حكم ملكهم وسلطنته في دارهم فكان هذا والمال الذي
يأخذه من المسلم في دار الاسلام فيحرزه بدار الحرب في الحكم سواء وان كان من حكم ملكهم
رد ذلك المال على صاحبه فانهم يختصمان حتى اسلم اهل الدار رد ذلك على المستأمن
لان احراز الغاصب لم يتم فانه مقهور ممنوع مما صنع بحكم ملكهم وفي الاول هو قاهر مقرر على
ما صنع بحكم ملكهم وان لم يعلم كيف كان حكمهم في ذلك فالمال مردود على المسلم المستأمن

لان الملك له في الاصل معلوم وسبب التملك عليه وهو الاحراز التام غير معلوم ولانا نعلم
ان الغصب ليس بموجب للملك بنفسه فما لم نعلم خلاف ذلك منهم على وجه يكون ذلك
معتبرا بينهم يجب بناء الحكم على المعلوم فان اختصما الى حاكمهم فجحد الغاصب وقال هذا ملكي اخذته
منه فاقره حاكمهم في يده حتى اتى المسلم بحجته ثم اسلموا فذلك سالم للغاصب لان احرازه
فيه قد تم بتقرير حاكمهم ليده في ذلك العين وان اقام المسلم البينة فاخذه حاكمهم من الغاصب
ودفعه اليه كان له ولا خمس فيه لانه اعاده الى ملكه بحكمه وقد كان للسبب وجه عن ملكه
مثل هذا الشيء فينفسخ ما هو مثله ولان المستامن صار محرزا لذلك المال حين اخذه
وتم احرازه بتقوية ملكهم فكان ملكا له ولهذا لا يجب الخمس فيه لانه ما تملكه بسبب قهر واعزاز
الدين وكذلك لو ادعى المسلم ان عبدا في يد بعضهم باطلا واقام بينة فاخذه ملكهم
من الحربي ودفعه اليه ثم اسلموا فهو له لتمام احرازه بحكم ملكهم ولكن ينبغي له ان يرده على صاحبه
لان هذا غدر منه بمنزلة الواخذ مال بعضهم سرا فاخرجه وهناك يفتى بالرد لانه تمام غدر
بامان نفسه فهذا مثله قال وان كان امير تلك الدار موادعا للمسلمين اخذ حاكم المسلمين
ذلك المال فرده على صاحبه لانه غدر الان بامان المسلمين وفي هذا الموضع يثبت ولاية
الاجبار على الرد بخلاف الاول وعلى هذا لو غصب مستامن بعضهم فخاصمه الى حاكمهم فجحده وقال
هو ملكي فاقره حاكمهم في يده حتى اتى الحربي بالبينة ثم اسلموا فهو للمسلم ويفتى برده ولا
يجبر عليه اذا لم يكونوا موادعين للمسلمين اخذوه منه فردوه على صاحبه لان
معنى الغدر منه هنا اظهر منه في الفصل الاول فانه جاهر بالغصب والاخذ من يده ولو ان
حربيا مثل الموادعين او غير الموادعين كاتب عبدا له ثم اسلموا كانت المكاتبة جائزة
لان الكتابة بمنزلة البيع والشراء من حيث انه تصرف يعتمد المراضاة فان قهره بعدما
كاتبه وابطل مكاتبته ثم اسلموا فان كان في حكم ملكهم ان من فعل هذا بمكاتبه بطلت
مكاتبته فقضى قاضي المسلمين بذلك لان ملك اليد الثابت للمكاتب بعقد الكتابة
لا يكون فوق حقيقة الحرية التي تثبت بالاعتاق وقد بينا ان هناك اذا استعبده بعد
الاعتاق ينظر الى حكم ملكهم في ذلك فينبني الحكم على ذلك بعدما اسلموا فكذلك في
المكاتبة وان كان حين ابطل مكاتبته وليس في حكم ملكهم ابطال ذلك اخرجه الى دار الاسلام
فهو الذي فان كانوا موادعين للمسلمين منعناه الفعل منه وان كانوا غير موادعين للمسلمين
فهو عبده يصنع به ما احب لان احرازه اياه بدار الاسلام يتم اذا لم يكونوا موادعين
لنا ولانه موجب ملكه اذا كانوا موادعين لنا ولو كان عبده قد اسلم ثم اعتقه او كاتبه
ثم استعبده بعد ذلك لم يبطل كتابته وعتقه باطلا لان الحرية وملك اليد للمكاتب
قد تاكدا باسلامه فلا يتمكن الحربي من ابطال ذلك ولانهم لما تبينا ان حكمه على المسلم باطل
عندنا لا يحتمل الابطال وهو نقض للحرية ولان حكما انما ينفذ فيما يحتمل النقل من ملك الى ملك والعتق
والمكاتبة للمسلم غير محتمل لذلك قال ولو كان دبر هذا العبد قبل ان يسلم العبد فتدبيره
باطل لان المدبر بالتدبير لا يخرج من يد مولاه بل هو في يده على حاله فهو رقيق بحكم الاسلام
بعد التدبير كما كان قبله بخلاف الاعتاق والمكاتبة فانهما يسقطان يد المولى عن المملوك

وان كانوا موادعين

عن المملوك بحكم الاسلام واذا لم يكن من حكم ملكهم تمكين المعتق من ذلك والمعتق فقد تم خروجه
من يده فلهذا اذا اسلم بعد الاعتاق والكتابة كان على حاله واذا اسلم بعد التدبير
كان حق المولى في بيعه ويصنع به ما احب ولو كان دبره بعدما اسلم العبد كان مدبرا
لان حق الحرية قد تاكد باسلام المملوك كما دبره ومن حكم الاسلام ان المدبر لا يحتمل التمليك
فباعتبار ثبات اليد عليه بعدما صح التدبير واستحق به الولاء قلنا بانه لا يبطل تدبيره بخلاف
ما سبق الا ان المولى اذا صار ذميا بعد ذلك فان المدبر يستسعى في قيمته لان اخراجه
من ملكه مستحق وذلك بالبيع يتعذر فيصار الى اخراجه من ملكه بالاستسعاء ولو كان الحربي
اخرج عبده مع نفسه بامان الى دارنا ثم دبره جاز تدبيره لانه فعل ذلك حيث يجري عليه
حكم المسلمين وقد التزم هذا الحكم حين خرج الينا بامان فلهذا لا يقدر على بيعه ولو عاد به
الى دار الحرب بطل تدبيره لان حكم ذلك الامان قد بطل فصار حاله وحاله لو فعل ذلك في
دار الحرب سواء وهذا بخلاف الاستيلاد فانه اذا استولدها منه في دار الحرب او في
دارنا بعدما خرج بامان فهي ام ولد له على كل حال لان الاستيلاد تبع للنسب والنسب
يثبت في دار الحرب على الوجه الذي يثبت في دار الاسلام فكذلك ما ينبني عليه وهو
الاستيلاد وكما لا ينبغي للمسلم ان يشتري منه ابنه لا ينبغي له ان يشتري منه ام
ولده بخلاف المدبر على ما قررناه والله تعالى اعلم بالصواب

باب من الرهن يأخذه المسلمون او المشركون منهم

قال واذا طلب المشركون في الموادعة ان نعطيهم رهنا من رجال المسلمين على ان
يعطونا من رجالهم رهنا مثل ذلك فهذا مكروه لا ينبغي للمسلمين ان يجيبوهم اليه بدون
تحقق الضرورة لانهم غير مامونين على رجال المسلمين والظاهر انهم يحملهم في الاعتقاد
يحملهم على قتلهم ولا ارى من حيث الاعتقاد يزجرهم عن ذلك الا انه اشار رسول الله
صلى الله عليه وسلم في قوله ما خلا يهودي بمسلم الا حدثته نفسه بقتله فان اضطروا الى
هذا الامر وخاف المسلمون لم يجدوا منه بدا ثم ابتدأ المشركون فاعطوا المسلمين رهنهم
فللمسلمين ان يمتنعوا من دفع رهنهم اليهم وذلك افضل لهم لان الضرورة قد انعدمت
بوصول رهن المشركين الى يد المسلمين وهم غير مامونين على المسلمين فان قيل فهذا غدر
من المسلمين ان ياخذوا الرهن ولا يعطوا الرهن كما شرطوا قلنا لا كذلك ولكن كان الخوف
ذلك الشرط لمعنى الضرورة وقد ارتفعت الا ترى ان في اصل الموادعة اذا زال المعنى الذي
احوج المسلمين اليها بان يقووا على قتال المشركين وقد وادعوهم مدة معلومة فانه
يجوز النبذ اليهم قبل مضي تلك المدة ولا يكون ذلك غدرا والاصل فيه قوله صلى الله عليه
وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر يمينه وكذلك
الموادعة لا يكون اقوى من اليمين فان قالوا اخذوا علينا رهننا ان لم تعطونا رهنكم لم
نردهم حتى نامن مما كنا نخاف لان في ردهم تقويتهم علينا وتمكينهم من استيصال بعض
المسلمين وذلك لا يجوز فاذا وقع الامن مما كنا نخاف فحينئذ نرد عليهم رهنهم لانهم بمنزلة
المستامنين فينا فنحبسهم الى ان نامن مما نخاف منهم ثم نبلغهم مامنهم قال وان اسلم الرهن

في ايديهم ثم طلب المشركون ان ياخذوهم فلا سبيل لهم عليهم لانهم صاروا كغيرهم من المسلمين
والكف عن غيرها مؤمن على المسلمين الا انهم ان كانوا عبيدا للمشركين باعهم الامام ودفع ثمنهم
الى مواليهم بمنزلة المستامن في دارنا اذا اسلم عبده وكذلك ان اعطوا الرهن من الجانبين
ثم قدر المسلمون على ان ياخذوا منهم الرهن فلا باس بان ياخذوهم منهم لان الغدر قد
فارتفعت وباعتباره كان لهم حق المنع فيكون لهم حق الاخذ ايضا لانه لا ينبغي للمسلمين
ان يتركوا التخليص احد من المسلمين هو مقهور في يد المشركين اذا تمكنوا منه فان منعوهم منهم
فلا باس بقتالهم عليهم اذا طلب ذلك من المسلمين لانهم ظالمون في حبسهم ودفع الظلم
واجب بحسب الامكان ولكن ان قدروا على اخذهم بغير قتال فلا ينبغي ان يقتلوا احدا
منهم للموادعة التي بيننا وبينهم وان قال رهن المشركين نحن نكون ذمة للمسلمين ولا
نرجع الى دار الحرب اجابهم الامام الى ذلك ان كانوا احرارا لان الذمة خلف عن الاسلام
في التزام حكم الاسلام به في الدنيا وهو الاصل ينتهي به القتال فكما انهم لو طلبوا عرض الاسلام
عليهم وجب اجابتهم الى ذلك فكذلك اذا طلبوا اعطاء الذمة الا ان يكونوا عبيدا للمشركين
فان العبد تبع لمولاه وقد صاروا مستامنين فينا فباعتبار الامان صار ملك الموالي
فيهم محترما وبدون ازالة الملك لا يمكن جعلهم ذمة للمسلمين فلهذا ردوا الى مواليهم وان
اختلفوا فقال الرهن نحن احرار وقال المشركون هم عبيد لنا فالقول قول الرهن لانهم
في ايدي انفسهم فيكون القول قولهم في حريتهم ما لم تقم البينة على رقهم ولا تقبل فيه شهادة
اهل الحرب عليهم لانهم صاروا ذمة لنا فما لم يشهد عليهم قوم من المسلمين او من اهل الذمة
لم يردوا الى مواليهم وان كانوا اسلموا فما لم يشهد عليهم بالرق شهود مسلمون لم يعطهم الامام
بينهم ولو كانوا اشترطوا في اصل الموادعة انهم ان غدروا فقتلوا رهن المسلمين فدماء رهنهم
حلال لنا ثم قتلوا هم رهننا فان دماء رهنهم لا يحل لنا لما روي ان هذه الحادثة
وقعت في زمن معاوية رضي الله عنه فاجمع هو والمسلمون معه على ان لا يقتلوا رهن المشركين
ولانهم مستامنون فينا فلا يحل دماؤهم بجناية كانت من غيرهم والشرط الذي جرى مخالف
لحكم الشرع فيكون باطلا ولكن للامام ان يجعلهم ذمة ان لم يسلموا فان اسلموا فهم احرار لا سبيل
عليهم كما لو كانوا اسلموا قبل ان يقتل المشركون رهننا فلو ان رهنهم حين اسلموا قال المشركون
ان لم تردوا علينا رهننا قتلنا رهنكم او جعلناهم عبيدا لنا وكره الرهن ان نردهم
عليهم فانه لا يحل للامام ان يردهم وان علم انهم يقتلون رهن المسلمين لان حرمة نفس
هؤلاء كحرمة نفس اولئك وان قتل اهل الحرب رهننا لم يكن الامام شريكا في ذلك
الظلم متعرضا للمسلمين من قتل المشركين اياهم وذلك لا رخصة فيه الا ترى ان رهنهم لو
كانوا في ايدينا فقالوا ان لم تعطونا عبيدهم من المسلمين قتلنا رهنكم لم يسعنا ان
نعطيهم ذلك فكذلك رهنهم اذا اسلموا وان قالوا رهنهم بعدما اسلموا ادفعونا اليهم
وخذوا رهنكم فان كان اكبر الرأي في الامام انهم يقتلونهم لم يجز ان يدفعهم اليهم ايضا لان
الاذن المرء غير معتبر في قتل في حكم الاباحة فكذلك في تعريضه للقتل وان كنا لا ندري ما
يصنعون بهم فلا باس بدفعهم اليهم لانه ليس فيه دفعهم برضاهم ظلما اياهم وتحرز

ولو سلم اليهم رهنهم بعدما اسلموا فقتلوهم كان شريكا في ذلك الظلم

ومجرد الدفع ليس بسبب لهلاكهم وان الظاهر انهم لا يرضون بذلك الا اذا كانوا امنين على انفسهم
ولانا قد وعدنا الاداء لذلك المسلمين ان يخلصهم برد رهنهم عليهم فيترجح بذلك لو جاء بهم
من هذا الوجه وان قال رهن المشركين نكون ذمة لكم فقال المشركون ان قبلتم ذلك
منهم قتلنا رهنكم او جعلناهم عبيدا لنا فان الامام لا يقبل هذا من رهنهم ولكن يردهم
على المشركين ويأخذ المسلمين بخلاف ما اذا اسلموا لان الاسلام يتم بهم فاما الذمة
لا تتم الا بالرضى من المسلمين واذا كان فيه اتلاف المسلمين حقيقة او حكما فلا ينبغي للمسلمين
ان يرضوا به لان استنقاذ المسلمين من ايدي المشركين والوفاء لهم بالعهد خير من
ان يصير الرهن ذمة للمسلمين والامام ناظر فيختار ما فيه الخيرية للمسلمين وان كان
يعلم انه اذا قبل ذلك منهم خلى المشركون سبيل الرهن الذي عندهم فيعطيهم الذمة
ويضع عليهم الخراج كما سألوا لانه ليس فيه اتلاف المسلمين وما لم يعلم ذلك لا ينبغي له ان
يجعلهم ذمة لان البناء على الظاهر واجب ما لم يعلم خلافه والظاهر انهم لا يخلون سبيل
المسلمين اذا صارت رهنهم ذمة لنا فان اعطاهم الذمة ثم طلب اخذ رهن المسلمين فلم يعطوا
ذلك حتى يرد عليهم رهنهم فليس ينبغي له ان يخفر ذمته وينقض العهد الذي عاهد عليه
الرهن في ردهم بغير رضاهم لانهم لما صاروا ذمة لنا فقد ثبت لنفوسهم من الحرمة ما
لنفوس المسلمين فكان هذا وما لو اسلموا سواء فان طابت انفس الرهن بالرد عليهم
فلا باس بذلك الا ان يكون اكبر الرأي من الامام انهم يقتلونهم فحينئذ لا يدفعهم اليهم على قياس
ما ذكرنا اذا اسلموا ولان هذا بمنزلة مفاداة المسلمين باهل الذمة وقد بينا ان ذلك
يجوز برضا اهل الذمة ولا يجوز بغير رضاهم الا ترى انه لو قالت رهنهم فقالوا لا نترك
عليكم رهنكم حتى تعطونا من اهل الذمة فلانا وفلانا فان رضوا بذلك جاز دفعهم اليهم
وان لم يرضوا به لم يجز دفعهم اليهم وكذلك ان كان فيمن طلبوا نساء من اهل الذمة
لان حال النساء كحال رجالهم في الحرمة بسبب عقد الذمة واشتراط الرضا منهن كما يشترط
من الرجال وان كان في الذين طلبوا صبيانا من اهل الذمة فطابت بذلك انفسهم وانفس
والديهم فلا ينبغي للامام ان يدفعهم اليهم لان هذا مظنة يظلم بها الصبي واذنه في هذا
الباب غير معتبر ورضى ابويه فيما يضره غير معتبر ايضا وجوده كعدمه ارأيت لو ان نساء
اهل الحرب ليس كان للامام ان يعينهم على استعباد حر بغير حق وهذا لا رخصة فيه ولو
كان الرهن الذين اسلموا من المشركين فيهم نساء وصبيان فطابت انفس النساء
والصبيان واباؤهم بردهم عليهم ليس للامام ان يردهم اما الصبيان فلما ذكرنا في حق اهل
الذمة واما النساء فلان في ردهن تعريضهن للحرام ولا اذن لهن في ذلك فلا ترد
المرأة مسلمة على المشركين يستحلون فرجها وهي لا تحل لهم بحال ولا يوجد مثل ذلك في
حق اهل الذمة الا ترى ان الذمية اذا تزوجها مستامن في دارنا جاز النكاح وحلت له
ولو ارادت ان تتزوج مسلمة لم تتمكن من ذلك فلا تحل له بحال الا ان تكون المرأة عجوزة لا
تشتهى ولا يخاف عليها ان ترجع عن دينها اذا طابت نفسها بالرد وحرصت
ان لا يكون بردها لاخذ رهن المسلمين باس كما في حق الرجال لكن بشرط ان يكون معها

استثنى [illegible] للامام ان يردهم فلا تغفل

ذو محرم لصاحب السبابن لان المرأة ممنوعة من المسافرة الى دار الحرب بغير محرم وان كانت
عجوزة ومع المحرم لا بأس به اذا كانت عجوزة لحاجتها فكذلك هذا فان لم يكن بالمسلمين
قوة على المشركين وطلبوا منهم في الموادعة ان نعطيهم رهنا فقالوا لا نعطي الرهن لانا لا نرضى بذلك
لانهم غير مأمونين علينا فلا بأس بان يجيبهم الامام على ذلك على وجه النظر للمسلمين
لان الخوف من جهتهم على جماعة المسلمين ظاهر وعلى هؤلاء الرهن اذا دفعنا الرهن اليهم
لظاهر بل الظاهر من الناس الوفاء بالموادعة وقد بينا ان الامام اذا ابتلي ببليتين
فانه يختار اهونهما ويدفع اعظم الضررين باهون الضررين فان كان اكبر الرأي عنده انهم
اذا اخذوا الرهن قتلوهم فح لا يحل له ان يدفعهم اليهم لانه اذا دفعهم كان مشاركا في دمهم
معينا على هلاكهم واذا لم يدفعهم فظفر المشركون بالمسلمين لم يكن للامام شركة فيما يصنعون
بالمسلمين واكبر الرأي في هذا كاليقين الا ترى ان الامام لو احتاج الى ان يرسل اليهم
رسولا في مهم للمسلمين فيه منفعة فابى المسلم ان يدخل اليهم رسولا فان للامام ان يجبره
على ذلك الا ان يكون اكبر الرأي منه انه ان بعث اليهم رسولا قتلوه فح لا ينبغي له ان
يبعث من المسلمين احدا ولا يكرهه على ذلك فكذلك الرهن فان جرت الموادعة على
ثلث سنين ثم ظهر للمسلمين قوة فارادوا ان ينبذوا اليهم فقال المشركون لسنا
نمنع الموادعة ولا نرد عليكم رهنكم فانه ينبغي للمسلمين ان لا يبطلوا الموادعة لاباء
المشركين ذلك ولكن لمكان الرهن في يد المشركين لانهم ان فعلوا ذلك كان نبذا منهم
اخفارا للرهن ورفعا عامة الوفاء بالموعود لهم وذلك لا يحل فيفون لهم بما اعطوهم
حتى يستنقذوا الرهن منهم وكذلك ان كانت الموادعة مؤبدة فليس ينبغي لهم ان
يبطلوا الموادعة وان قدروا على ذلك حتى يستنقذوا الرهن او يموت الرهن اجمعون
او يرضوا بذلك فح لا بأس بقتالهم لان المانع فيما سبق مراعات حق الرهن ولو وجد احدى
هذه الخصال يزول هذا المانع ولو مضت مدة الموادعة فقال المشركون ان قاتلتمونا
قتلنا رهنكم فلا بأس بقتالهم لانه ليس في هذا اخفار العهد بينهم وبين الرهن فقد انتهى
ذلك بمضي المدة فلا يتعذر عليهم قتالهم بسبب الخوف على الرهن كما لو تترسوا باطفال
المسلمين لم يكن بقتالهم بأس وكذلك ان كانت في ايديهم اسارى من المسلمين فقالوا
ان قاتلتمونا قتلنا الاسارى فانه لا بأس بقتالهم لهذا المعنى وكذلك ان ارسل اليهم
رسلا لحاجة فرضي الرسل وبعثه رضيهم فحبسوهم وقالوا للمسلمين ان قاتلتمونا قتلنا
رسلكم فلا بأس بقتالهم وهذا لانه ليس في شيء من ذلك اخفار من الامام لقوم من المسلمين
اتماما فيه منفعة يظلم المشركون بعد المسلمين والخوف من ذلك لا يتعذر على المسلمين القتال
معهم قال ولو طلب بعض هذا الشرك من المسلمين ان يكونوا ذمة لهم فكره ذلك ملك
الموادعين وقال ان فعلتم ذلك قتلت رهنكم واستعبدتهم وان لم تفعلوا رددنا عليكم
رهنكم فان الامام والمسلمين ينظرون في ذلك فان كان لنا الامتناع من اعطاء الذمة
الى ان يأخذوا رهنهم خيرا للمسلمين امتنعوا من ذلك وان كان قبول الذمة من الذين
طلبوا ذلك خيرا فعل ذلك الامام لانه ناظر للمسلمين فيختار ما كانت المنفعة فيه اظهر

اظهر وهذا لانه ليس في قبول الذمة من هؤلاء اخفار في حق الرهن لان العهد لم يكن مما وقع
عليه الرهن ولا كان لنا قوة معلومة عند ذلك بخلاف ما تقدم من النبذ اليهم قبل مضي المدة
ولكن الافضل ان يختار ما فيه استنقاذ المسلمين من ايدي المشركين الا ترى انه لو
طلب اهل مدينة منهم ان يكونوا ذمة فقال ملك العدو ان ابيتم عليهم ذلك خليت سبيل
اسراكم وان قبلتم منهم ذلك قتلت اسراكم فانه يختار ما هو انفع للمسلمين فان كانت
استنقاذ الاسرى خيرا فعل ذلك وهو ادنى الوجهين وان كان قبول الذمة من اولئك
خيرا لما يكثر فيه من قوة المسلمين عليهم بشوكة هؤلاء الذين طلبوا الذمة فان الامام يقبل الذمة
منهم ولا يلتفت الى جانب الاسرى الا ترى انه لو حاصر اهل مدينة عظيمة واشرف على فتحها
فقال له ملك العدو انصرفوا على ان نعطيكم اسراكم الذين في ايدينا فان الامام ينظر في ذلك
فيفعل الذي هو خير للمسلمين فكذلك ما سبق فان غدر اهل الموادعة فقتلوا رهن المسلمين
وفي رهنهم صبيان ليس معهم اباؤهم ولا امهاتهم فانه لا يحكم باسلامهم حتى يبلغوا فيصفوا
الاسلام لانهم كانوا في ايدي المسلمين وفي دار الاسلام كفارا على دين ابائهم قبل ان
يغدر المشركون بالرهن فلا يتحولون عن ذلك حتى يصفوا الاسلام وهذا لانه ليس في غدرهم
الا انهم به صاروا فينا بمنزلة اهل الذمة واولاد اهل الذمة وان لم يكن معهم اباؤهم
ولا امهاتهم بان كانوا ماتوا او نقضوا العهد لم يحكم لهم بالاسلام ما لم يصفوا الاسلام
قبل البلوغ او بعده فحال هؤلاء كذلك فان كان في رهنهم مماليك ثم غدروا فقتلوا رهننا
فان الامام لا يرد عليهم مماليكهم ولكن يبيعهم ويقف الثمن في بيت المال حتى يرضى المشركون
المسلمين من رهنهم لانهم احتبسوا عندنا ولكن ما سقط حق ملك الملاك فيهم لاجل الامان
فالسبيل بيعهم ووقف ثمنهم كما لو اسلموا فان قال المشركون للمسلمين انا قد اسأنا
في قتل رهنكم فنحن نغرم لكم دياتهم فلا بأس بان يقبل الامام ذلك منهم لانه وقع اليأس
عن رد الرهن ورد القيمة عند تعذر رد العين كرد العين وقيمة النفس الدية فاذا
اخذوا ذلك سلم الديات الى ورثة المقتولين ورد عليهم ثمن العبيد فان كان العبيد لم
يباعوا وقالوا ردوا علينا عبيدنا ونرد عليكم ديات رهنكم فان الامام لا يفعل هذا
لان عبيدهم قد احتبسوا عندنا فهذا ان فعل في معنى مفاداة الاسارى منهم بالمال
وذلك لا يجوز لانهم لم يردوا رهننا باعيانهم فاذا كانوا يأخذون رجالهم باعيانهم
ويردون علينا الديات كان فيه وهن شديد يدخل على المسلمين ولا ينبغي لامام المسلمين
ان يجيبهم الى مثل هذا فاما بعد بيع العبيد لا يوجد مثل هذا الوهن فح ترد الاثمان عليهم
لانه لو اخذ منهم بدل الرهن ويرد عليهم بدل رهنهم مثل ذلك الا ان يرى الامام لحظ المسلمين
في ان يأخذ منهم الديات ويرد عليهم عبيدهم فح لا بأس بان يفعل ذلك لمعنى النظر وان
كانوا قالوا للمسلمين ندفع اليكم الذين قتلوا رهنكم لتحكموا فيهم بما شئتم وتردوا علينا
رهننا فان الامام يراعي في ذلك معنى النظر للمسلمين فان لم ير في ذلك حظا للمسلمين
لم يقبل ذلك منهم ارأيت لو كان رهننا خمسين رجلا فقتلهم رجل واحد اكنا نأخذ
منهم ذلك الواحد ونرد عليهم خمسين من اساراهم واي وهن يكون اشد من هذا وان

رأى النظر للمسلمين في ان يقبل ذلك منهم فيأخذ الف تمثين ويرد عليهم رهنهم ثم هو
بالخيار في الف تمثين ان شاء قتلهم بهم لا بطريق القصاص فان الحربي لا يستوجب القصاص
بقتل المسلم في دار الحرب ولكن لانهم اسارى مقهورون في ايدينا لا امان لهم وللامام
فيهم الخيار ان شاء قتلهم وان شاء جعلهم عبيدا واذا اختار ذلك اعطى وارث كل
مقتول العبد الذي قتل مورثه لانه اخذه عوضا عن الرهن المقتولين ولذلك رد عليهم
رهنهم فاذا صاروا مملوكين كان حكمهم حكم الديات ولان الجناية على النفس اذا وجدت
ممن يحتمل التملك ولم يكن موجبا للقصاص فانه كان موجبا استحقاق نفس الجاني للمجني
عليه ملكا الا ترى ان العبد اذا قتل قتيلا خطأ فانه يجب دفعه الى ولي القتيل
الا ان يختار المولى الفداء فهذا كذلك وان قالوا للامام ان شئت اعطيناك ديات
اصحابك وان شئت اعطيناك الذين قتلوا اصحابك فهذا انصاف منهم لانه ليس
في وسعهم فوق هذا فيما يرجع الى الوفاء بالموادعة ثم ينبغي للامام ان يختار فيه
الحظ للمسلمين فان اختار اخذ الديات دفعها الى الورثة وان اختار اخذ القاتلين
كان له الخيار في قتلهم كما بينا ولا يمتنع عليه قتلهم بعفو الورثة ان عفوا عنهم لما بينا
انه لا يقتلهم على وجه القصاص بل لانهم محاربون والعفو في قتل الحربي غير مؤثر لان
العفو انما يسقط ما كان مستحقا للعافي خاصة وان كان الذي قتل رهن المسلمين رجلا
من غير اهل مملكة الدار فان كانوا دخلوا اليهم بامان فهذا والاول سواء لانهم عندهم
بامان فهو في ايديهم وهو ممن يجري عليه حكم ملكهم فحاله كحال اهل دارهم الا ترى انه
لو دخل من دارهم الينا لم يحتج الى استيمان جديد بمنزلة من كان من اهل دارهم وان
كانوا دخلوا دارهم مغيرين بغير امان فقتلوا الرهن فان ظفر بهم اهل دار الموادعة ودفعوهم
الى المسلمين ليس عليهم غير ذلك ويأخذون رهنهم لانه ليس في وسعهم فوق هذا فيما
يرجع الى الوفاء بالموادعة وان كانوا امتنعوا او قتلوا في حربهم او اخذهم ملك الموادعين
فقتلهم بما فعلوا بالرهن او هربوا فعلى المسلمين ان يردوا عليهم رهنهم لان القاتلين ليسوا
من اهل دار الموادعين فلا يجوز ان يؤخذ اهل دار الموادعة بجناية من غيرهم وكان
هذا في حقهم بمنزلة ما لو مات رهننا في دارهم فعلينا ان نرد عليهم رهنهم ولو كان
الذين اصابوهم من اهل دارهم فقتلهم ملكهم حين قتلوا الرهن وما لو اخذهم قبل ان
يقتلهم فللامام ان لا يرد رهنهم حتى يعطوهم ديات رهن المسلمين لان الجناية كانت
منهم والنظر اليهم انهم تمكنوا من ذلك لانه بقوة ملكهم فيكون فعلهم ذلك كفعل ملكهم بنفسه
ولو كان هو الذي قتل رهن المسلمين فانكر ذلك اهل مملكته فقتلوه او مات كان لهم
ان لا يردوا عليهم رهنهم حتى يؤدوا ديات رهننا فكذلك ما سبق وان اخذوا
الملك فقالوا للمسلمين ندفعه اليكم بمن قتل من رهنكم وتردوا علينا رهننا فان الامام
ينظر في ذلك فان رأى الحظ في ان يأبى ذلك حتى يأخذ ديات الرهن فعل ذلك وان
رأى الحظ في ان يأخذ الملك فيقتله ويجعله عبدا لورثة الرهن فعل ذلك وان كان
الملك حين قتل الرهن هو الذي قال لامام المسلمين اعطيك ديات اصحابك لترد علي

رهني فليس ينبغي للامام ان يفعل ذلك لما فيه من الوهن على المسلمين ولا يلتفت الى
رضى ورثة الرهن ان رضوا بذلك لان مراعاة جانب دفع الوهن والذل عن المسلمين
اوجب وذلك ليس من حقهم في شيء حتى يعتبر فيه رضاهم الا ان يرى الامام الحظ في ذلك
للمسلمين فحينئذ لا بأس بان يفعل لتوفير المنفعة عليهم فان غدر المشركون فقتلوا رهن المسلمين
ثم قتل المسلمون رهنهم اعتمادا على ظاهر الشرط فقد اخطأوا في ذلك لانهم كانوا مستأمنين
فينا وينبغي لمن قتلهم ان يغرم دياتهم كما هو الحكم في المسلم يقتل المستأمن فان قيل صاروا
من اهل الذمة حين احتبسوا في دارنا فينبغي ان يجب القصاص على من قتلهم لان المسلم يقتل
بالذمي عندنا قلنا قبل ان يضع الامام الخراج عليهم لا يكونون من اهل الذمة حتى لو رضي
المشركون المسلمين ردوا عليهم رهنهم ولئن صاروا بمنزلة اهل الذمة فقد تمكن شبهة في هذا
القتل وهو الاعتماد على ظاهر الشرط المشروط في عقد صحيح وذلك يكفي لاسقاط القود ثم
الديات تكون موقوفة في بيت المال فان اعطى المشركون ديات رهن المسلمين قبل
ذلك منهم الامام ودفعها الى ورثة المقتولين وسلم اليهم ديات رهنهم لان حكم البدل من
الجانبين حكم المبدل ولو ردوا علينا رهننا رددنا عليهم رهنهم فكذلك اذا ردوا ديات
رهننا رددنا عليهم مثل ذلك ولا ينبغي للامام ان يأبى ذلك عليهم لانه قد صار مالا
من الجانبين بخلاف ما قبل قتل رهنهم فان للامام هناك ان يأبى اخذ الديات لما فيه من
صورة الوهن بان يعتقد اجبارنا واشرافنا لم يأخذون رهنهم ويعطون الديات
فان قالوا نعطيكم الديات ونعطيكم مكان كل مسلم قتلناه منكم اسيرا مسلما في ايدينا
وتردون علينا رهننا فعلى الامام ان يقبل ذلك منهم لانهم ردوا بدل نفوس المقتولين
وردوا مثل من قتلوا من اسارى المسلمين وليس في وسعهم فوق ذلك ثم يخلي سبيل الاسراء
ويدفع الديات الى ورثة المقتولين وان قالوا ليس عندنا اسراء منكم ولكن نعطيكم
بكل قتيل من رهنكم ديتين او ثلاث ديات وتردون رهننا فان الامام يرى في
ذلك رأيه سواء رضي به ورثة الرهن او لم يرض لان المال وان كثر لا يكون مثل المسلم فربما
يكون في هذا معنى التوهين لشيء من امر المسلمين فلو ان لا يقبل وان رأى ذلك خيرا
وقبله سلم الديات كلها لورثة المقتولين لانه بدل نفوسهم بمنزلة ما لو وقع الصلح
من القصاص على مال فانه سالم لورثة المقتول قل ذلك او كثر ولو قالوا لا نعطيكم الدية ولكن
نعطيكم مكان كل مسلم قتلناه اسيرا او اسيرين او ثلاثة فابى اولياء الرهن المقتولين
ان يقبلوا ذلك لم يلتفت الامام الى ابائهم ولكن ينظر الى معنى الخيرية للمسلمين فان رأى
النظر في قبول ذلك اخذ الاسارى فخلى سبيلهم ورد عليهم رهنهم وعوض ورثة الرهن
المقتولين دياتهم من بيت المال لانه كان عليه ان يفدي الاسارى من بيت المال
واذا توصل الى تخليص الاسارى باعتبار دم المقتولين كان عليه ان يدفع الى ورثتهم
عوض ذلك وهو ديات المقتولين بمنزلة ما لو فادى الاسارى بعبيد منهم بعد ما
قسمهم بين الغانمين بغير رضاهم فانه يعوض الملاك قيمتهم من بيت المال وان كان
النفس ورثة الرهن بهذا وسألوا الامام ان يقبل منهم اسراء المسلمين مكان الرهن

المقتولين والمسألة بحالها ثم طلب ورثة الرهن ديات رهنهم لم يعطهم شيئا لأنهم تطوعوا
بحقهم على المسلمين فكأنهم تبرعوا بمفاداة الأسارى بمالهم فلا يستوجبون الرجوع على أحد لينبغي
وإن لم يستأمرهم الإمام في ذلك حتى قبل من المشركين ما أعطوه ورد عليهم رهنهم فإنه ينبغي
له أن يعوض ورثة الرهن المقتولين ديتهم من بيت المال لأن حقهم إنما يسقط إذا رضوا
بذلك وتطوعوا بحقهم على المسلمين وهذا المعنى لا يتحقق إذا لم يعلموا به وإن لم يعط
المشركون المسلمين شيئا بعد قتل رهنهم فإنه لا ينبغي للإمام أن يعذب رهنهم بالضرب
والحبس كما لا يقتلهم لأنهم مستأمنون فينا ولكنه يخلي عنهم في موضع من دارنا لا يقدرون
فيه على الرجوع إلى بلادهم لأنهم احتبسوا في دارنا بسبب احتباس رهننا عندهم فإن أسلموا
فهم أحرار وإن أبوا جعلهم الإمام ذمة لما بينا ولكن ينبغي أن يؤجل أهل الحرب في أمرهم
سنة فإن رضوا وإلا جعلهم ذمة ووضع عليهم الخراج فإن مضت السنة أخذنا
منهم الخراج لأن تأخر رضا المشركين المسلمين ببعض الوجوه التي ذكرنا موهوم وبعد الانقضاء
يجب رد رهنهم عليهم فلهذا ابتلي الإمام في ذلك والحول حسن لإبلاء العذر كما في
أجل العنين وغيره وهو نظير المستأمن إذا أطال المقام في دارنا فإن الإمام يتقدم إليه
ويقول إن أقمت سنة بتركك هنا جعلتك ذمة ثم إن خرج قبل مضي السنة تركه
وإن مضت السنة قبل أن يخرج أخذ منه الخراج ولم يمكنه من الرجوع بعد ذلك فكذلك حال
الرهن فإن قالوا بعد مضي السنة نحن نرضيكم بإعطاء الأسراء أو الديات فردوا
علينا رهننا فإن للإمام أن يردهم بالديات بعد ما صاروا ذمة لنا وبعد إعطاء
الأسراء إن كره الرهن ذلك لم يردهم وإن طابت نفوسهم بذلك ردهم على
ما ذكرنا في مفاداة الأسارى بأسراء الذمة لأن هؤلاء صاروا من أهل الذمة
وهو نظير الأسراء لو أسر الإمام قوما من المشركين ومنّ عليهم ثم إن مواليهم أعتقوهم فصاروا ذمة
للمسلمين يؤدون الخراج ثم طلب المشركون أن يفادوا أسراء المسلمين بهم فإن
الإمام لا يفعل ذلك بغير طيبة أنفس المعتقين فإن طابت نفوسهم بذلك فعل كذلك
ما سبق ولو قالوا لا نعطيكم الديات ونعطيكم من قتل الرهن فليس ينبغي للإمام أن يرد
عليهم رهنهم بعد ما جعلهم ذمة لأن هذا بمنزلة مفاداة أهل الذمة بالمال وأهل
الحرب منهم وذلك لا رخصة فيه إنما الذي يرخص فيه إعادة الذمي إلى دار الحرب ليكون
حربا للمسلمين إذا كان فيه تخليص المسلمين من أسراء المشركين فقط ولو أعطى المسلمون
المشركين رهنا من المسلمين وأعطى المشركون رهنا من أحرارهم وعبيدهم (?) ثم غدروا
فقتلوا الرهن فإن الإمام يجعل رهنهم موقوفا في بيت المال لا يعطي ورثة الرهن المقتولين
شيئا من ذلك لأن حقهم مقصور على بدل نفوس المقتولين وهذا ليس من بدل
نفوسهم في شيء ولكنه مال أهل الحرب فقد ثبت فيه حكم الأمان في دارنا فيجعله الإمام
موقوفا في بيت المال فإن خاف التلف على شيء منه باعه ووقف ثمنه في بيت المال
فإن قالوا للمسلمين نعطيكم الديات وتردوا علينا رهننا فإن الإمام ينظر في ذلك
فإن كانت الديات مثل الرهن أو أكثر فلا بأس بأن يأخذ ذلك منهم لأن كل

الكل حال وإنما يعتبر فيه المماثلة في صفة المالية ليتحقق به معنى الرهن ثم يدفع الديات إلى
ورثة الرهن وإن كانت الديات دون رهنهم في المالية منعها الإمام ذلك لاشتراط المنع لأن
معنى الوهن يتحقق ههنا من وجهين أحدهما من جهة قتلهم الرهن والآخر من جهة أنهم يأخذون
من المال أكثر مما يعطون وإن قالوا إن الرهن قتلوا بغير رضا منا نحن نعطيك القاتلين
وديات المقتولين وترد علينا رهننا أو قالوا اختر إن شئت القاتلين ندفعهم إليك
وإن شئت الديات فإن علمت أنهم صدقوا فيما قالوا إنهم قتلوا بغير رضا من جماعتهم
فليس للإمام أن يأبى هذا عليهم لأنه ليس في وسعهم فوق ما عرضوه عليه ولكنه يختار
أفضلهما للمسلمين فيأخذه ويرد عليهم رهنهم وإن كان قتل الرهن برضا من جماعتهم
فللإمام أن لا يقبل ذلك منهم باعتبار أن رضا الجماعة بذلك كمباشرتهم وفي قبول
ذلك منهم معنى الوهن ولو أنهم قتلوا رهن المسلمين ثم أسلموا أو صاروا ذمة فليس عليهم
غرم في ذلك لأنهم فعلوا ذلك وهم بعد محاربون فكان هذا وما لو قتلوا المسلمين في
القتال ثم أسلموا سواء ثم يرد عليهم رهنهم لأنه مال كان محترما لهم في أيدينا فإذا
أسلموا وجب رده عليهم عملا بقوله صلى الله عليه وسلم من أسلم على مال فهو له وحالهم
الآن كحال الخوارج إذا تابوا فإنهم أهل العدل وأصاب كل فريق من الفريق الآخر ثم استهلك
الخوارج أموال أهل العدل فإن أهل العدل لا ينبغي لهم أن يستهلكوا شيئا من أموالهم ولكنهم
يقفون ذلك إلى أن يتوب الخوارج فإذا تابوا ردوا عليهم أموالهم ولم يغرموا شيئا مما استهلكوا
ولو لم يسلم أهل الدار بعد قتل الرهن ولكن ظهر المسلمون على تلك الدار وقتلوا فيهم أو
سبوهم كان رهنهم من الأموال فيئا للمسلمين الذين ظهروا على تلك الدار لأنه قد سقطت
حرمة نفوس الملاك لوقوع الظهور عليهم وهذا عين مالهم بمنزلة ما في أيديهم فيكون فيئا
لأنه غنيمة واستهلك رجل من المسلمين رهنهم فإن الإمام يضمنه مثله ليقيم حكم الأمان في
ذلك المال بالإمام ثم حكم المثل المأخوذ ما هو حكم الأصل ولا يشبه هذا في هذا الوجه
ما أصاب المسلمون من أموال الخوارج فإن من استهلك ذلك من أهل العدل لم يضمن شيئا
لأنه لا أمان للخوارج في ذلك المال لتثبت وجوب الضمان باعتبار الأمان فأما وجوب
رد العين باعتبار بقائه على ملك صاحبه فلهذا قلنا يرد عليهم ما كان قائما ولا يضمن
المستهلك لهم شيئا مما استهلكه بخلاف رهن أهل الحرب في أيدينا فإن حكم الأمان ثابت
في ذلك المال فيغرم المستهلك قيمته ويجب رده عليهم إن أسلموا وإن أخذوا الرهن
من المسلمين في الموادعة واشترطوا بينهم أن من غدر منهم فدماء رهنهم حلال ثم قطع
المشركون في أيدي رهننا أو فقؤوا أعينهم ثم قالوا للمسلمين خذوا رهنكم فهم أحياء وأعطونا
رهننا فإن الإمام ينظر في ذلك فإن كان الحظ في أخذهم ولم يكن في ترك (?) فيه ضرر
المسلمين وإبطال الرهن مما صنعوا بهم وقالوا خذونا منهم فعلى الإمام ذلك وإن كان
فيه توهين لأمر المسلمين لم يأخذوا ذلك منهم لأنه نصب ناظرا وقد سلم إليهم قوما أصحاء
فلأن لا يأخذ منهم قوما معيبا مقطعين ويعطيهم رهنهم أصحاء فإن قال الرهن الحق حقنا
ونحن نرضى بذلك فخذونا منهم فإنا لا نأمن البلاء على أنفسنا لم يلتفت الإمام إلى

مقاتلتهم لأن في هذا توهين الدين وخديعة المشركين لأهل الإسلام وازدرائهم والضرر
في ذلك يرجع إلى جميع المسلمين فلا يترك الإمام مراعاة هذا الجانب بقول الرهن أرأيت
لو كان الرهن يأخذ رهن مقطعي الأيدي والأرجل فما لو أخذونا منهم أكان ينبغي للإمام
أن يعطيهم رهنهم أصحاء سالمين ويأخذ المسلمين بأخذ رهن لما صنعوا بهم هذا مما لا
لا ينبغي أن يقوله أحد فإنه رضي بالدنية في الدين ونعوذ بالله أن نعطي الدنية في ديننا فإن
الذليل يعطي ما سئل ولو جاز هذا لجاز أن يقال إذا قتلوا رهننا ثم قال ورثتهم قد
عفونا عنهم فردوا عليهم رهنهم أن يردهم عليهم لأن ورثة المقتولين يقومون مقامهم
هذا ليس بشيء ولا ينظر إلى قول الرهن ولا إلى قول ورثته إنما ينظر إلى توهين الدين
وإعزازه فإن لم يكن فيما سألوه توهين الدين أجابهم الإمام إلى ذلك وإن كان
فيه توهين الدين وجرأة المشركين عليهم لم يقبل ذلك منهم ألا ترى أن رهننا لو كانوا
ما قتلوا كلهم إلا رجلا واحدا فقال ذلك الرجل خذوا لي منهم وردوا عليهم رهنهم فإنهم
قاتلي إن لم تفعلوا ذلك لم يلتفت الإمام إلى قوله لما في ذلك من معنى توهين الدين بل
يثبت وإن كانوا أحياء فقالوا أو بعض الرهن قالوا للمسلمين نرد عليكم رهنكم ونعطيكم
الدية فيما صنعنا برهنكم فلا بأس بأن يقبل الإمام منهم هذا لأنه ليس فيه توهين الدين
فإنهم يردون الرهن ويردون عوض ما قتلوا منهم وليس في وسعهم فوق ذلك ولو
قتلوا البعض رهننا وبقي البعض كان للإمام أن لا يرد عليهم رهنهم حتى يردوا علينا
الأحياء ويخيرونه في القتلى بين الديات وبين دفع القاتلين إليه اعتبارا للبعض
بالكل ولو أنهم ضربوا رهننا أو شجوهم ضربا وإن ذلك على وجه لم يبق أثره فعلوا
للإمام أخذ حق من أيديهم ولو دفع إليهم رهنهم فلا بأس للإمام أن يفعل ذلك لأن المظلوم
قد رضي بترك المطالبة بحقه وليس في أخذهم ورد الرهن عليهم معنى توهين الدين
فلا بأس بأن يجيبهم الإمام إلى ذلك وكذلك إن مات الرهن في أيديهم من غير ذلك
بعد ما برأ منه فقال ورثة الرهن قد تركنا لهم فردوا عليهم رهنهم لأن الورثة
بعد موت المورث يقومون مقامه فيما هو من حقه قال وإذا أعطوا الرهن من الجانبين
في الموادعة ولم يعطوا مع رهن المشركين نفقة لهم فنفقتهم ما داموا رهنا من بيت مال
المسلمين وهذا من أعجب المسائل فإن نفقة المرهون يكون على الراهن دون المرتهن
في الموضع الذي وجد فيه الرهن بصفته ومعناه وكيف يجب نفقة أهل الحرب في بيت
مال المسلمين وهم أهل حرب في أيدينا بمنزلة المستأمنين ولكن نقول لأن إمساكهم
فيه لمنفعة المسلمين وقد بينا أنه لا يجوز الإجابة إلى هذه الموادعة إلا إذا كان فيها
منفعة للمسلمين فلهذا تجب نفقتهم في مال المسلمين بمنزلة المنافع في يد المستعير
لما كان المنفعة له كان نفقته عليه بخلاف الرهن الذي هو حقيقة فالمنفعة هناك
للراهن من حيث إن دينه يصير مقضيا بهلاك الرهن فإن قتلوا رهن المسلمين يلزم
الإمام أن ينفق عليهم إلى سنة وأنفق عليهم من بيت المال أيضا لأنه لم تمض السنة فالحكم الذي كان
ثابتا فيهم باق فإن مضت السنة ولم يرهنوا جعلهم ذمة ولم ينفق عليهم بعد ذلك من بيت

وكيف يجب النفقة على المرتهن في موضع وجد فيه الرهن صورة

من بيت المال شيئا لأنه حالهم الآن كحال غيرهم من أهل الذمة ولو لم يقتلوا رهننا وقد
كانت الموادعة موقتة وانقضت المدة وطلب المسلمون من المشركين رد الرهن فأبوا فإن
الإمام يقول لرهنهم لا أردكم إلى بلادكم حتى ترد أصحابكم إلى رهني وقد أجلتكم في ذلك حولا
ما كتبوا إليهم فإن ردوا رهني وإلا جعلتكم ذمة ويكتب إليهم بذلك ليحقق إبلاء العذر
فإن لم يردوا الرهن حتى مضى الحول جعلهم ذمة ثم إن عرضوا رد الرهن بعد ذلك لم يرد
عليهم رهنهم لأنهم صاروا ذمة وقد بينا هذا والفقه فيه هذا الأبد أنه لا يجوز للإمام
أن يترك المشرك في دارنا مدة مديدة يصنع ما يصنع من غير ذل الخراج فكان التقدم إليهم
والتأجيل بحول لهذا المعنى وإن أعطى المسلمون المشركين رهنا من الرجال الأحرار
وأخذوا منهم رهنا من جوهر أو لؤلؤ أو عبيد فاشترطوا عليهم أنهم إن غدروا فما
أخذ المسلمون منهم من مال فهو للمسلمين ثم غدروا فإن المال لا يكون للمسلمين ولكن
يكون موقوفا في بيت المال لهم إلى أن يسلموا أو يرضوا بأن رهننا ما نرضى به لأن هذا
شرط باطل قد ثبت بطلانه بالنص وهو قوله عليه السلام لا يغلق الرهن فإن تفسير هذا
اللفظ ما نقل عن أئمة اللغة أن يقول الراهن للمرتهن إن جئتك بمالك إلى وقت
كذا وإلا فالرهن لك بمالك وإذا ثبت أن هذا لا يجوز في الموضع الذي يكون عوضا
من المال ففي الموضع الذي يكون عوضا عما ليس بمال أصلا أولى أن لا يجوز وهذا لأنه
من تعليق سبب الملك بالخطر وأسباب الملك لا تحتمل التعليق بالخطر فإذا ثبت
بطلان هذا الشرط كان ذكره والسكوت عنه سواء والله تعالى أعلم بالصواب

باب الشروط في الموادعة وغيرها

وإذا توادع المسلمون والمشركون سنين معلومة فإنه ينبغي لهم أن يكتبوا بذلك كتابا
لأن هذا عقد يمتد والكتاب في مثله مأمور به شرعا قال الله تعالى إذا تداينتم
بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وأدنى درجات موجب الأمر الندب كيف وقد قال تعالى
في آخر الآية إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها
ففي هذا إشارة إلى أن ما يكون ممتدا يكون الجناح في ترك الكتاب فيه ثم الأصل
فيه حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه صالح أهل مكة عام الحديبية على أن وضع الحرب
بينه وبينهم عشر سنين وأمر أن يكتب بذلك نسختين أحدهما يكون عند رسول الله صلى
الله عليه وسلم والأخرى عند أهل مكة وكان علي رضي الله عنه هو الذي يكتب فلما كتب
بسم الله الرحمن الرحيم قال سهيل بن عمرو لا ندري ما الرحمن الرحيم اكتب باسمك
اللهم ثم كتب هذا ما اصطلح عليه محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سهيل بن عمرو
ولو عرفنا أنك رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قاتلناك أترغب عن اسم أبيك اكتب محمد بن
عبد الله فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا أن يمحوه فأبى علي رضي الله عنه
ذلك حتى محاه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده ثم قال أنا محمد بن عبد الله وأنا رسول الله
هذا ما اصطلح عليه محمد بن عبد الله وسهيل بن عمرو على أهل مكة وأملى عليه الكتاب إلى
آخره وأمره أن يكتب بذلك نسختين فصار هذا أصلا في هذا الباب ولأن كل أحد

نسختين

ولأن كل واحد من الفريقين محتاج إلى النسخة لتكون في يده حجة إذا رام الفريق الآخر في شرط
يرجع إلى ما في يده ويحتج به على الفريق الآخر وللفريق الآخر ثم المقصود منه التوثق و
الاحتياط فينبغي أن يكتب على أحوط الوجوه ويتحرز فيه من طعن كل طاعن إليه وقعت الإشارة
في قوله ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله ومعلوم أن ما علمه الله يكون صوابا مجمعا عليه فينبغي
أن يكتب على وجه لا يكون لأحد فيه طعن ثم ابتدأ الكتاب فقال هذا ما وادع عليه الخليفة
فلان ومن معه من المؤمنين وفلان ومن معه من أهل مملكته وأبو زيد البغدادي رحمه الله
قال في شروط الاختيار ينبغي أن يكتب هذا كتاب فيه ذكر ما تواضع عليه ليكون صيغة حقيقية فإن
قوله هذا إشارة إلى البياض والبياض لا يكون ما تواضع عليه بل يكون فيه ذكر ما تواضع
عليه ولكن ما اختاره محمد رحمه الله موافق لكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا
الباب كما روينا وكذلك في عين هذا الباب فإنه حين أمر بكتاب في شراء عبد كان
صفته هذا ما اشترى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم من العداء بن خالد بن هوذة والإشارة
الكتاب تدل على هذا قال الله تعالى هذا ما توعدون ليوم الحساب والمراد الوعد للأبرار
والوعيد للفجار ثم لم يقل هذا كتاب فيه ذكر ما توعدون ثم قال توادعوا كذا وكذا سنة
أولها شهر كذا من سنة كذا وآخرها شهر كذا من سنة كذا وإنما يبدأ بذكر التاريخ لأن
موجب العقد الذي يجري حرمة القتال في مدة معلومة فلا بد من أن يكون أول تلك المدة وآخرها
معلوما وذلك يبين بالتاريخ وإنما اختار لفظ الموادعة لأنه لا أمان ولا مصالحة
حقيقة بين المؤمنين والمشركين وإنما يكون بينهم المعاهدة كما قال الله تعالى إلا الذين
عاهدتم من المشركين والموادعة من المعاهدة ثم ذكر ما بالفريقين حاجة إلى ذكره في الكتاب
إلى أن قال وجعل كل فريق منهم لصاحبه بالوفاء بجميع ما في هذا الكتاب عهد الله وميثاقه
وذمة الله وذمة رسوله وذمة المسيح عيسى بن مريم وهذه الألفاظ يذكره في كل كتاب
في هذا الباب لأنه إنما بني على ما كان عليه حال الخليفة في وقته وإنما كانوا يقاتلون
الروم في ذلك الوقت وأعظم الألفاظ في باب التزام العهد عندهم هذا فلهذا ذكره
فإن قيل كيف جوز كتابة هذه الألفاظ وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن أرادوكم
أن تعطوهم ذمة الله وذمة رسوله فلا تعطوهم ولكن أعطوهم ذممكم وذمم آبائكم
فإنكم إن تخفروا ذممكم وذمم آبائكم كان أهون قلت ليس مراد محمد رحمه الله من الألفاظ المذكورة
إعطاء ذمة الله وذمة الرسول فذلك منهي عنه كما ورد في الحديث ولكن المراد بهذه الألفاظ
تأكيد المراد عنه بالقسم بعبارات مختلفة ألا ترى أنه قال وأشد ما أخذ الله على النبيين
والصديقين والصالحين من عهد وميثاق وذمة والمراد ما وقعت الإشارة إليه
في قوله وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب الآية وفي قوله وإذ أخذ الله ميثاق
النبيين والمراد الالتزام على أبلغ الوجوه فهذا أشد ألا ترى أنه ذكر بعده بيان وجوه العذر
لمن يخرج عن ذلك الأيمان عليه ... بريء من الحول والقوة منه بريئة فبهذا يتبين أن مراده
ما سبق ذكر القسم ثم ختم الكتاب بذكر التاريخ وقد بين التاريخ في أول الكتاب
وذلك كاف لأنه أعاده في آخر الكتاب للتأكيد فأما الفصل المقصود والآخر أن القتال

الآخر أن القتال في مدة معلومة وابتداؤها من وقت تمام الكتاب والانتهاء ولو
اكتفى بما ذكره في أول الكتاب فربما يدعي أحد الفريقين مضي مدة قبل نزول الكتاب وآخره
يعارض وقد يكون ذلك فلهذا أختم الكتاب بذكر التاريخ ثم الأصل في التاريخ
ما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى عماله إذا كتبتم إلي فاذكروا التاريخ في
الكتاب ثم جمع الصحابة رضوان الله عليهم وشاورهم في ابتداء مدة التاريخ فقال بعضهم
يجعل التاريخ من وقت مولد النبي صلى الله عليه وسلم فكأنه كره ذلك لما فيه من بعض
التشبه بالنصارى وقال بعضهم يجعل التاريخ من حين قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم
فكأنه كره ذلك لما فيه من معنى المصيبة للمسلمين كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
إنكم لم تصابوا بمثلي فاتفقوا على أن جعلوا التاريخ من وقت هجرة النبي صلى الله عليه وسلم
فإن ظهور أعلام الدين كالجمع والأعياد وأمن المسلمين من أذى المشركين إنما كان من ذلك
الوقت فجعلوا التاريخ من وقت الهجرة فلهذا أقاموا والمسلمون ليرادعوهم على أن
لا يردوا إليهم من خرج مسلما كتب الكاتب ذلك عقيب ذكر الكف عن القتال وعلى أن
من خرج من أهل مملكة فلان إلى دار الإسلام من رجل أو امرأة مسلما أو معاهدا لم يكن
على الخليفة ولا على أهل الإسلام رده على فلان وهذا الحكم ثابت شرعا من غير شرط
ولكن القوم ينكرون هذا الحكم فيريدون هذا الشرط بعد ذلك تحرزا عن عنادهم
وقد بينا أنه ينبغي أن يكتب الكتاب على وجه يكون حجة على الخصمين ولا طعن فيه
لأحد من المتعنتين ثم بعد ذكر هذا الشرط إن خرجت امرأة ذات زوج فأراد زوجها
ردها لم يكن له ذلك لأن هذا منصوص عليه في قوله تعالى فلا ترجعوهن إلى الكفار لا هن
حل لهم ولا هم يحلون لهن إلا أن الرد كان مشروطا في الصلح الذي جرى عام الحديبية
فيما انتسخ ذلك الحكم بنزول الآية أمر الله تعالى برد ما أعطاها الزوج كما قال وآتوهم
ما أنفقوا للوفاء بذلك الشرط فأما المشروط الآن أن لا يرد فلا يجب بعض رد شيء
مما أعطاها وإن لم يكن هذا مشروطا لبعض لا يجب رد شيء لأن هذا الحكم قد انتسخ بدليل
الإجماع وإن خرج منهم عبد مسلما أو أمة مسلمة إلى دار الإسلام لم يعتق لأن المراد بعض
بمنزلة المستأمنين يجب مراعاة حرمته ما لهم ألا ترى أن المسلمين لو استولوا على
أموالهم لا يملكونها فكذلك المراغم منهم لا يعتق ولكن يباع ويدفع ثمنه إلى مولاه بمنزلة
المستأمن في دارنا إذا أسلم عبده قال وعلى أن من خرج من المسلمين أو من أهل ذمتهم
إلى فلان الملك تاركا لدين الإسلام ولذمة المسلمين فعلى فلان وأهل مملكته رده
على المسلمين حتى يردوه إلى ما كان عليه وهذا شرط لا ينبغي أن يترك ذكره في الكتاب
لأنه إذا خرج إليهم منهم مسلم أو ذمي لا يجوز لنا أن نتركه عليهم فالظاهر أنهم يطالبون
المسلمين ويقولون لكم ... وبعد ذكر هذا الشرط تنقطع هذه المحاججة
فإذا امتنعوا من رده كان ذلك نقضا منهم للعهد ويحل للمسلمين القتال معهم من غير
نبذ ثم ذكر وثيقة الموادعة بعوض وبغير عوض فيما سبق ما تقدم وإنما زاد ههنا ذكر البدل
والحاصل فيه أنه ينبغي له أن يعلم البدل على وجه لا يبقى فيه منازعة في الثاني وذلك

يكتب على ان يؤدي فلان الملك واهل مملكته الى فلان الخليفة في كل سنة خراجا معلوما
كذا وكذا وبنات وافية نقا لا كذا وكذا راسا حسب راسها لعنت البلالغ كذا ومن الرجال
كذا ومن الوصايف اللاتي لم يبلغن كذا ومن الوصفاء الذين لم يبلغوا كذا على ان يكون ذلك
من اوسطهم دون احرارهم وعلى ان يؤدوا من ثياب السندس في كل سنة كذا كذا ثوبا
حدد واطول كل ثوب منها كذا ذراعا وعرض كل ثوب كذا منها كذا ثوب احمر ومنها كذا
اصفر وعلى ان يؤدوا في كل سنة كذا بدنا جيدا وزنة من الذراع كذا ومن الثياب كذا
وهذا لان المال انما يلتزمونه عوضا عما ليس بمال ومثله مبني على التوسع فلهذا
اكتفى فيه ببيان الجنس والنوع والاوصاف ويمكن حلا ما من غير حرج فان كان المال
منجما فينبغي ان يبين في الكتاب عدد النجوم وقدر الاجل على ما هو الرسم في المداينات
ثم يكتب وثيقة الموادعة للرسل اذا ارادوا ان يدخلوا دار الاسلام والاصل فيه ان الرسل
امنون وان لم يستامنوا ابتداء لما روي ان رسول قوم تكلم بين يدي رسول الله صلى الله
عليه وسلم بما لم يكن له ان يتكلم به فقال لولا انك رسول لامرت بقتلك وما زال الرسل
امنين حتى يبلغوا الرسالة في الجاهلية والاسلام لان ما هو مقصود الفريقين من الصلح
او القتال لا يتم الا بالرسل وما لم يكونوا امنين لا يتمكنون منه فلا بد من ان يكونوا على وجه
كانوا امنين من غير شرط ولكن ان شرط لهم ذلك وكتبت وثيقة فهو احوط فان كان
مع الرسل اسراء جاز ابهم للمفاداة وشرطوا على المسلمين ان يردوهم ان لم تتفق المفاداة
فهذا مما لا ينبغي للمسلمين ان يصالحوهم عليه وان يكتبوا به وثيقة لانهم لو امتنعوا
في حبس احد المسلمين ولا وجه لردهم الى اهل الحرب بعد تمكننا من الانتزاع من ايديهم
وما يتعذر الوفاء به شرعا لا يجوز اعطاء العهد عليه فان فعلوا ذلك فلينقضوا ذلك العهد
وليأخذوا منهم الاسراء على كل حال سواء احتاجوا الى قتال على ذلك او لم يحتاجوا لان
هذا شرط مخالف لحكم الشرع وقال عليه السلام كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل
وقال عليه السلام ردوا الجهالات الى السنة الا ان الاسراء ان كانوا عبيدا فينبغي للمسلمين
ان يبيعوهم ويردوا عليهم اثمانهم لانهم ملكوهم بالاحراز وقد استغنوا بالامان بهذا
الشرط فما تبينهم فيجب مراعاته بحسب الامكان وذلك في رد المالية عليهم بطريق البيع
لما تعذر رد العين عليهم فان وجد المسلمون رجلا من اهل الحرب في دار المسلمين فقال
انا رسول الملك دخلت بغير امان فان كان معروفا بالرسالة او اخرج كتابا
الملك الى الخليفة فهو امن لانه لا يمكن الوقوف على حقيقته فيجب العمل فيه بغالب
الراي والذي يسبق الى وهم كل احد في هذه الحالة انه رسول وتحكيم العلامة في مثل هذا
اصل قال الله تعالى ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة وقال تعالى تعرفهم بسيماهم
فان لم يكن معه دليل على انه رسول فهو فيء وقد بينا الخلاف في الحربي اذا دخل دارنا بغير
امان فهذا فقد ثبت فيه حق المسلمين او حق الاخذ وهو ما يدعي به من ابطال الحق الثابت
فيه من غير حجة فلا يمكن منه وان كان معروفا بالرسالة فمر على عاشر المسلمين فانه يأخذ
منه العشر بمنزلة غيره من المستامنين فالحاصل ان الاخذ منهم بطريق المجازاة على ما روي

ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما امر العشار باخذ ربع العشر من تجار المسلمين ونصف العشر
من تجار اهل الذمة قال كم ياخذ اهل الحرب من تجارنا قالوا العشر قال فخذوا منهم العشر وان قالوا لم
كم ياخذون من تجارنا فنحن ناخذ العشر منهم ايضا لان المستامنين من اهل الذمة بمنزلة
اهل الذمة من المسلمين فكما انه يؤخذ من اهل الذمة ضعف ما يؤخذ من المسلمين فكذلك
يؤخذ من المستامنين ضعف ما يؤخذ من اهل الذمة وان كانوا لا ياخذون من تجارنا شيئا
لم ناخذ من تجارهم شيئا ايضا لان الاخذ بطريق المجازاة فان شرطوا في امان الرسل ان لا
ياخذ عاشر المسلمين منهم شيئا فان كانوا يعاملون رسلنا بمثل هذا فينبغي للمسلمين ان يشترطوا
لهم هذا ويفوا به لان هذا الشرط موافق لحكم الشرع فيجب الوفاء به وان كانوا يشترطون
لرسلنا مثل هذا ثم لا يفون به فينبغي لنا ان لا نقبل هذا الشرط لرسلهم فان قبلنا فينبغي
لنا ان نفي لهم بذلك لانه لا رخصة في غدر الامان وما يفعلونه برسلنا بعد الشرط غدر
منهم وبغدرهم لا يباح لنا ان نغدر بهم بمنزلة ما لو قتلوا رهننا فانه لا يحل لنا ان نقتل رهنهم
وقد قررنا هذا فان حاصر المسلمون اهل حصن فطلبوا الامان على ان يكون للمسلمين الثلث
مما في الحصن ولهم الثلثان سوى بني ادم فهذا جائز لان اعطاء الامان على بدل مسمى
معلوم جائز فكذلك على جزء شائع من مال معلوم ببيان محله وهو ما في الحصن يجوز واذا
فتحوا الحصن على ذلك صار الثلث مما فيه حقا للمسلمين فينبغي للامام ان يقسم
ما في الحصن بين المسلمين وبينهم فيجزي ذلك ثلاثة اجزاء والحاصل فيه ان القسمة تنبني
على المنتوية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير امراء السرايا زيد بن حارثة اقسمهم
بالسوية واعدلهم في الرعية فيعتبر فيه المعادلة في المنفعة والمالية فان امكن تحصيل
ذلك بالقسمة العين فهو الاصل فيه وان تعذر ذلك بان كان شيئا لا يمكن قسمته اما
لقلته او لاختلافه فينبغي ان يقوم قيمة عدل ثم يقول الامام لاهل الحصن ان شئتم فخذوه
واعطونا ثلث قيمته دراهم او دنانير وان شئتم اخذنا ذلك واعطيناكم ثلثي قيمته
والاصل فيه ما روي ان عبد الله بن رواحة كان يخرص النخل بخيبر بامر رسول الله صلى الله
عليه وسلم ثم كان يقول لليهود ان شئتم اخذتم ولنا عندكم الشطر وان شئتم اخذنا
ولكم عندنا الشطر فقالوا بهذا قامت السموات والارض اي بالعدل فعرفنا ان القسمة
بهذه الصفة تثبت بالعدل ثم بعد قسمة العين ينبغي للامام ان يسهم على الاجزاء هكذا
كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في قسمة الغنائم وكان اذا اراد سفرا اقرع بين
نسائه فصار هذا اصلا ان في كل ما يجوز فعله بغير اقراع فالاولى للامام ان يقرع ليطيب القلوب
وينفي التهمة الميل عن نفسه وان اعتبر المعادلة بين الاعيان بالتقويم فذلك حسن ايضا
وهو ان يكون من جانب براذين ومن جانب لؤلؤة فيجعل مع البراذين من المتاع ما يوازي
اللؤلؤة او مع اللؤلؤة من المتاع ما يساوي البراذين ان كان افضل فيسوي الامام
القسمة بهذه الصفة ثم يقرع بينهم في الجزء الذي يخرج بالقرعة للمسلمين ياخذونه ويسلم
لهم ما بقي وان شرط لاحد الفريقين على الاخر دراهم او دنانير بقدر ما يحصل به المعادلة
فذلك جائز بتراضي الفريقين واما بدون التراضي لا ينبغي له ان يفعل ذلك الا عند تعذر

فيه العين لان في هذه الغنيمة معنى البيع والتراضي معتبر في البيع وان كانوا اشترطوا في الصلح
للمسلمين ثلث ما في الحصن لم يدخل في ذلك المنازل والدور لان ما في الحصن غير الحصن
والمنازل والدور من الحصن لا مما في الحصن ثم لا ينبغي للمسلمين ان يصالحوهم مما في
الحصن على الثلث مطلقا لان ما في الحصن انفسهم وذراريهم ونساؤهم واهل الامان فلا
يكون لنا ان نتملك من رقابهم الثلث بعد ما امناهم الامان ولان صفة الرق والحرية
لا يجتمع في شخص واحد لما بين الصفتين من التنافي ولكن ان ارادوا الصلح على ثلث
السبي مما في الحصن فاصطلحوا على ذلك مفسرا ما ذكرنا بان يعزل الثلث منهم قبل الامان
ثم يقولون نصالحكم على هؤلاء وعلى ثلث ما في الحصن سوى السبي فيجوز لان الامان لا
يتناول المعينين لما جعلوا بدلا في الصلح وان صولحوا على ثلث ما في الحصن من رقابهم ودورهم
ومن نفيهم فهذا جائز بمنزلة ثلث الاموال سوى السبي وان صولحوا على ان لنا رأس من منهم
كانوا يعطون المائة رأس من رقيقهم فذلك جائز وان كانوا يعطون ذلك من انفسهم
وذراريهم فهذا لا يجوز لانهم صاروا امنين بالصلح وبالامان فلا يكون تملكهم على وجه لا
يحتمل الابطال فلا وجه لتملكهم بعد هذا الا بالاخذ على وجه بدل الصلح فان وقع الصلح على
الثلث من السبي ودخل المسلمون الحصن على ذلك فليس ينبغي لهم ان يأخذوا منهم سبيا
لان الامان ثبت والبعض كل واحد منهم والامان لا يحتمل الوصف بالتجزي في شخص واحد
فاذا ثبت في البعض ثبت في الكل ولما تعذر عليهم الوفاء بالشرط وجب على المسلمين
ان يخرجوا عنهم حتى يعودوا الى منعتهم في حصنهم ثم ينبذوا اليهم لانهم صاروا في امان من
المسلمين فلا يجوز قتلهم ولا اسرهم قبل النبذ ولا يتحقق النبذ الا بعد اعادتهم الى ما كانوا
عليه من العز والمنعة وكل هذا للتحرز عن الغدر وان وقع الصلح على ثلث ما في الحصان من
السبي وغيره من قليل او كثير فان رضي المسلمون بان لا يعرضوا للسبي ويأخذوا الثلث
من سائر الاموال فذلك جائز لان هذه التسمية تجمع ما يصلح ان يكون بدلا وما لا
يصلح والحكم في مثله ثبوت ما يصلح ان يكون بدلا دون ما لا يصلح فان قالوا لا نرضى
بهذا فلهم ذلك ولكن لا يحل لهم ان يحرزوا شيئا مما في الحصن من مال او سبي حتى يخرجوا
عنهم حتى يعودوا الى منعتهم كما كانوا لو لم ينبذوا اليهم وان قالوا نأخذ الثلث سوى السبي
ثم ننبذ اليهم لم يكن لهم ذلك لانهم اذا اخذوا المال تقرر بدلا منهم فلا يجوز النبذ اليهم
بدون المال وقد تقدم نظائره ثم بين انه كيف يكتب الوثيقة في ذلك والحاصل
ان الوثيقة انما تكتب للاحتياط فينبغي ان تكتب على احوط الوجوه وهي حكاية ما جرى
فينبغي للكاتب ان يبين ما جرى بين الفريقين على ابلغ الوجوه وبعد هذا الصلح اذا سلم
لهم حصنهم من الاموال التي هي في الحصن لم يحرزها المسلمون بالمعسكر فاما اصرزوه قبل
هذا فهو سالم للمسلمين لان ذلك ليس من جملة ما في الحصن حين وقع الصلح والمرفع
الاختلاف بين المسلمين والمشركين في شيء من الرقيق فقال اهل الحصن هؤلاء احرار
من انفسنا وذرارينا قد امنا ولهم الامان وقال المسلمون هؤلاء من ارقائكم
فانا منه الثلث فالقول في ذلك قول المشركين لانهم ينكرون ما الاصل فالاصل في

فالاصل في الناس الحرية ولان اليد لهم فيما في الحصن فالظاهر انهم عرف بحال ما في الحصن
فان اقام المسلمون بينة على رق اولئك من المسلمين او من اهل الذمة او من اهل الحرب
فالثابت بالبينة كالثابت باتفاق الخصوم وهذه البينة تقوم عليهم فلهذا اقبل
شهادة اهل الحرب في ذلك فان شهد الشهود بانهم ارقاء لهذا الرجل بعينه فقال
ذلك الرجل ليسوا بارقاء لي ولكنهم احرار فقد عتقوا بقوله لان الثلث من كل واحد
منهم مملوك له بزعم المسلمين فينفذ اقراره في حقهم بالحرية ثم لا ضمان عليه للمسلمين ولا
سعاية عليهم للبعض لان الثلث من كل واحد منهم في غير محرز بدار الاسلام والغنيمة قبل
الاحراز بالدار لا تضمن بالاستهلاك كالمستهلك بالدار من كان المستهلك لها وكذلك
لو قال المشهود عليهم ارقاء لي وقد اعتقتهم الا ان للمسلمين الخيار ان شاؤوا رضوا
باخذ الثلث مما سوى هؤلاء وان شاؤوا ابطلوا الصلح وان شاؤوا بعد ذلك ان خرجوا عنهم ثم
ينبذوا اليهم لانه لم يسلم لهم جميع المشروط فان ارادوا الرد فقال اهل الحصن نحن نعطيكم
قيمة ذلك الثلث فينبغي للمسلمين ان يعطوهم لان القيمة خلف عن تسليم العين عند
تعذر رد العين كتسليم العين عند التمكن منه وان لم يخرج المسلمون حتى قتلوا اهل الحصن
من الرجال اذا اراد الامام قتلهم لم يكن له ذلك بخلاف الاسرى من اهل الحرب فان
للامام ان يقتلهم لان اولئك لم تجر بينهم القسمة وهؤلاء قد جرت بينهم القسمة بين المسلمين
واهل الحصن ولانهم انما يأخذون هؤلاء بطريق الصلح فيتضمن الوصول الى المسلمين
بسبب يفيد لهم الامن من القتل بمنزلة ما لو باع الامام السبي في دار الحرب وان طلب
اهل الحصن الصلح على شيء معلوم على ان يجليهم من الحصن حتى يبلغوا مأمنهم فذلك جائز
لان للامام ان يفعل هذا بهم من غير عوض ينتفع به المسلمون فمع العوض اولى ثم بين
انه كيف يكتب وثيقة هذه الموادعة وهي قياس ما سبق مما يحتاج في هذه الوثيقة
الى كتبه هذا الشرط خاصة وكذلك في كل وثيقة فيها مقصود فلا بد من بيان ذلك المقصود
قال وينبغي للكاتب ان يكتب ابتداء على ما يشده ويكون من الاشياء يعني على احوط
الوجوه فان كره المسلمون من ذلك شيئا اغفوه من الكتاب لان الكاتب ما يريدون
الفاء اهون عليهم من زيادة ما يريدون زيادته ولعل اهل الحرب لا يقبلون
الا الاشد فلهذا يكتب في الابتداء بهذه الصفة فان قبلوا الايسر منه القى المسلمون
منه ما احبوا قال واكره للمسلمين ان يعطوا المشركين ذمة الله وذمة رسوله للحديث
المعروف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وان ارادوا ان تعطوهم ذمة الله
وذمة رسوله فلا تعطوهم ذلك ولكن اعطوهم ذممكم وذمم ابائكم فانكم ان تخفروا ذممكم
وذمم ابائكم اهون من ان تخفروا ذمة الله الا ان باخر الحديث يتبين ان النهي ليس لحرمة
هذا الشرط شرعا بل لانه ربما يتعذر الوفاء به فكان بمنزلة النهي عن اليمين على امر في المستقبل
كما قال الله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وليس ذلك بحرام بل النهي لنوع الخلف
فان ابى المشركون ان يرضوا الا ان يعطيهم ذمة الله وذمة رسوله فلا ينبغي ان يعطيهم ذلك
عند الحاجة ثم ينبغي لهم بذلك فان ادعى احد منهم انه النقض لم يكن به باس لنقض ذمة

اليمين على ما قال عليه السلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير و
ليكفر عن يمينه وان قال اهل الحصن تؤمنون منا كذا وكذا انسانا باهليهم من الاموال والامتعة
نختبر رسم البطريق فذلك جائز لان عقد الامان مبني على التوسع وفيما بني على التضييق يجوز
شرط الخيار لان البيع باعتبار الحاجة الى ذلك فالبيع فيما هو مبني على التوسع اولى
ثم تكتب وثيقة هذه الموادعة كيف تكتب وقال فيما بين على ان القول في ذلك قول
فلان البطريق فان اتهمه المسلمون على شيء من ذلك استحلفوه بالله الذي لا اله الا هو
عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم يعلم من السر ما يعلم من العلانية يعلم خائنة الاعين
وما تخفي الصدور والذي انزل الانجيل على عيسى وجعله بشيرا ونذيرا وجعله وامه اية للعالمين
ان الامر على ما قال وانه لم يزو شيئا ولم يأخذ لنفسه شيئا سوى المشروط اما الاستحلاف
فلانه متهم فيما يعين والمتهم وان كان امينا شرعا فالقول قوله مع اليمين فكذلك اذا
صار امينا شرطا ثم المقصود بالاستحلاف النكول وانما يحصل هذا المقصود اذا غلظ عليه اليمين
ولا وجه للتغليظ بالاستحلاف بغير الله فينبغي ان يغلظ الاستحلاف بالله على الوجه الذي ذكره
ويكتب ذلك في الوثيقة حتى لا ينسبوا المسلمين الى الغدر اذا عرضوا عليه اليمين بهذه الصفة
فان فتحوا الحصن على هذا ثم قال البطريق انا لا اختار احدا منهم ولا اوثر بعضهم على بعض
في ذلك او مات البطريق او هرب قبل ان يختار منهم احدا فعلى المسلمين ان يخرجوا
عنهم ثم ينبذوا اليهم لان الامان ثبت لبعضهم بيقين ولا يعرفون باعيانهم والاصل
انه متى اختلط المستأمن بغير المستأمن لم يحل التعرض لاحد منهم لاجتماع معنى الحظر والاباحة
في كل واحد منهم وعند الاجتماع يغلب الحظر وان حضر البطريق فاختار من المتاع شيئا كثيرا
فالقول فيه قوله مع يمينه ان اتهمه المسلمون وصفة اليمين كما شرط عليه لقوله عليه السلام
الشرط املك ثم ان وقع الصلح على ان للذين ينزلون الامان ممن يعينهم البطريق
اموالهم فالمال اسم لكل متمول مبتذل يتملك وذلك ما يدخر لاجل الحاجة اليه الا ان
يكون الشرط المال العين وهذا الموجود في جنس النقود والمضروب وغير المضروب
والمصوغ وغير المصوغ في ذلك سواء الا ما يكون مموها بالذهب والفضة فان المموه
لون الذهب والفضة لا عينهما وهو مستهلك لا يتخلص ولهذا لا يثبت باعتباره
حكم الربوا ولا تجب الزكوة فيه وكذلك ان شرطوا المال الصامت فهو اشتراط المال
العين سواء وهذا بخلاف حكم الصدقة والزكوة فاسم المال عند الصدقة لا يتناول
الا مال الزكوة يعني اذا قال مالي صدقة وذلك استحسان اخذنا به للتنصيص على ايجاب الصدقة
ولا يوجد مثله في الامان فيؤخذ فيه بالقياس بمنزلة الوصية بثلث المال فانه يدخل
فيه كل متمول بصفة ما ذكرنا قال وان كانوا شرطوا المتاع فالمتاع ما يستمتع به مع بقاء
عينه من الثياب والاواني ولهذا لا يدخل في المتاع المكيل والموزون لان الانتفاع
به يكون بعد استهلاك العين فلا يكون من المتاع الا الاواني من الذهب والفضة وغيره
من الذهب والفضة من جملة المتاع للمعنى الذي قلنا فاما الجوهر واللآلي فليس بمتاع لان
هذا زينة وله اسم الحلي والحلي غير المتاع وكذلك ما يكون من الاسلحة فهو المتاع لانه

من المتاع لانه يستمتع به مع بقاء العين وليس له اسم اخص من اسم المتاع ليس باسم
العين ولكن التسمية به باعتبار صفة الاستعمال والخاتم ليس من المتاع لانه من جملة
الحلي فان قيل اليس انه قال في الجامع الصغير خاتم الفضة ليس من الحلي قلنا مراده
في حكم الاستعمال انه يحل للذكور لبسه فاما في الحقيقة فهو زينة وله اسم الحلي كما في
خاتم الذهب واسم الحلي اسم العين وهو اخص من اسم المتاع فلما ثبت له
هذا الاسم لا يكون داخلا في اسم المتاع وان كانوا شرطوا السلاح فالسلاح
كل ما يقاتل به السيف والبيضة والدرع والترس والقوس والنشاب وما اشبه
ذلك مما يكون الغالب عليه انه يستعمل استعمال السلاح فاما السكين فهو من المتاع
لا من السلاح لانه لا يستعمل غالبا الا في القتال والجباب والاقبية المحشوة وقبية
اللبود من المتاع لا من السلاح الا ان يكون على وجه لا يستعمل الا في الحرب فحينئذ يكون
من السلاح بمنزلة الخفتانات وكذلك قباء الديباج والحرير من المتاع لا من السلاح
الا ان يكون بحيث لا يلبس الا في الحرب والاعلام والطرادات والجواشن من السلاح
والحاصل انه يعتبر في كل موضع عرف اهل ذلك الموضع فيما يطلقون من الاسم لما
روي ان رجلا سأل ابن عمر رضي الله عنهما فقال ان صاحبا لنا اوجب بدنة افتجزيه
البقرة فقال ممن صاحبكم فقال من بني رباح فقال ومتى اقتنت بنو رباح البقر انما وهم
صاحبكم الابل فان اشترطوا الكراع مع السلاح فالكراع الخيل والبغال والحمير فاما الابل
والبقر والغنم فليس من الكراع لان الاسم لها الانعام قال الله تعالى والانعام
خلقها لكم والنكتة فيه ان الكراع ما يكون لمنفعة الركوب خاصة وذلك الخيل والبغال
والحمير قال الله تعالى لتركبوها وزينة فاما الابل والبقر والغنم فقد تكون للركوب
والحمل عليها وقد تكون للاكل قال الله تعالى ومنها تأكلون وان اشترطوا السلاح و
الخيل فاسم الخيل يتناول العراب والبراذين الاناث والذكور ولا يدخل فيه
البغال والحمير قال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وقد ثبت
ادخالهم للعراب والبراذين في الغنيمة دون البغال والحمير استدلالا بهذه الاية
وان اشترطوا الماشية لم يدخل في ذلك الخيل والبغال والحمير لان اسم الماشية
غير اسم الكراع فانما يثبت اسم الماشية لما لا يثبت له اسم الكراع منها الابل والبقر
والغنم لانها انما تمشي غالبا واصحاب السوائم يقال لهم اصحاب المواشي وان اشترطوا
السلاح فكان في ذلك بعض السلاح فضة او ذهب او جوهر فذلك تبع للسلاح والتبع
يستحق باستحقاق الاصل فاما السروج واللجم فهي من المتاع لا من السلاح لانه يستمتع
بها مع بقاء العين في غير الحرب عادة وكذلك الاكف والجلال فاما التجافيف
فهي من جملة الاسلحة لانها لا تستعمل الا في حالة الحرب ولو صالحوا على ان يكون للمسلمين
الصفراء والبيضاء الا الحلقة فاسم الصفراء والبيضاء يتناول الذهب والفضة
التبر والمضروب والمصوغ في ذلك سواء بمنزلة اسم المال العين والصامت
فان كان اناء مصوغا قد ركب فيه الجوهر فليس للمسلمين ذلك الجوهر لان الاسم

لان الغالب عليه انه يستمتع به
في الحوائج سوى القتال
للغزو والتبرك فهو من
السلاح

الصفر والبيض لا يتناوله فاستحقاقهم باعتبار هذا الاسم وإن كان قد خاصب
بالذهب والفضة لأن ذلك من الصفر والبيض وليس لهم أصل القدح فإن كان
نزع ذلك لا يضر بالقدح ينزع وإن كان يضر بالقدح فالخيار لهم إن شاءوا رضوا بالنزع
وإن شاءوا أعطوا المسلمين قيمة الذهب مصوغاً من الدراهم وقيمة الفضة مصوغة
من الذهب لأن الأصل لهم وخيار التملك عند الحاجة إلى دفع الضرر يثبت لصاحب
الأصل إلا أن عند الحاجة إلى التقويم يقوم بخلاف الجنس لأنه لا قيمة للصنعة والجودة
من الذهب والفضة عند المقابلة بالجنس وأما الحلقة فهي اسم للسلاح وقد بينا أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم صالح بني النضير على أن يجليهم ولهم ما حملت الإبل سوى الحلقة
ثم أخذ الأسلحة منهم بهذا الاستثناء وإن صالحوا على أن يترك لهم المسلمون متاع بيوتهم
فهذا على الفرش والوسائد والستور وغير ذلك مما يبتذل في البيوت من الأمتعة
فأما ما كان من ثياب غير مقطوعة فلا شيء لهم من ذلك لأن متاع البيت اسم خاص
بما هو مبتذل في البيوت استعمالاً وذلك لا يوجد في الثياب التي هي غير مقطوعة وملبوس
بني آدم من الرجال والنساء ليس من متاع البيت في شيء وإن كان الصلح على أن
يكون للمسلمين الثياب فذلك اسم لملبوس بني آدم مما يكون من الكتان والقطن
والصوف والقز والخز ألا ترى أن بائع هذا الكل يسمى ثيابياً فأما الستور
والأنماط والحجال فهو من متاع البيت دون الثياب لأنه لا يلبسها الناس عادة
وإنما يستمتعون بها في البيوت قال والبز الثياب المتخذة من الكتان والقطن خاصة
وهذا بناء على عادتهم في الكوفة فإن البزاز عندهم من يبيع هذين النوعين خاصة
فأما بائع الخز والمرعزى والصوف وغير ذلك لا يسمى بزازاً فأما في ديارنا فاسم البز
يتناول الثياب المتخذة من الإبريسم لأن بائع ذلك يسمى بزازاً أيضاً والبداثر
يقولوا إلا أن يكونوا أهل بلاد البز عندهم الصوف وغيره فيكون الصلح على ما هو عندهم
وهذا الأصل الذي قلنا إنه يعتبر في كل موضع ما يتعارفه أهل ذلك الموضع قال
شرط المحصورين في الموادعة الأمان للمقاتلة منهم لم يسلم لهم شيء من أموالهم ولا من ذراريهم
ولا من نسائهم لأن المحصورين مقصودهم من هذا الشرط تحصيل النجاة لنفسه ومثله
لا يتبعه شيء من الأثاث بدونه والطعام الذي يأكل في الحال فإن ذلك يسلم له
استحساناً لأنه لا تتحقق النجاة له إلا به ثم المقاتلة كل من بلغ مبلغ الرجال والبلوغ قد
يكون بالعلامة كالاحتلام والإحبال وقد يكون بالسن وفيه خلاف معروف فعلى
قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله التقدير فيه بخمس عشرة سنة لحديث عبد الله بن عمر رضي
الله عنهما على ما رواه في الكتاب وهو معروف فإذا علم أنه لم يحتلم وهو ابن أقل من خمس
عشرة سنة فهو من الذرية دون المقاتلة قاتل أو لم يقاتل وكذلك الشيخ الفاني لأن المقاتل من له
بنية صالحة للقتال إذا أراد القتال وليس للفاني والصغير بنية صالحة للقتال فلا
يكونان من المقاتلة وإن باشروا فيه لاختلاف العادة ألا ترى أن من لا يقاتل من الرجال
البالغين فهو من جملة المقاتلة باعتبار أن له بنية صالحة للقتال وإن كان لا يباشر

لا يباشر القتال لمعنى وذو الأعذار من العميان والزمنى ومقطوعي الأيدي والأرجل إن كانوا
يباشرون القتال فهم من جملة المقاتلة وإن كانوا لا يباشرون ذلك فليسوا من
المقاتلة لأنه كانت لهم بنية صالحة للقتال لكنهم عجزوا من ذلك لحلول الآفة فإذا لم يعجزهم
الآفة عن القتال كانوا مقاتلة باعتبار الأصل والمريض والمغمى عليه من جملة المقاتلة لأن له
بنية صالحة للقتال وما حل به عارض على شرف الزوال فلا يخرج به من أن يكون من المقاتلة وإن
كان لا يقاتل في الحال بخلاف العميان فإن ما حل بهم ليس على شرف الزوال فإذا عجزهم
فإذا عجزهم عن القتال خرجوا من أن يكونوا من جملة المقاتلة ومن كان في الحصن من الرجال
الزراعين الذين لم يقاتلوا قط فهم المقاتلة لأن لهم بنية صالحة للقتال فإن قيل فقد ذكر
قبل هذا أن هؤلاء بمنزلة العسفاء لا يقتلون قلنا قد بينا هناك أنه لا يحل قتلهم
إذا كان يعلم أنهم لا يهمهم أمر الحرب أصلاً ولكن مع هذا يجوز قتلهم لكونهم من المقاتلة
أو إنما ذكر هنا في قوم من الزراعين يكثرون سواد المقاتلين ولهذا كانوا معهم في
الحصن فلهذا جعلهم من المقاتلة والشيخ الكبير الذي لا يطيق القتال ولا رأي له في حرب
فهو ليس من المقاتلة ولهذا لا يجوز قتله بمنزلة الأعمى والمقعد فإن كان أحد من هؤلاء
رأس الحصن يصدرون عن رأيه فهو من جملة المقاتلة وإن كان لا يباشر القتال ولهذا
جاز قتله إذا أسر فيثبت له الأمان أيضاً وأما العبيد ففي القياس هم ليسوا من المقاتلة
وهم في جمعهم إذا وقع الأمان للمقاتلة لأنه لا يملك ما به يكون القتال من نفسه
أو ماله لكنه استحسن فقال إن علم أنه كان يقاتل مع مولاه فهو من جملة المقاتلة وإن
كان لا يقاتل مع مولاه فهو ليس من المقاتلة وكان فيه وهو دليل لأبي حنيفة رحمه الله
في الفرق بين المأذون في القتال وغير المأذون في صحة الأمان منه إلا أن محمداً رحمه الله
يقول صحة الأمان لا يعتمد كونه من المقاتلة فإن أمان المرأة صحيح وكذلك أمان ذوي الآفات
وليسوا من المقاتلة ولكن وجه هذه المسألة أن المملوك له بنية صالحة للقتال إلا أنه
وقعت الحيلولة بينه وبين القتال باعتبار الملك الثابت فيه لغيره وتنعدم هذه
الحيلولة بوجود الإذن له في القتال حكماً فقلنا إذا كان يقاتل مع مولاه فهو من المقاتلة
باعتبار البنية الصالحة للقتال وإذا كان ممن لا يقاتل مع مولاه فليس هو من المقاتلة
باعتبار الحيلولة وإذا كان الذي يملك العبيد قد جعلهم في ذلك الموضع للقتال فهو من
المقاتلة قاتلوا أو لم يقاتلوا قال ألا ترى أن عامة عجم أهل خراسان من أهل الحرب عبيد
لملوكهم يبيعونهم ويحكمون عليهم ما شاءوا وهم يقاتلون العدو فمن كان من العبيد
بهذه المنزلة فهو من المقاتلة قاتل أو لم يقاتل وإن اختلف المسلمون والمشركون في بعض
من في الحصن فقال المشركون هم أحرار وقال المسلمون هم عبيد كانوا في خدمة الموالي فالقول
قول المشركين يتمسكون بالأصل فإن قيل حاجتهم إلى إثبات الأمان لهم والتمسك بالأصل
يصلح حجة لإبقاء ما كان على ما كان لا لإثبات استحقاق ما لم يعرف قلنا التمسك بالأصل
لا يثبت الأمان لهم وإنما يثبت كونهم من المقاتلة ثم ثبوت الأمان للمقاتلة بالنص لا بالظاهر
وإن اتفق القوم أنهم عبيد فقال المشركون كانوا يقاتلون معنا وقال المسلمون كانوا عبيداً

العسف: الأجراء، واحدهم عسيف تمت

صحيح

كانوا عبيدا في خدمة الموالي فالقول قول المسلمين وهم فيء لانه قد ثبت بانفاقهم ما يوجب
الحيلولة بينهم وبين القتال وهو الرق فانما يعد ذلك انما يشهد للمسلمين فيهم فيء لا
ان تقوم البينة على ما قال المشركون ولا يقبل في ذلك الا شهادة المسلمين لانها تقوم
على المسلمين وان كانوا اهل حصن الف لب منهم انهم عبيد لاهل مالك وهم الذين يلون القتال
والمسالة بحالها ففي القياس القول قول المسلمين وهم فيء لما ذكرنا وفي الاستحسان هم من
المقاتلة حتى تقوم البينة للمسلمين انهم كانوا خدما لمواليهم ويقبل في ذلك شهادة اهل
الحرب لانها تقوم على اهل الحرب وهذا لان الظاهر انهم من المقاتلة والبناء على الظاهر
واجب فيما لا يمكن الوقوف فيه على الحقيقة فاما كل بلدة مثل الروم وغيرهم فما يكون الغالب
منهم ان الا احرار من المقاتلة فعبيدهم ليس من المقاتلة حتى يعلم منهم الغالب البناء على الظاهر
في كل فصل وان وقع الصلح على الامان للمقاتلة وذراريهم واموالهم ثم قالت المقاتلة
لخيل المتاع وخيار السبي هذا متاعنا وهؤلاء ذراريا فالقول في ذلك قولهم مع اليمين
لانه لا يمكن الوقوف على ذلك الا من جهتهم ويتعذر عليهم اثبات ذلك بالبينة من المسلمين
فيجب قبول قولهم في ذلك بمنزلة ما يخبر به المرء عن نفسه مما يكون في باطنه وفي امان المقاتلة
يدخل الجرحى ان كان اصابتهم الجراحة في هذا القتال كيف ما كانت الجراحة وان كانت
الجراحات انما اصابتهم قبل هذا فان كانت تحتمل البرء فهم من المقاتلة ايضا بمنزلة
المريض المشرف على الهلاك وان كانت لا تحتمل البرء نحو قطع اليدين والرجلين
فهؤلاء ليسوا من المقاتلة وهم في الامان يكونوا اصحاب راي يصدر اهل الحصن عن رايهم
في القتال ولهذا اخرجهم الشرع فيكونون من المقاتلة حينئذ وان قال اهل الحصن امنونا
على ان نخبركم السبي كذا وكذا راسا فاذا السبي في الحصن سوى ذلك العدد فهم امنون بين
قالوا في الصلح ولكم ما بقي ولم يقولوا الا ان لنا الامان لهم بالتنصيص على العدد فكان حالهم
كحال اصحاب الفرائض مع العصبات فاذا لم يبق شيء بعد حق اصحاب الفرائض فلا
شيء للعصبات ثم ذكر انهم اذا شرطوا الامان لاهل بيوتاتهم وقد تقدم بيان هذا
في ابواب الامان الا انه قال ههنا اهل بيت الرجل من يعوله فينفق عليه في بيته ممن بينه
وبينه قرابة وممن لا قرابة بينه وبينه وفيما سبق قال اهل بيته قرابته من قبل الاب الذين
يناسبونه الى اقصى اب يعرفون به وقد ذكر ههنا ليفسر هذا التفسير والحاصل انه
ان كان المراد بالبيت المذكور بيت السكنى فكل من يعوله في بيته فهو من اهل بيته واذا
لم يعلم مراده بذلك دخل الفريقان في الامان لان باب الامان مبني على التوسع
وكل من تردد حاله بين ان يكون امنا او لا يكون فهو امن لتغليب الحظر على الاباحة وان
وقع الصلح على الرجال واهليهم فاهل الرجل من يعوله في بيته وهو استحسان وفي القياس
اهله زوجته خاصة وقد بينا هذا الا ان في اسم الاهل لا يدخل فيه عبادة بخلاف
اسم اهل البيت ثم بين مفاداة الاسير بالاسير وطريق كتبة الوثيقة في ذلك وان
وقع الصلح على ان يعطيهم المسلمون مائة راس ويعطي المشركون المسلمين مائة راس ايضا
فان نظر المسلمون الى ما في ايدي المشركين من الاسراء فاذا هم لا يمنون فانه ليس فانه

وان كان اهل الحصن الف

بخلاف الوصية على العرف

فانه ليس فانه لا ينبغي للمسلمين ان ينقضوا الصلح ولكنهم يعطونهم من الاسراء العدد ما ذكرتم
قلوا او كثروا الا ان الشرط هكذا جرى والبعض معتبر بالكل ولا يستحب للمسلمين ان يعطوا اسيرا
واحدا من المسلمين لا بفداء دونه وان لم يجدوا غيره فان جاء المشركون حتى الاسارى
والطهر والمشيخة من اهل الروم انه منهم فانه لا ينبغي للمسلمين ان يشتغلوا بالمفاداة بهم لان
حرمة هؤلاء لحرمة الاقوياء اذا الطهر والمفاداة لحرمة المسلمين الا ان يرجوا المسلمون انهم
ان ابوا عليهم ان يفادوا والمشيخة الطهر دا ما كتموا من اسارى المسلمين فيجئ لا باس بان يشتغلوا
من المفاداة بما اظهروا المعنى النظر وان ابوا اظهار ذلك فعلى الامام ان يفادي بما اظهروا
الا ان يكون في ذلك توهين بين لامر المسلمين وجراة عليهم فيجئ للامام ان يفادي بهم لدفع
المذلة عن المسلمين الا ترى انهم لو قالوا لا نفادي رجلا من المسلمين الا بمائة من المشركين
فانه يكون للامام ان يمتنع من ذلك وان كان الرجل الواحد من المسلمين خيرا من مائة رجل منهم
المشركين ولكن لدفع التوهين كان له ان يمتنع من ذلك فكذلك ما سبق فان طلب
الرئيس الامان لانفسهم على اهليهم واموالهم على ان يمكنوهم من الحصن فامنهم على ذلك
فاذا هم لا اهل لهم ولا مال فهم امنون خاصة ودون من يولهم لان اعطاء الامان
يكون للموجود دون المعدوم فاذا لم يوجد في الحصن شيء لهم من الاموال والاهلين فالامان
في انفسهم صادف الموجود وفيما سوى ذلك صادف المعدوم وان ادعوا جميع ما
في الحصن من الاموال انه لهم وحلفوا على ذلك فالقول قولهم لما بينا انه لا يمكن الوقوف
على ذلك الا من جهتهم وان امنوا على ذراريهم فقد بينت فيما سبق ان اسم الذرية يتناول
الاولاد واولاد الاولاد واولاد البنين واولاد البنات كلهم في ذلك سواء الا ترى
ان الله تعالى سمى عيسى عليه السلام من ذرية ادم عليه السلام وانما هو اسم النسا الا يتناول
الا الازواج خاصة قال الله تعالى يطهرون من نسائهم وقال للذين يؤلون من نسائهم
والمراد الازواج خاصة والنسل بمنزلة الذرية فاما اسم الاولاد فلا يتناول الا
اولاد الصلب في قول ابي حنيفة رحمه الله لان الاسم لهم حقيقة ولاولاد الاولاد مجازا
فاذا صارت الحقيقة مرادة انتفى المجاز وان لم يكن لبعض من صالح ولد لصلبه فولد
ابنه يدخلون لانهم اولاده مجازا ويجب العمل بالمجاز اذا تعذر العمل بالحقيقة فاما ولد
ولد البنات فليسوا من ولده وفي هذا الفصل روايتان لبعض قد تقدم بيانه في كتاب
الامان واسم البنين في الامان يتناول الخناثى في قول محمد رحمه الله فانه ...
قول ابي حنيفة رحمه الله انه لا يتناول الا الذكور خاصة وانما اراد القياس على الوصية
لبني فلان وقد بينا في ابواب الامان ان قول ابي حنيفة كقول محمد في الامان استحسانا لانه
مبني على التوسع وليس في ادخال الاناث مع الذكور رفيه تجنيس لحق الذكر بخلاف الوصية وفي
اسم الولد يدخل البنون والبنات لان الاسم لكل من ينسب اليه بالولادة واذا دخل
المسلمون ارض الحرب بغير امان فوجدوا كنيسة من كنائسهم فلا باس بتخريبها وتحريقها
وهدمها الحاجة فيه وكذلك وطئ الجواري فيها لان هذا بمنزلة غيره من سائر كنيسهم
ان هو امنون على المسلمين من المساكن لكثرة ما يعصى الله فيها وانما اراد بهذا الفرق

بيت البيع والكنائس وبيوت النيران وبين المساجد فإن المسجد مصلّى للمسلمين مبنيّ
لإقامة الطاعة فيه فكان محرزا من حق العباد خالصا لله تعالى قال الله تعالى وأن المساجد
لله بمنزلة الكعبة فلهذا لا ينبغي أن يدخل جنب أو يطأ الرجل فيه امرأته أو يقضي حاجته
فيه من بول أو غائط فأما هذه المواضع فهي معدة لعبادة غير الله فيها فكان الحكم
وحكم [illegible] كلهم سواء، فإن طلب حربي الأمان لأهله وولده ولنفسه على أن يدلّ المسلمين
على قرية فيهم ولده وأهله فذلك جائز لما بيّنا في الكتاب وثيقة هذه الموادعة ثم قال
فإذا دلّهم على قرية فيها شيء قليل أو كثير فقد وفى بما قال وهو آمن لأنه أتى بالمشروط ولو
لم يكن في القرية غير أهله وولده فهو فيء وأهله وولده للمسلمين لأنه ضمن بالعقد الدلالة
على قرية فيها سبي وأهله وولده فيهم وإنما علق المسلمون الأمان بذلك فإذا لم يوجد
منه الدلالة على مثل هذا الموضع لم يستفد الأمان وكذلك إن كان فيهم واحد أو اثنان
من غير أهله وولده لأن الشرط أن يكون في القرية سبي سوى أهله وولده والسبي اسم
جمع وأدنى الجمع المتفق عليه ثلاثة وإن قال قد كان في هذه القرية سبي فذهبوا فلا أمان
له لأن الأمان إنما علق بدلالته على قرية فيها سبي وهذه قرية لا سبي فيها الآن ولأن
المقصود أن يتمكن المسلمون من أخذ السبي بدلالته وبالذين كانوا فيها قد ذهبوا قبل ولا
لا يحصل هذا المقصود وإن كانوا آمنوه حين دخل المعسكر ثم قال بعد ذلك تؤمنوني
على نفسي وأهلي وولدي على أن أدلكم على أهل هذه القرية وإن لم أفعل فلا أمان بيني
وبينكم ثم دلهم على قرية ليس فيها غير أهله وولده فأهله وولده فيء وهو آمن لأن أمانه
كان ثابتا قبل هذا الشرط فأما أمان أهله وولده فإنما علقه المسلمون بدلالته
ولم توجد فلا أمان لهم ويبقى أمانه على ما كان من قبل لأنه بعد ما ثبت الأمان له ما لم يبلغ
مأمنه كان آمنا وبقوله فلا أمان بيني وبينكم لا يوجد تبليغه مأمنه فلا يبطل ذلك الأمان
بخلاف الأول فهناك الأمان له متعلق بالشرط الدلالة على قرية فيها سبي كما لأهله
وولده فإذا لم يدل على ذلك لم يكن آمنا وإن كان سمى للمسلمين عددا من السبي لهم
عليهم على أن يؤمنوه لنفسه فإن وفى بذلك وإلا فلا أمان له ثم آمنوه ولم [illegible] ذلك
العدد فهو فيء لأن الشرط الذي علق به الأمان لم يوجد وفي القياس للمسلمين أن يقتلوه
كما قبل هذا الأمان وفي الاستحسان لا يحل لهم أن يقتلوه لأنه وفى لهم ببعض شرط
ولو وفى بجميع المشروط كان آمنا من القتل والاسترقاق جميعا فإذا وفى ببعض المشروط
يورث شبهة والقتل يندرئ بالشبهات وهذا لأن فيما شرط عليه معنى العوض
باعتبار المنفعة للمسلمين ومعنى الشرط باعتبار الظاهر فإن اعتبرنا معنى الشرط كان لهم أن
يقتلوه لأن الشرط يقابل المشروط جملة وإن اعتبرنا معنى العوض كان هو آمنا ففيما يندرئ
بالشبهات رجحنا معنى العوض وهو القتل وفيما يثبت مع الشبهات رجحنا اعتبار
معنى الشرط في الاسترقاق ثم بيّن أبو حنيفة في الموادعة المشروط فيها الرهن من الجانبين
أو من أحد الجانبين وقد استقصينا شرح هذه الفصول فيما سبق والله تعالى أعلم

باب نكاح أهل الحرب

لا يجوز في دار الإسلام وإذا أسلم الحربي وعنده أختان فإن كان تزوجهما في عقدة
واحدة فنكاحهما باطل وإن كان تزوجهما في عقدتين فنكاح الأولى منهما جائز ونكاح الثانية
باطل إذا أسلمت معه في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وهو قول إبراهيم وقتادة
وعند محمد سواء تزوجهما في عقدة واحدة أو في عقدتين فإنه يخير فيختار إحداهما و
يفارق الأخرى ولو كان الذي فعل ذلك ذمي في دار الإسلام ثم أسلم وأسلمتا معه
فالجواب كما هو قول أبي حنيفة لأن الذمي ملتزم حكم الإسلام فيما يرجع إلى المعاملات
وحرمة الجمع من حكم الإسلام فلم يقع أصل نكاحهما صحيحا إذا كان المباشر ملتزما لحكم
الإسلام وأما أهل الحرب فهم غير ملتزمين حكم الإسلام وكان أصل النكاح منهم صحيحا عند
قصور الخطاب بتحريم الجمع عنهم فإذا اعترضت الحرمة في البعض بعد صحة النكاح وجب التخيير
لا التفريق بمنزلة ما لو أسلم بطلق إحدى نسائه الأربع ثلاثا بغير عينها وعلى هذا قال
محمد رحمه الله إذا تزوج الذمي امرأة بغير صداق ثم أسلما فلها مهر مثلها بخلاف
الحربي وقد قررنا هذا الكلام في الكتاب فقال الاختصاص بالأربع [illegible] من حكم
الإسلام ثابت في حق الأمة دون رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنزلة حرمة الزيادة
على الأربع فإنه من حكم الإسلام ثابت في حق الأمة دون رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم لا يثبت أحد الحكمين في حق أهل الحرب فكذلك الحكم الآخر وأبو حنيفة وأبو يوسف
رحمهما الله قالا وجوب الاعتراض بعد الإسلام بسبب الجمع والجمع حصل بهما جميعا
والاستدامة على ما يستدام كالإنشاء فيجعل في الحكم كأن العقد أنشأه منه بعد
الإسلام فإن كان تزوجهما في عقدة واحدة بطل نكاحهما وإن كان تزوجهما في عقدتين
بطل نكاح الثانية وكذلك الحكم في الزيادة على الأربع إلا أنهما قالا في أهل الذمة [illegible]
للحرمة بهذا الطريق وكان أهل الحرب غير ملتزمين بحرمة الجمع فأهل الذمة غير ملتزمين
لذلك ولهذا لا يتعرض الإمام لهم إذا فعلوا ذلك قبل المرافعة إليه ولهذا سوى أبو
حنيفة رحمه الله بين أهل الذمة وأهل الحرب في النكاح بغير صداق ثم استدل محمد رحمه الله
لإثبات مذهبه بآثار ذكرها في الكتاب بالإسناد ومنها حديث عبد الله بن عمر
رضي الله عنهما أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وتحته عشر نسوة فقال له النبي صلى الله
عليه وسلم خذ منهن أربعا فلما كان زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه طلق نساءه
وقسم ماله بين بنيه فدعاه عمر رضي الله عنه وقال طلقت نساءك وقسمت مالك
بين بنيك قال نعم قال إني لأرى الشيطان فيما يسترق من السمع سمع بموتك فقذفه
في نفسك ولعلك أن لا تمكث إلا قليلا وايم الله إن لم تراجع نساءك وترجع
في مالك ثم مت لأورثهن منك ثم لآمرن بقبرك أن يرجم كما يرجم قبر أبي رغال
والضحاك بن فيروز الديلمي يروي عن أبيه قال أسلمت وعندي أختان فأمرني رسول
الله صلى الله عليه وسلم أن أفارق إحداهما وتأويل هذه الآثار عند أبي حنيفة رحمه الله
من وجهين أحدهما أن هذه الأنكحة كانت قبل نزول تحريم الجمع ومثله لا يوجد
في زماننا والثاني أنه أمره بأن يأخذ إحداهما أو أربعا منهن بتجديد العقد

قال محمد [illegible] عن محمد بن [illegible] مسعود [illegible] عن [illegible] الثقفي
أسلم وتحته عشر نسوة فخيره منهن أربعا قال محمد
أخبرنا الثقة عن عبد الله بن لهيعة عن [illegible] [illegible]

عليهن لا للامساك بحكم ما تقدم من العقد وابو حنيفة رحمه الله قائل بهذا ثم ذكر اسلام
احد الزوجين في دار الحرب والحاصل فيه انه اذا اسلم الزوج والمرأة من اهل الكتاب
فهي امرأته لان ابتداء النكاح بينهما جائز على هذه الصفة فالبقاء اجوز وان كانت
من غير اهل الكتاب او كانت المرأة هي التي اسلمت فانه يتوقف وقوع الفرقة
بينهما على انقضاء ثلث حيض لان بعد صحة النكاح لا بد من تقرر الموجب للفرقة واسلام
من اسلم منهما لا يصلح لذلك فهو سبب لتقرير الملك وكفر من اصر منهما كان موجودا قبل
هذا ولا اثر له في الفرقة وقد تعذر اسناده الى النكاح بينهما فقلنا بانه يتوقف وقوع
الفرقة بينهما على انقضاء مدة العدة لا لان الانقضاء مدة العدة تتراخى الفرقة كما بعد
الطلاق الرجعي ولو كانا في دار الاسلام لكان يعرض الاسلام على المصر منهما ثلث
مرات ويفرق بينهما اذا ابى الاسلام فاذا تعذر عرض الاسلام بسبب انقطاع ولاية
الامام عنهما اقمنا ثلث حيضات مقام ثلث عرضات في ذلك وان خرج الذي
اسلم منهما الى دار الاسلام قبل انقضاء ثلاث حيض فكذلك الجواب عند اهل الحجاز
وعند اهل العراق تقع الفرقة بينهما بتباين الدارين حقيقة وحكما لان من في دار الحرب
من اهل الحرب في حق من هو من اهل دار الاسلام كالميت قال الله تعالى ومن كان
ميتا فاحييناه واختلفت الرواية في رد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابنته زينب
رضي الله عنها على ابي العاص فروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه ردها عليه بنكاح جديد
وروى عامر الشعبي انه ردها عليه بالنكاح الاول فان كان ردها بنكاح جديد فهو حجة لنا
وان كان ردها بالنكاح الاول فتأويله ما قال الزهري ان ذلك كان قبل نزول الفرائض
وقال قتادة كان ذلك قبل نزول سورة براءة وقال الشعبي كان ذلك قبل نزول
قوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر وفيما ذكر هؤلاء بيان ان هذا الحكم منسوخ بنزول
هذه الآيات وانه لا عصمة بين الزوجين بعد تباين الدارين حقيقة وحكما والذي
يقوله الزهري ان نساء من قريش اسلمن يوم الفتح وهرب ازواجهن ثم رجعوا الى الاسلام
فاقرهن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ازواجهن بذلك النكاح على ما يروى من
حديث ام حكيم امرأة عكرمة بن ابي جهل وحديث امرأة حكيم بن حزام فهؤلاء قد هربوا الى
الساحل وهي من حدود مكة وقد صارت مفتوحة بفتح مكة فلم يوجد تباين الدارين بينهن
وبين ازواجهن والذي يروى ان ابا سفيان اسلم بمر الظهران في معسكر رسول الله
صلى الله عليه وسلم وزوجته هند مشركة بمكة ثم اسلمت فردها رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالنكاح الاول فقد تكلم الناس انه متى حسن اسلام ابي سفيان بعد
اتفاقهم انه لم يحسن اسلامه يومئذ وانما اجاره رسول الله صلى الله عليه وسلم لشفاعة
عمه العباس رضي الله عنه الا ترى الى ما روي انه قال للعباس ان ابن اخيك اصبح في
ملك عظيم فقال ليس هذا بملك انما هو نبوة قال او ذاك ومثل هذا لا يكون كلام من حسن
اسلامه ثم ذكر حديث عبد الله بن ابي بكر ان امية بنت بشر هربت الى النبي صلى الله عليه وسلم
وهي مسلمة وزوجها كافر مقيم بارض الكفر فلما انقضت عدتها زوجها رسول الله صلى

الله عليه وسلم سهل بن حنيف ثم قدم زوجها بعد ذلك مسلما فلم يردها عليه وفي هذا
دليل ان الفرقة وقعت بينهما بتباين الدارين واستدل محمد رحمه الله على وجوب العدة
على المهاجرة وابو حنيفة رحمه الله لا يرى على المهاجرة العدة وجعلها في ذلك كالمسبية
لان وقوع الفرقة في الموضعين كان بتباين الدارين حكما وليس في الحديث انها اعتدت
بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر عن سعيد بن جبير قال اذا لحقت المرأة بارض
الحرب فلا تعتدن من نسائك وهي ناكحة فنقول اذا لحقت المرتدة عن الاسلام او
كانت ذمية فلحقت ناقضة للعهد فقد بانت من زوجها لتباين الدارين حقيقة
وحكما حين صارت حربية ولكن لا عدة عليها هنا لان العدة من حكم الاسلام و
الحربية لا تخاطب بذلك بخلاف المهاجرة على قول محمد رحمه الله وعند ابي حنيفة رحمهما الله
سواء في حكم العدة الا ان المهاجرة اذا كانت حاملا فليس لها ان تتزوج ما لم تضع
حملها لا لوجوب العدة عليها ولكن لان في بطنها ولدا ثابت النسب بمنزلة ام الولد
اذا حبلت من مولاها وقد روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انها ان تزوجت جاز
النكاح ولكن لا يقربها زوجها حتى تضع حملها لكيلا يكون ساقيا ماءه زرع غيره
بمنزلة المسبية اذا كانت حاملا فزوجها مولاها قال واذا تزوج الحربي في دار الحرب
امرأة وابنتها في عقدة او في عقدتين ثم اسلموا قبل ان يمس واحدة منهما فعند ابي
حنيفة رحمه الله ان كان تزوجهما في عقدة واحدة فنكاحهما فاسد وان كان تزوجهما
في عقدتين فنكاح الثانية فاسد لان وجوب الاعتراض لمعنى الجمع هنا بمنزلة نكاح
الاختين وعلى قول محمد نكاح الابنة صحيح في الوجهين ونكاح الام فاسد لان الحرمة
بسبب الجمع لا تثبت في حقهم عنده قبل الاسلام كما في حق الاختين فكان نكاح الابنة
صحيحا تقدم او تأخر وبمجرد العقد الصحيح على الابنة تحرم الام وبمجرد العقد على الام لا تحرم
الابنة فلهذا صح نكاح الابنة في الوجهين وبطل نكاح الام وهذا لان حرمة
المصاهرة نظير حرمة الرضاع والنسب وذلك يثبت في دار الحرب عند تقرر سببه
كما يثبت في دار الاسلام فهذا مثله وان كان دخل بهما فنكاحهما باطل على كل حال اتفاقا
لان الدخول بكل واحدة منهما يحرم الاخرى بسبب المصاهرة على التأبيد وان كان
دخل باحداهما دون الاخرى فعلى قول محمد رحمه الله ان كان دخل بالام بعد ما تزوج
الابنة فنكاحهما باطل لان العقد الصحيح على الابنة يوجب حرمة الام والدخول بالام
يوجب حرمة الابنة وان كان انما دخل بالام قبل ان يتزوج الابنة فنكاح الام
صحيح لان الدخول بها يوجب حرمة الابنة ثم العقد على الابنة بعد ذلك غير صحيح
والعقد الفاسد على البنت لا يوجب حرمة الام وان كان دخل بالبنت فنكاحها
صحيح لانه لم يوجد في حق الام الا مجرد العقد وذلك لا يوجب حرمة البنت وعلى قول
ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله ان كان تزوجهما في عقدة فنكاحهما باطل ثم له ان
يتزوج التي دخل بها اما كانت او بنتا وليس له ان يتزوج الاخرى لان الدخول بمن
دخل بها محرم للاخرى اما كانت او بنتا وان كان تزوجهما في عقدتين فان كان

فان كان تزوج البنت اولا ودخل بها فنكاحها صحيح ونكاح الام باطل لاجل المصاهرة
وان كان دخل بالام فنكاحهما باطل لان العقد على البنت كان صحيحا وذلك يوجب حرمة
الام وقد دخل بالام وذلك يوجب حرمة البنت وان كان تزوج الام اولا فان
دخل بها فنكاحها صحيح وان دخل بالبنت بطل نكاحهما جميعا لان العقد على البنت لم يكن
صحيحا لمعنى الجمع والدخول بالبنت مبطل لنكاح الام ثم له ان يتزوج البنت دون الام
لان الموجود منه في حق الام مجرد العقد والعقد على الام لا يوجب حرمة البنت فلهذا
كان له ان يتزوجها قال ولو تزوج الحربي امة وحرة ثم اسلموا جاز نكاحهما في قول محمد رحمه الله
لان حرمة الجمع بين الامة والحرة لم يكن ثابتا في حقهم عنده وبعد الاسلام الحال حال
استدامة النكاح واستدامة النكاح على الامة والحرة من حكم الاسلام ولم يذكر قول ابي حنيفة
رحمه الله في هذا الفصل وقيل الجواب هكذا على قوله لان حكم الخطاب انما يثبت في حقهم
بعد الاسلام وقيل بل عنده يبطل نكاح الامة ويجعل كالمجدد للعقد عليهما بعد الاسلام كما في
حق الاختين قال واذا تزوج الحربي اربع نسوة في عقدة او عقد ثم سبي وسبين
معه فعلى قول محمد رحمه الله يختار ثنتين منهن لان ما زاد على الثنتين في حق العبد بمنزلة
الزيادة على الاربع في حق الحر وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يبطل نكاحهن
جميعا اما اذا تزوجهن في عقدة واحدة فهو غير مشكل لانه بمنزلة الحر يتزوج خمس نسوة
في عقدة ثم اسلم واسلمن معه وان كان تزوجهن في عقد متفرقة فالفرق بين هذا
الفصل وبين ما اذا اسلم واسلمن معا ان نكاح ما زاد على الاربع ما وقع صحيحا
بحكم الاسلام فاذا وجب الاعتراض بحكم الاسلام يتعين الآخر وما لم يقع صحيحا بحكم الاسلام
وهنا نكاح الاربع وقع صحيحا لانه كان حرا حين تزوجهن فلم يكن البعض بان يجعل نكاحها
باولى من البعض فلهذا فرق بينه وبينهن ولو تزوج الحربي رضيعتين ثم ارضعتهما امرأة
ثم اسلموا فهذا وما لو كانتا اختين حين تزوجهما سواء على الخلاف الذي بينا لانهما
صارتا اختين قبل الاسلام بالرضاع وان كانت انما ارضعتهما بعد ما اسلموا فقد فسد
نكاحهما جميعا وبه يستدل ابو حنيفة رحمه الله على محمد الا ان محمدا رحمه الله يقول لما اسلموا
قبل الارضاع (الرضاع) فهي لهم وحال لو كانوا مسلمين حين تزوجهما سواء والمسلم اذا تزوج
رضيعتين ثم ارضعتهما امرأة وقعت الفرقة بينه وبينهما لان المفسد هو الاختية وجد
بينهما جميعا بخلاف ما سبق وكذلك لو اسلم الزوج وهو من اهل الكتاب ثم ارضعتهما
امرأة ولو كان تزوج الحربي كبيرة ورضيعة والكبيرة لبن فارضعت الصغيرة ثم اسلموا
ففي قول ابي حنيفة رحمه الله نكاحهما فاسد لانه صار جامعا بينهما بعد ما صارتا اما وبنتا
فكانه تزوجهما ابتداء بعد الارضاع وفي قول محمد رحمه الله نكاح البنت جائز لانه وجد
العقد الصحيح على البنت وذلك يوجب حرمة الام ومجرد العقد على الام لا يوجب
حرمة البنت ولو كان الارضاع بعد الاسلام بطل نكاحهما بالاتفاق بمنزلة ما لو
تزوجهما بعد الاسلام وكذلك لو اسلم الزوج ثم ارضعت الكبيرة الصغيرة فقد
فسد نكاحهما لان المنافي طرأ بحرمة الجمع بين الام والبنت هو الزوج ولو كانت

ولو كانت الكبيرة اسلمت وحدها ثم ارضعت الصغيرة فعند محمد رحمه الله يفسد نكاحها
ويجوز نكاح البنت لان الزوج حربي حين ارضعتها فكان هذا وما لو ارضعتها قبل الاسلام
سواء ولو كان الذي اسلم ابو الصغيرة ثم ارضعت الكبيرة الصغيرة فقد فسد نكاحهما
جميعا اما عند ابي حنيفة رحمه الله فلا اشكال واما عند محمد فلان البنت صارت مسلمة
باسلام الاب ولا يجوز نكاحها مع امها بحكم الاسلام فيبطل نكاحها لهذا المعنى وقد بطل
نكاح الام بسبب العقد على البنت فلهذا قال يفسد نكاحهما جميعا ونظير هذا ما لو تزوج
(رضيعة ثم طلقها ثم تزوج)
كبيرة فارضعت الصغيرة فان الكبيرة تحرم عليه لان الصغيرة صارت بنتا لها وقد كانت
في نكاحه وقتا بعقد صحيح ومجرد العقد على البنت يوجب حرمة مؤبدة في حق الام ولو ان
زوجين مستأمنين في دار الاسلام اسلم الزوج وهي من اهل الكتاب فارادت
الرجوع الى دار الحرب لم يكن لها ذلك لان بعد اسلام الزوج النكاح مستدام بينهما فهي
تحت مسلم فتصير ذمية لان المرأة في المقام تبع لزوجها بمنزلة ما لو تزوجت بمسلم
ابتداء وكذلك ان صار الزوج ذميا لان الذمي من اهل دارنا كالمسلم فان جحدت
ان تكون امرأته فالقول قولها وعلى الزوج البينة ولا تقبل عليها بالنكاح شهادة اهل
الحرب لان في زعم الزوج والشهود انها ذمية وشهادة الحربي على الذمي لا تكون
حجة ولو كانت انكرت النكاح قبل ان يسلم الزوج او يصير ذميا لم يقض القاضي عليها
بشيء وان قام بينة من المستأمنين لانهما مستأمنان فلا يقضي القاضي بين المستأمنين
بحقوق معاملة جرت في دار الحرب لانهما لم يلتزما حكم الاسلام وهما لو تنازعا في النكاح
بينهما بعقد كان في دار الحرب فلهذا لا يقضي بينهما باعتبار زعمه ولو لم تكن المرأة كتابية
فان القاضي يعرض عليها الاسلام فان اسلمت والا فرق بينهما لانهما تحت ولاية
الامام فيتمكن من عرض الاسلام على الذي يأبى منهما والتفريق عليه ثم يكون لها
ان ترجع الى دار الحرب بعد انقضاء عدتها لان النكاح غير مستقر بينهما بعد اسلام
الزوج فان ابتداء العقد بينهما على هذه الصفة لا يجوز فلا تصير ذمية الا ان العدة
تلزمها لحق الزوج المسلم فلا يمكنها من الخروج قبل انقضاء العدة لاني لا ادري لعلها
حامل وولدها مسلم باسلام ابيه فلهذا لا يمكن من الرجوع الى دار الحرب قبل انقضاء العدة
ولو لم يسلم زوجها ولكنه صار ذميا فليس لها ان ترجع الى دار الحرب لان النكاح
بينهما مستقر فتصير ذمية تبعا لزوجها ولو كانت المرأة هي التي اسلمت فانه يعرض
الاسلام على الزوج ويفرق بينهما اذا ابى وله ان يرجع الى دار الحرب لان الزوج في
المقام لا يتبع امرأته قال ولو ذهب الى دار الحرب قبل عرض القاضي الاسلام عليه فقد وقعت
الفرقة بينهما بتباين الدارين حقيقة وحكما وهي فرقة بغير طلاق والمرتد ليس من اهل النكاح
لان النكاح يعتمد الملة ولا ملة للمرتد وقد قررنا هذا في شرح المختصر ثم فرع على فصل التباين
فقال اذا طلقها زوجها وهو في دار الحرب لم يقع طلاقه عليها اما عند ابي حنيفة رحمه الله
فلانه لا عدة عليها واما عند محمد رحمه الله فلانه حربي ولا عصمة بين الحربي والمسلمة وفي الحكم
يقع الطلاق عليها لانها في عدته ويجوز الحكم بالعصمة بين المستأمنين وان كان احدهما

اثبت محمد العصمة بينهما وعنده لو كان اسلم ثم طلقها وقع طلاقه عليها

في دار الحرب وهذا بمنزلة المرتد اللاحق بدار الحرب اذا طلق امرأته لم يقع طلاقه عليها وان
كانت في عدة منه ولو رجع مسلما او اسلم في دار الحرب ثم طلقها وقع طلاقه عليها في عدته
ولو كان الحربي دخل الينا بامان ثم طلق امرأته الحرة التي تعتد منه لم يقع طلاقه عليها لانه حربي
بعد فكان حاله وحاله لو كان في دار الحرب صورة سواء. قال الا ترى ان امرأة حرة لو كانت
تحت عبد فاشترته بعد ما دخل بها فسد النكاح وعليها العدة فان طلقها وهو عبد
لها لم يقع طلاقه عليها لانه لا عصمة بسبب النكاح بين المملوك وبين مالكته فان اعتقته او
باعته ثم طلقها وقع طلاقه عليها لانها في عدته ولو كانت الحربية حاملا فلا زوجها في قول
ابي حنيفة رحمه الله ان يتزوج اختها لانه لا عدة عليها وانما لا يجوز لها ان تتزوج لان في
بطنها ولدا ثابت النسب فكان حالها كحال ام الولد اذا حبلت من مولاها ومن كان المولى
ان يتزوج اختها ولكن لا يطأها حتى تضع حملها كيلا يصير جامعا ماءه في رحم اختين فهذا
مثله وكذلك هذا الحكم في المستأمنة ولو اسلم الزوج وخرج الينا وترك زوجته في دار
الحرب فقد وقعت الفرقة بينهما بتباين الدارين ولكن ليس له ان يتزوج اختها اذا
كانت حاملا وعنده لا عدة عليها ولكن في بطنها ولد ثابت النسب الا ان لم تلد لا
يلزم الزوج الا ان تأتي به لاقل من ستة اشهر لانها بانت لا الى عدة عند تباين الدارين
فكان ذلك بمنزلة الطلاق قبل الدخول في الحكم ولو اسلمت المرأة في دار الحرب لم تقع
الفرقة بينهما بمضي ثلاث حيض فهذا في حكم العدة ولو وقعت الفرقة بينهما بخروجها الى
دار الاسلام سواء لان في الموضعين قد وقعت الفرقة بينهما وهي حرة مسلمة مخاطبة
بحكم الاسلام سواء كانت في دار الحرب او في دار الاسلام قال حربية اسلمت في دار
الحرب ثم خرجت وخرج زوجها بامان فهي امرأته حتى تحيض ثلاث حيض او يعرض السلطان
عليه الاسلام لانه من وجه كالذمي فان السلطان يتمكن من عرض الاسلام عليه وهو في حقيقته
حربي حتى يتمكن من الرجوع الى دار الحرب فلكونه حربيا قلنا الفرقة تقع بينهما بمضي ثلث
حيض ولكونه بمنزلة الذمي من وجه قلنا يفرق بينهما بعد ابائه الاسلام وباي الوجهين
وقعت الفرقة بينهما فعليها ان تعتد بثلاث حيض ولو طلقها في العدة وقع عليها طلاقه
لانه معها في دار الاسلام وقد بينا انه كالذمي من وجه الا ترى انه لو خلعها قبل ان يفرق
بينهما السلطان ثم طلقها في العدة او طلقها قبل الخلع ثلاثا وقع طلاقه عليها فكذلك
بعد التفريق بينهما لان تلك فرقة بطلاق وهذا بخلاف ما لو خرجت وحدها ثم خرج
الزوج بعدها مستأمنا فانه لا يقع طلاقه عليها لان هناك قد بقي الزوج في دار الحرب
بعد خروجها فانقطعت العصمة بينهما وصار بحال لا يقع طلاقه عليها فما لم يصر من اهل
دارنا بعد ذلك لا يلحقها طلاقه وههنا حين وقعت الفرقة كان هو معها في دار الاسلام
فلم يكن بحال لا يقع عليها طلاقه فلهذا قلنا ما دامت في العدة يقع طلاقه عليها والله اعلم

باب تزويج الاسير والمستأمن في دار الحرب

قال كره للمسلم ان يتزوج في دار الحرب كتابية منهم حرة كانت او امة كما نقل عن علي
رضي الله عنه وهذا لانه ربما يبقى له نسل في دار الحرب وفيه تعريض ولده للرق فانها

لو سبيت وهي حبلى منه صار ما في بطنها رقيقا وربما يتخلق ولده باخلاق الكفار الا ان
هذه الكراهة ليست لمعنى في عين النكاح او محله او شرطه فلا يمنع صحة النكاح بعد ان يكون
بشهود مسلمين في قول محمد رحمه الله وفي قول ابي حنيفة رحمه الله يستوي ان كان الشهود مسلمين
او كفارا وهي معروفة فان كان يخشى العنت على نفسه فلا بأس بان يتزوجها لان التحرز
عن الزنا فرض ولا يتوصل اليه الا بالنكاح وهو نظير ما لو تزوج امة مسلم او ذمي في دار
الاسلام فان ذلك مكروه له الا ان يخشى العنت على نفسه فهذا مثله ولو اسروا امة
مسلمة او ذمية لهذا المسلم ان يتزوجها وان لم يخف العنت على نفسه لانها حرة من اهل
دارنا ولم يملكوها ولا يشترط في جوازه للمسلم ان يتزوجها برضاها في دارهم كما يجوز في دارنا
وان كانت امة فذلك مكروه له الا ان يخشى العنت على نفسه لانهم بالاحراز ملكوها حتى لو
اسلموا كانت امة لهم فولده منها يكون عبدا لهم ويفرق بين هذا وبين ما اذا تزوج منهم
بغير شهود فانه لا يجوز وان كان يخشى العنت على نفسه وكذلك ان لم يجد شهودا مسلمين
على قول محمد رحمه الله لان المنع هناك لانعدام شرط الجواز وهو الشهود وذلك في معنى المنع
لمعنى في عين النكاح او لمعنى في المحل بان كان لا يجد الا مجوسية او وثنية فهناك لا يجوز
له نكاحها سواء كان يخشى العنت او لا يخشى فاما هنا فالمنع لما فيه من تعريض ولده للرق
وهو غير متصل بالنكاح شرطا ولا محلا فاذا ظهر ما هو اولى بالاعتبار منه قلنا يجوز النكاح
من غير كراهة وان كانوا اسروا امة مدبرة او مكاتبة او ام ولد لم يزوجها من هذا
المسلم لم يجز ذلك لانهم لم يملكوها بالاحراز ولا نكاح للامة الا بولي وولي المكاتبة مولاها فان
اذن له مولاها في ان يتزوجها بكتاب كتبه من دار الاسلام فلا بأس بان يتزوجها لانها
باقية على ملكه والكتاب ممن نأى كالخطاب ممن دنى فان دخل مولاها دارهم بامان
فلا بأس بان يطأ المدبرة وام ولده اذا خلاهما ولم يكن الحربي وطئها لانها باقية على ملكه
وان وطئها الحربي فليس لمولاها ان يطأها بعد ذلك لان فيه اجتماع رجلين على امرأة
واحدة في طهر واحد الا ان يترك الحربي وطأها فحينئذ للمولى ان يطأها اذا استبرأ رحمها
فاما المكاتبة فليس له ان يطأها كما لم يكن له ذلك قبل الاسر لانها بالكتابة صارت
كالخارجة من ملكه وكذلك لو زوجها اياه الحربي لانها باقية على ملكه حقيقة فلا يثبت النكاح
بينه وبينها بخلاف ام الولد والمدبرة فهناك اذا زوجها الحربي منه جاز له وطؤها لانه
انما يطأها بالملك لا بالنكاح الا ترى ان قبل التزوج كان وطؤها حلالا له ولو اسروا
امرأته وهي حرة او امته ثم دخل اليهم بامان فلا بأس بان يطأها لبقاء النكاح بينهما فان قيل
هذا في الحرة صحيح فاما في الامة فهو غير صحيح لانها صارت مملوكة لهم حتى لو اسلموا كانت
لهم والمملوك يتبع لمولاه فقد صارت بهذا الطريق من اهل دار الحرب وتباين الدارين
حقيقة وحكما موجب للفرقة بينهما كما بينا قلنا لا كذلك فانها كانت من اهل دارنا
لكونها مسلمة او ذمية وذلك لا ينتقض بتملكهم اياها بالاحراز كما لا ينتقض بتملكهم اياها
بالشراء والادخال في دار الحرب فكما لا يفسد النكاح بينهما هناك لا يفسد ههنا الا انه
يكون مولاها الحربي قد وطئها فلا يحل لزوجها ان يطأها حتى يستبرئها بحيضة وان كان

حرة فوطئها الحربي لم يكن لزوجها أن يطأها حتى تعتد بثلاث حيض لأن الماء من الحربي في معنى
الوطء بشبهة قلنا وطء الحربي منهم معتبر بالنكاح الصحيح في الحكم وعلى هذا لو وطئ الحربي ثم
جاءت بولد فإن جاءت به لأقل من سنتين منذ وطئها الحربي فإن نسب الولد يثبت من
الزوج وإن جاءت به لأكثر من سنتين لم يثبت نسب الولد منه لأنها حرمت عليه بوطء
الحربي إياها فيجعل بمنزلة ما لو حرمت عليه بأن طلقها تطليقة بائنة ولو كانت المسبية أمة
لمسلم ثم دخل مولاها إليهم بأمان فليس له أن يطأها لأنهم ملكوها بالإحراز فيكون هو
واطئا ملك غيره لو فعل ذلك وذلك لا رخصة فيه بحال بخلاف أم الولد والمدبرة فإن
زوجها الحربي منه جاز النكاح وإن كان ذلك مكروها للمسلم بمنزلة ما لو تزوج ابتداء حرة حربية
مسلمة أو كتابية قال ولو أن عربيا في دار الحرب من المسلمين تزوج أمة منهم فولدت
له أولادا ثم ظهر المسلمون على الدار فالصغار من أولاده أحرار مسلمون بإسلام أبيهم لأنهم
كانوا مملوكين لمولى الأم وقد قتل أو هرب حين ظهر المسلمون على الدار فصاروا محرزين
أنفسهم بمنعة المسلمين كالمملوك المسلم للحربي إذا أحرز نفسه بمنعة الجيش كان حرا كالمراغم
وأما الكبار من أولاده فمرتدون لأنهم وصفوا الكفر بعد البلوغ وقد كانوا مسلمين
بإسلام الأب فصاروا مرتدين أرقاء لمن أخذهم رجالهم ونساؤهم لأنه مع ردتهم
لا يتحقق إحراز أنفسهم على المولى فلا يعتقون ويجبرون على الإسلام ولا يقتلون لأنه
ما وجد منهم الإسلام بعد كمال حالهم بالبلوغ وإنما ثبت له حكم الإسلام تبعا للأبوين لا يقتل
إذا بلغ مرتدا لمعنى الشبهة وأما أمهم فهي فيء لمن أخذها وإن كان في بطنها ولد فهو رقيق
معها لأن ما في البطن جزء من أجزائها فيكون رقيقا تبعا لها وإن كان مسلما تبعا
لأبيه ولأنه لا يتحقق منه إحراز نفسه ما دام مجتنا في بطنها قال ولو كان تزوج حرة منهم
والمسألة بحالها فهذا والأول سواء إلا في فصل واحد أن الكبار من أولاده ههنا أحرار
بخلاف الأول لأنهم انفصلوا من حرة فكانوا أحرارا بحريتها ولكنهم مرتدون فمن كان
منهم رجلا فهو لا يصير رقيقا بالسبي ومن كان منهم امرأة فقد صارت أمة بالسبي وتجبر على
الإسلام كما هو الحكم في المرتدات ولا يكون تزويج المسلم إياها إسلاما لها لأنه في دار الحرب
لو أمنها لم يصح منه فكذلك بدلالة وليس للأولاد أن يوالوا أحدا ولا يعقل عنهم بيت
المال إن لم يوالوا أحدا لأن لهم عشيرة وهم قوم أبيهم فيعقلون عنهم ويرثونهم ومن كان
بهذه الصفة فليس له أن يوالي أحدا ولو كانوا أسروا من دار الإسلام حرة مسلمة أو ذمية
ثم تزوجها من هذا العربي فهذا وما سبق سواء إلا في فصل لا يكون هي ولا ما في بطنها فيئا
ههنا لأنها حرة منا من أهل دارنا فلا تملك بالسبي وفي الأولى حرة حربية فملكت بالسبي وإن كانت
أمة مسلمة أو ذمية والمسألة بحالها فأولادها رقيق ههنا لا يعتقون بالسبي الكبار
والصغار في ذلك سواء لأن حق المسلم المأسور منه قائم فيهم وذلك يمنع ثبوت العتق
لهم بطريق المراغمة فيقال إن وجدهم المأسور منه قبل القسمة أخذهم بغير شيء وإن وجدهم
بعد القسمة أخذهم بالقيمة فإن كان المأسور منه ذميا أجبر على بيعهم بعدما يأخذهم لأن
الصغار منهم مسلمون بإسلام أبيهم والذمي يجبر على بيع العبد المسلم إذا حصل في ملكه بالتجارة

والكبار منهم مرتدون ولا يثبت منهم حكم الإسلام في هذا الفصل لكونه مجبرا على العود
إلى الإسلام قال ولو كانت الأمة المأسورة من دار الإسلام لم يتزوجها المسلم ولكن
مولاها الحربي وطئها فولدت له أولادا ثم ظهر المسلمون على الدار فهي حرة لا سبيل عليها
لأنها مسلمة أو ذمية وقد صارت أم ولد للحربي فإذا سقط حق الحربي عنها كانت حرة
وأولادها أحرار بمنزلتها إن كانت مسلمة أو ذمية لأنهم صاروا محرزين أنفسهم بمنعة
المسلمين وليس لهم أن يوالوا أحدا لأن آباءهم لا ولاء لهم ولا عشيرة بخلاف ما سبق
فإن كبروا وكفروا محاربين للمسلمين قلنا إن كانت أمهم مسلمة فهم مرتدون لأنهم كانوا
مسلمين تبعا لها فإذا بلغوا مرتدين أجبروا على الإسلام وكانوا أحرارا وإن كانت أمهم
ذمية فهم فيء أجمعون لأنهم كانوا من أهل الذمة تبعا لها وقد صاروا ناقضين للعهد
حين حاربوا المسلمين فإن قال المأسور منهم أنا أحق بالأم لأنها أسرت من يدي
وملكي لم يلتفت إلى قوله لأن الحربي كان ملكها حتى لو أسلم عليها كانت له وقد استولدها
فلا يبقى للمالك القديم حق الأخذ بحال ألا ترى أن الحربي لو كان أعتقها نفذ عتقه فيها
فكذلك إذا استولدها فلا يبقى للمالك القديم فيها حق الأخذ قال ولو كان مولاها الحربي
إنما زوجها من حربي والمسألة بحالها فالأمة وأولادها للمأسور منه لأنها إنما ولدتهم
من زوج لا تصير به أم ولد وقيام حق المأسور منه فيها وفي أولادها يمنع ثبوت العتق
لهم بطريق المراغمة والإحراز بمنعة المسلمين فلهذا كان له أن يأخذهم قبل القسمة بغير
شيء وبعدها بالقيمة ومن كبر من أولادها فكان على دين أبيه فإن كانت هي مسلمة فهو
مجبر على الإسلام لأنه كان مسلما تبعا لها فإذا بلغ كافرا كان بمنزلة المرتد وإن كانت
ذمية لم يجبر هذا الولد على الإسلام لأنه مولود بين كافرين في دار الحرب ولو كانت
المأسورة حرة والمسألة بحالها فهي وأولادها أحرار لا سبيل عليها لأنها حرة من أهل
دارنا والأولاد يتبعون الأم في الرق والحرية وقد عرف الجواب أن الولد يتبع خير
الأبوين دينا في حكم النكاح والذبيحة حتى إذا كان أحدهما من أهل الكتاب كان الولد
بمنزلته ولو كان أحد الأبوين مسلما كان الولد تبعا له ومن بلغ منهم كافرا فالحكم فيه ما هو
الحكم فيما سبق من الفرق بينهما إذا كانت المرأة مسلمة أو ذمية والفرق بين الرجال
والنساء في حكم الاسترقاق كما هو الحكم في المرتدين والله تعالى أعلم

باب إثبات النسب من أهل الحرب من السبايا

قال رضي الله عنه ولو أن أهل الحرب سبوا مسلمة حرة أو مملوكة أو ذمية حرة أو مملوكة
فاشترى المملوكات رجل منهم فاستولدها ثم أسلم أهل الدار أو صاروا ذمة فإن كانت
مسلمة أو ذمية حرة في الأصل فهي حرة على حالها لأن الحرية الثابتة كذا في دارنا
لا تنتقض وأولادها أحرار بطريق التبعية لها والنسب ثابت من المشتري لأنه
وطئها على وجه الملك بشبهة فيلتحق الباطل بمنزلة النافذ الصحيح في الحكم ولا صداق
عليه لها لأن المستوفى بالوطء في حكم جزء منها وقد كان مباحا حين استوفى
ذلك الجزء فكما لا يغرم شيئا إذا استهلكها لا يغرم بوطئه إياها شيئا

كانت مدبرة او ام ولد فالاصل فهي مردودة على مولاها لانهم لم يملكوها بالاحراز وكذلك اولادها
احرار لانهم كانوا مسلمين تبعا لها ان كانت مسلمة او ذميين تبعا لها ان كانت
ذمية لان هذا بمنزلة ولد المغرور على ما بينا ان المشتري استولدها بناء على الملك
وولد المغرور حر ثابت النسب من ابيه الا انه ليس على الاب من قيمة الاولاد ههنا
شيء لا بالطريق الذي قلنا في العقر في الفصل الاول وهذا لان المشتري كان محاربا حين
استولدها وذلك يمنع وجوب الضمان عليه باستهلاك جزء منها فكذلك اذا صار
مستهلكا للولد بحكم الغرور فان قيل المغرور انما يغرم قيمة الولد وقت الخصومة وعند الخصومة
القوم مسلمون او اهل ذمة قلنا نعم ولكن انما يغرم وقت الخصومة بسبب الاستيلاد
المتقدم وذلك السبب تحقق منه حين كان محاربا غير موجب للضمان عليه فلا يجب
الضمان به بعد ذلك وان اسلموا وان كانت مكاتبة فالجواب فيها وفي اولادها انها
ترد مكاتبة على حالها لان المكاتبة لا تملك بالاسر واولادها احرار بحكم الغرور وليس
على الاب من العقر ولا من قيمة الاولاد شيء لما قلنا والمعنى فيه انه لو غرم قيمة الولد
ههنا انما يغرم لها وهي انما تسعى لتحصيل الحرية لنفسها ولاولادها ففي هذا تحصيل بعض
مقصودها وان كانت امة والمسألة بحالها فهي ام ولد لمن استولدها واولادها احرار
لانهم ملكوها بالاحراز وقد ملكها المشتري بالشراء فصح استيلاده ثم تقرر ملكه فيها
بالاسلام فكانت ام ولد له وان صار المستولد ذمة للمسلمين فكذلك الجواب لانها
تخرج الى العتق بالسعاية لانها مسلمة والمسلمة لا تترك في ملك الذمي ذمية فيقدر
تعذر اخراجها من ملكه بالبيع لاجل الاستيلاد فيجب اخراجها من ملكه بطريق الاستسعاء
في قيمتها والحكم في المرتدين اذا غلبوا على دارهم وفي اهل الذمة اذا نقضوا العهد وغلبوا
على دارهم بمنزلة الحكم في اهل الحرب في جميع ما ذكرنا وكذلك الحكم في اهل البغي اذا كانوا
سبوا من اهل العدل في جميع هذه الفصول على ما ذكرنا لان التاويل الفاسد في حق
اهل البغي اذا انضم الى المنعة كان بمنزلة التاويل الصحيح في الحكم والاصل فيه حديث الزهري
قال وقعت الفتنة واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا متوافرين فاتفقوا انه
لا قود في دم استحل بتاويل القرآن ولا حد في فرج استحل بتاويل القرآن ولا ضمان
في مال استحل بتاويل القرآن الا ان يوجد الشيء بعينه فيرد الى اهله ولهذا قلنا ههنا
اذا كانت المسبية ام ولد وجب ردها على مولاها اذا تاب اهل البغي بخلاف ما سبق
لانهم ما ملكوها ولم تصر هي ام ولد لمن استولدها وان اهل الحرب ملكوها بالاحراز فصارت
ام ولد لمن استولدها وان كان قوم من لصوص المسلمين غلبوا على الناس وليس اخذوا النساء
التي لا يحل لهم فنقول لا حكم للمنعة اذا تجردت عن التاويل كما لا حكم للتاويل اذا تجرد
عن المنعة فالحكم على هذا الطريق يكون زنا يستوجب الحد ولا يثبت نسب الولد منه
اصلا لقوله عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر ثم الولد يكون تبعا لانه على صفة امه
مملوكا لمن هو ملك للام بخلاف جميع ما سبق ويتضح هذا الفرق بالاستهلاك
قال الا ترى انهم لو استهلكوا الاموال ثم كانوا ضامنين بخلاف ما سبق وقد ذكر بعده

وذكر بعده بابا قد استقصينا شرحه فيما املينا من شرح الزيادات

باب الحدود في دار الحرب

قال رضي الله عنه قد بينا في المبسوط ان المسلم اذا ارتكب شيئا من الاسباب الموجبة للعقوبة
في دار الحرب فانه لا يكون به مستوجبا للعقوبة لانعدام المستوفي فانه لم يكن تحت ولاية
الامام حين باشر ذلك ولو ارتكب ذلك في المعسكر فليس لامير السرية ان يقيم عليه الحد
ايضا لانه لم يفوض اليه اقامة الحد وانما فوض اليه تدبير الحرب الا ان يكون الخليفة غزا
بنفسه او امير العراق فحينئذ له ان يقيم الحد في عسكره كما يقيم في دار الاسلام واستدل على
انه لا يقام الحد في دار الحرب بحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه فانه كتب الى عماله ان
لا يجلدن امير جيش ولا سرية احدا حتى يخرج الى الدرب قافلا لئلا تحمله حمية الشيطان فيلحق
بالكفار وهكذا نقل عن ابي الدرداء رضي الله عنه انه كان ينهى ان تقام الحدود على المسلمين
في ارض العدو مخافة ان تحملهم الحمية فيلحقوا بالكفار فان تابوا تاب الله عليهم والا كان
الله من ورائهم ثم ذكر عن عطية بن قيس الكلابي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
اذا هرب الرجل وقد قتل او زنى او سرق الى العدو ثم اخذناه على نفسه فانه يقام
عليه ما فر منه واذا قتل في ارض العدو او زنى او سرق ثم اخذناه لم يقم عليه شيء مما احدث
في ارض العدو وهذا الاصل للعلماء رحمهم الله في اعتبار الموضع الذي ارتكب فيه السبب
الموجب للحد وقد بينا في المبسوط ان المستامن في دارنا اذا ارتكب شيئا من الاسباب
الموجبة للعقوبة فانه لا يقام عليه الا ما فيه حق العبد من قصاص او حد قذف وقول
ابي يوسف في ذلك معروف انه يقام ذلك كله عليه الا حد الخمر كما في حق اهل الذمة والله اعلم

باب ما يجب من النصرة

للمستامنين واهل الذمة قال الشيخ الامام رحمه الله الاصل انه يجب على الامام
ان ينصر المستامنين ما داموا في دارنا وان ينصفهم ممن يظلمهم كما يجب عليه ذلك في
حق اهل الذمة لانهم تحت ولايته ما داموا في دار الاسلام فكان حكمهم كحكم اهل الذمة
الا انه لا يجب القصاص على الذمي بقتل المستامن ولا على المسلم لانعدام المساواة
بينهما في صفة الحقن وعليه ينبني حكم القصاص فاما المستامن اذا قتل مستامنا في دارنا
فعليه القصاص ويستوفيه وارث المقتول اذا كان معه وكذلك ان قطع طرفه
فعليه القصاص لوجود المساواة بينهما في صفة الحقن فان قيل ففيه بقي في دم المستامن
شبهة الاباحة لانه محارب متمكن من الرجوع الى دار الحرب وذلك مانع من وجوب
القصاص بقتله على كل حال قلنا لا كذلك فان هذه الشبهة انما تظهر في حق من يعتقده
ذلك لا في حق من لا يعتقده وكما ان معنى المحاربة مبيح فنفس الكفر مهدر بدليل ان
النساء والصبيان من اهل الحرب لا يقتلون فانهم شيئان كفارة ولا دية لوجود المهدر
ثم الذمي اذا قتل ذميا يلزمه القصاص بالاتفاق لانه لا يعتقد كون كفره مهدرا
فلم يورث ذلك شبهة في حقه وكذلك معنى المحاربة فيما بين المستامنين لا يورث
شبهة ولكن لتحقق المساواة بينهما في صفة الحقن يجب القصاص على بعضهم بقتل

البعض سواء كانوا من اهل دار واحدة او من اهل دارين لان وجوب القصاص باعتبار انه
على الامام المسلمين نصرتهم اذا والهم في دارنا وهذا لا فرق فيه بين ان يكونوا من اهل دار
واحدة او من اهل دارين ولو كانوا اهل منعة دخلوا الينا بامان ليجتازوا الى ارض اخرى
فيقاتلوا اهلها ثم اغار عليهم في دار الاسلام اهل حرب اخرين فاسروهم فليس علينا
نصرتهم وان قدرنا على ذلك بخلاف اهل الذمة لان اهل الذمة صاروا من اهل دارنا وقد
التزموا احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات فيجب علينا الامام نصرتهم كما يجب عليه
نصرة المسلمين فاما المستامنون فهم من اهل دار الحرب الا انهم للحال في دارنا بامان
فانما يجب علينا نصرتهم ودفع ظلم من هو من اهل دارنا عنهم والذين ظلموهم هنا ليسوا من
اهل دارنا ولا تحت ولايتنا فلا يجب علينا دفع ظلمهم عنهم وهذا لان الدار دار الاسلام ودارا
معادية وهي دار الحرب فمن هو من اهل دار الاسلام انما يتمكن من المقام فيها بدفع
ظلم اهل الدار المعادية عنه فاما من ليس من اهل دارنا فهو انما دخل دارنا مجتازا ولينقضي
حاجته ثم يعود الى داره وفي تحصيل هذا المقصود لا حاجة الى دفع ظلم اهل الدار المعادية
عنه وانما تتحقق الحاجة الى دفع ظلم من في دارنا عنه وما يثبت من الحكم باعتبار الحاجة
فثبوته بحسب الحاجة والدليل على الفرق ان الذين ظهروا على المستامنين واحرزوهم
بدارهم لو اسلموا كانوا عبيدا لهم والذين ظهروا على اهل الذمة واحرزوهم لو اسلموا
كانوا احرارا وكذلك لو ظهرنا عليهم فما اخذوا من المستامنين يكون لنا نملكه عليهم بالاحراز
ولا نملك اهل الذمة عليهم بالاحراز بل يكونون احرارا نرد عليهم اموالهم قبل القسمة بغير
شيء وبعد القسمة بالقيمة فعرف ان اهل الذمة في وجوب القيام بنصرتهم كالمسلمين
بخلاف المستامنين والذي يقرر ما قلنا ان الذين ظهروا على اهل الذمة لو مروا باهل
منعة من المسلمين في دار الحرب كان عليهم ان يقوموا باستنقاذ اهل الذمة من ايديهم
لا يسعهم الا ذلك بمنزلة ما لو وقع الظهور على المسلمين ولو كانوا انما ظهروا على المستامنين
في دارنا ثم مروا بهم على قوم ممتنعين من المسلمين في دار الحرب لم يكن عليهم القيام باستنقاذهم
من ايديهم ولو كانوا في امان من اهل الحرب لم يكن لهم ان ينقضوا العهد لاستنقاذ
المستامنين من ايديهم بخلاف اهل الذمة فهناك عليهم ان ينقضوا العهد ويقاتلون
عن ذراري اهل الذمة كما يقاتلون عن ذراري المسلمين وانما حال المستامنين في
دارنا كحال الموادعين قال ولو ان الامام وادع اهل بلدة من اهل الحرب بمال او
بغير مال ثم قصدهم مسلم او ذمي بظلم فعلى الامام دفع ذلك عنهم ولو اغار عليهم قوم
من اهل الحرب لم يكن على امام المسلمين ان يدفع ظلمهم عنهم فبه يتضح ما ذكرنا من الفرق
وانما يقع الفرق بين الموادعين وبين المستامنين في دارنا في فصل وهو انه لو قتل
رجل من الموادعين رجلا منهم في دار الموادعة لم يكن عليه القصاص ولو قتل المستامن
مستامنا في دارنا يجب عليه القصاص لان اهل دار الموادعة لم يلتزموا شيئا من
احكام الاسلام فانهم وادعونا على ان لا يجري عليهم احكامنا فكانت دارهم دار حرب
على حالها والقتل في دار الحرب غير موجب للقصاص فاما المستامنون فهم في دار

ان لا يجري

الاسلام وحكم الاسلام يجري عليهم ما داموا في دارنا فيما فيه حق العبد والقصاص من هذه
الجملة قال ولو ان قوما من اهل الحرب لهم منعة دخلوا دارنا بامان فشرطوا علينا ان
نمنعهم مما يمنع منه المسلمون او اهل الذمة فعلينا الوفاء لهم بهذا الشرط حتى اذا اغار عليهم
اهل الحرب فعلينا القيام بدفع الظلم عنهم لقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم وهذا
لان الالتزام بسبب الامان التزام بالشرط فينظر الى الشرط كيف كان وكذلك لو
وادعونا على مال معلوم بهذا الشرط فعلى الامام ان يفي لهم بالمشروط ان قدر على ذلك
وان لم يقدر فليس له ان يطالبهم بشيء من المال المشروط عليهم لانهم التزموا ذلك بمقابلة
الحماية فاذا عجز عن حمايتهم لم يكن له ان ياخذ شيئا من المال كما لا ياخذ شيئا من السوائم
من المسلمين الزكوة ولا ياخذ من اهل الذمة الجزية والخراج اذا كان عاجزا عن حمايتهم لان
غلب عليهم اهل البغي ولو كان المستامنون في دارنا قوما لا منعة لهم والمسالة بحالها
فعلى الامام ان يدفع عنهم من الظلم ما يدفعه عن اهل الذمة حتى اذا ظهر اهل الحرب عليهم ثم
ظهر عليهم المسلمون ردوهم احرارا وان كانوا اخذوا اموالهم فوجدوا ذلك في الغنيمة
قبل القسمة اخذوه بغير شيء وبعد القسمة بالقيمة بخلاف ما سبق لان هؤلاء في منعة
المسلمين والحرية المتاكدة بمنعة المسلمين لا تنتقض بالقهر وكذلك الملك المتاكد بمنعة
المسلمين لا يبطل حق المالك القديم عنه وفي الاول هم كانوا ممتنعين بمنعتهم لا بمنعة
المسلمين وقد بينا انهم اهل حرب وان كانوا في امان منا فلم تكن حريتهم متاكدة
بمنعة المسلمين فلهذا كان الحكم فيهم ما بينا ولو ان الذين ظهروا عليهم من اهل الحرب
في هذا الفصل مروا بهم على منعة المسلمين في دار الحرب كان عليهم القيام بتخليصهم من
ايديهم كما في حق اهل الذمة بخلاف ما سبق ولو ان الامام دخل دار الحرب مع العسكر فطلب
معه عسكر من اهل الحرب لهم منعة بامان فان كانوا دخلوا بغير امر الامام ثم قاتلهم قوم من
المشركين فليس على الامام ولا عليهم نصرتهم الا ان يشاؤا ذلك لان المسلمين بالامان
المطلق التزموا ترك التعرض لهم وما التزموا الدفع عنهم وان كان الامام امرهم ان
يدخلوا لمنفعة المسلمين من القتال معهم او النجدة او لدلالة او الرجى فعليه نصرتهم
لانه حين امرهم بالدخول لمنفعة المسلمين فقد التزم حفظهم على الوجه الذي يحفظ المسلمين
وعليه القيام بنصرة المسلمين اذا قصدهم ثم على هذا لو ان في الفصل الاول اذا اخذهم
اهل الحرب فاسروهم ثم ظهر عليهم المسلمون كانوا فيئا وفي الفصل الثاني كانوا احرارا
على حالهم وكذلك لو احرزوا امتعتهم ثم وقع في الغنيمة لم يرد عليهم في الفصل الاول
ورد عليهم في الفصل الثاني قبل القسمة بغير شيء فان اسلم اهل الحرب الذين اسروهم
كانوا عبيدا لهم في الفصلين وهذا مشكل في الفصل الثاني فان المسلمين لو ظهروا
عليهم كانوا احرارا كما بينا فعلى هذا ينبغي اذا اسلم الذين اخذوهم ان يكونوا احرارا
ايضا كما لو اسروا المسلمين او اهل الذمة ثم اسلموا ولكن الجواب ان نقول هذا
حكم ثبت باعتبار التزام الامام فانما يظهر في حق الامام وفي حق من كان تحت ولايته
حين التزم والذين اسلموا ما كانوا تحت ولايته يومئذ وقد ملكوهم بالاحراز فان اسلموا

كما نوعيه الهم لقوله عليه السلام من اسلم على مال فهو له وان لم يأذن لهم الامام بالدخول لكنهم
سألوه ان يدخلوا للتجارة مع العسكر فالحكم كذلك في الفريق الاول لانهم دخلوا لمنفعة انفسهم
والامام بمجرد الاذن لا يكون ملتزما نصرتهم كما لا يكون ملتزما ذلك بمجرد الامان والذي
دخل من المسلمين دار الحرب بامان عليه ان لا يغدر بهم وان لا يأخذ شيئا من اموالهم
بغير رضاهم لانه التزم الوفاء بما يقولون له بخلاف الاسير فيهم ثم كما لا يجوز للمستأمن
ان يقتلهم او يأخذ مالهم بغير رضاهم لا يجوز له ان يأمر الاسير بذلك لان فعل المأمور
من وجه كانه فعل الامر وان كان هذا المستأمن مفتيا فاستفتاه الاسير الجاهل في
ان اقتلهم وآخذ اموالهم فله ان يفتيه بذلك لان في الافتاء تبليغ حكم الشرع وليس فيه
من معنى الامر شيء وهو بعقد الامان ما التزم الامتناع من تبليغ حكم الشرع الا ترى ان
المحرم ليس له ان يقتل الصيد ولا ان يأمر به الحلال ثم لو كان فقيها فاستفتاه حلال
الجاهل في قتل الصيد كان له ان يفتيه بذلك فعرف ان الافتاء ليس بامر ولو ان قوما
من اهل الحرب وادعوا المسلمين بخراج معلوم كل سنة على ان لا يجري المسلمون عليهم
احكامهم وعلى ان يمنعوهم من عدوهم ثم ظهر عليهم قوم من اهل الحرب فسبوا النساء
وذراريهم ثم استنقذهم المسلمون بعد ذلك فان كان الاستنقاذ في سني
الموادعة ردوهم احرارا كما كانوا وان كان بعد انقضاء سني الموادعة كانوا فيئا
للمسلمين لانهم انما التزموا نصرتهم في سني الموادعة لا بعدها وعليهم الوفاء بما التزموا فاما
وعلى هذا لو وقع الظهور على اموالهم ثم وقعت في الغنيمة فان كان بعد انقضاء سني
الموادعة لم يجب رد شيء من ذلك عليهم وان كان في سني الموادعة فان وجدوها
قبل القسمة اخذوها بغير شيء وان وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقيمة ان احبوا كما هو
الحكم في اموال اهل الذمة ولو اسر اهل الحرب في سني الموادعة او بعدها لم يكن عليهم
رد شيء من اموالهم ولا من ذراريهم لان حكم التزام الامام بالموادعة لم يثبت في حقهم
اذ لم يكونوا تحت ولايته يومئذ ثم في كل موضع ذكرنا ان العدو قاتلهم في سني الموادعة
وعجز الامام عن نصرتهم فليس له ان يأخذ شيئا من الخراج المشروط ولو كان اخذ كان
عليه ان يرد عليهم ما اعطوه الآن ليستنقذ ذلك منا بدا بهم في سني الموادعة فاما اذا
اسرهم الذين قهروهم فعلى الامام رد ما اخذ منهم ليعلم انه انما اخذ الخراج على
النصرة فاذا عجز عن النصرة حتى ادركهم كان عليه رد ما اخذ منهم والله اعلم

باب بيان الوقت الذي يمكن

المستأمن فيه من الرجوع الى اهله والوقت الذي لا يتمكن فيه من الرجوع قال رحمه
الله قد بينا ان المرأة تابعة للزوج في المقام والزوج لا يكون تبعا لامرأته فاذا
تزوجت المستأمنة في دارنا مسلما او ذميا صارت ذمية لا تمكن من الرجوع الى
دار الحرب بخلاف المستأمن اذا تزوج ذمية ثم على هذا لو دخل رجل مع امرأته
الينا بامان فصار الزوج ذميا فليس لها ان ترجع الى دار الحرب وكذلك لو اسلم
وهي من اهل الكتاب لان النكاح بينهما مستقر بعد اسلامه بخلاف ما اذا اسلم

اذا اسلم وهي مجوسية فالنكاح هناك غير مستقر بينهما فلهذا اذا فرق بينهما بعد عرض
الاسلام عليها او بعد مضي ثلث حيض كان لها ان ترجع الى دار الحرب ولو وقع الفرقة
بينهما بمضي ثلاث حيض تبين انها لم تصر ذمية لانها لو صارت ذمية لم تقع الفرقة
بالاباء عن الاسلام بعد قضاء القاضي كما لو كانا ذميين في الابتداء ثم على هذا لو تزوج
مستأمن مستأمنة في دارنا ثم صار الرجل ذميا كانت هي ذمية مثله لان النكاح
الذي باشراه في دار الاسلام لا يكون دون نكاح باشراه في دار الحرب وكذلك لو دخل
احد الزوجين الينا بامان ثم تبعه صاحبه بامان لان النكاح بينهما قائم فلم تتباين بهما
الدار حكما وان دخل احدهما قبل صاحبه بامان فهذا ولو دخلا معا فيما ذكرنا من التفريع
سواء فان كانت المرأة هي التي اسلمت في جميع هذه الفصول فللزوج ان يرجع الى
دار الحرب ثم الا انها ان طالبته بالصداق فان كان تزوجها في دار الاسلام فلها
ان تمنعه من الرجوع حتى توفيها مهرها فان كان تزوجها في دار الحرب فليس لها ذلك
وهذا بناء على اصل معروف ان المستأمن لا يطالب بموجب المعاملة التي وجدت
منه في دار الحرب وهو يطالب بموجب المعاملة الموجودة منه في دار الاسلام ووجوب
الصداق بعقد النكاح فاذا كان اصل العقد في دار الحرب فليس لها ان تطالبه بموجبه
في دار الاسلام لانه مستأمن على حاله واذا كان اصل العقد في دار الاسلام كان لها
ان تطالبه بموجبه وتحبسه لاجله ولو اسلم الزوج وهي كتابية ثم انكرت اصل النكاح
بينهما فاقام الزوج بينة من المسلمين او من اهل الذمة على اصل النكاح او على اقرارها
به في دار الحرب لم ينفذ القاضي هذه البينة لانها مستأمنة في الظاهر فانها
منكرة للنكاح والقول قول المنكر وباعتبار النكاح تصير ذمية فهذه بينة تقوم
على المستأمنة بمعاملة كانت منها في دار الحرب والقاضي لا يقبل البينة في ذلك عليها
فان قيل الشهود يثبتون عليها انها قد صارت ذمية لكونها تحت مسلم او
ذمي فينبغي ان يقبل القاضي البينة لاثبات هذا الحكم قلنا هذا الحكم انما يثبت
ضمنا لثبوت الحكم المشهود به وهذه البينة ليست بحجة للقضاء بما هو الاصل وما يثبت
ضمنا للشيء فثبوته بثبوت الاصل وهو نظير المشتري للجارية اذا ادعى على البائع انها
منكوحة فلان الغائب واراد اثبات ذا البينة ليقضي القاضي عليه بالرد بالعيب لم يسمع
القاضي منه هذه البينة قبل حضور الزوج لهذا المعنى وان اقام الزوج عليها البينة انها
اقرت بالنكاح في دار الاسلام قبل القاضي بينته ومنعها من الرجوع الى دار الحرب بمنزلة
ما لو اقرت به بين يدي القاضي لانهم يشهدون باقرار كان منها في دار الاسلام فان
قيل كان ينبغي ان لا يقبل هذه البينة ايضا لان السبب الملزم ليس هو الاقرار
بل السبب الملزم هو العقد لا الاقرار قلنا انما كان ذلك في دار الحرب بمنزلة ما لو
ادعى مسلم عليها دينا بسبب معاملة كانت في دار الحرب واقام البينة على انها
اقرت في دار الاسلام بالمعاملة التي كانت بينهما في دار الحرب فان القاضي لا يقبل
هذه البينة قلنا الفرق بينهما ظاهر فان النكاح مستدام بينهما [illegible] الاحكام

ما يتعلق باستدامته كالنفقة فانه يجب عليها فيثبت فاقرارها به في دار الاسلام ممنزلة
ابتداء المعاملة في بعض الاحكام بخلاف النكاح الا ترى انها لو تزوجت بزوج آخر في دار
الاسلام فاقام الزوج الاول البينة على اقرارها له بالنكاح في دار الاسلام قبل ان تتزوج
بالزوج الثاني لم يمكن القاضي ان يفرق بينها وبين الثاني ارايت لو كانت المراة
هي التي خاصمت في النفقة او زعمت انه طلقها ثلاثا واقامت البينة عليه بذلك اما
كان القاضي يقبل منها هذه البينة فهذا كله لا بد من القول به للفقه الذي بينا قال
واذا اطال المستامن المقام في دارنا يتقدم اليه الامام في الخروج ويوقت له في ذلك
وقتا ولا يزعجه على وجه يؤدي الى الاضرار به لانه ناظر من الجانبين فكما يمنعه من اطالة
المقام بغير خراج نظرا منه للمسلمين لم يزعجه في التوقيت نظرا منه للمستامن وان
اشترى ارضا من ارض الخراج او من ارض العشر فزرعها فوجب عليه فيها خراج
او عشر اخذ ذلك منه واخذ منه خراج راسه ايضا وانما بنى هذه الفصول على قول
محمد رحمه الله فان عنده الكافر اذا اشترى ارضا عشرية بقيت عشرية على حالها ثم
ظن بعض اصحابنا رحمهم الله انه انما يصير ذميا باعتبار مباشرته الصنيع وهو شراء
الارض الخراجية فانه دلالة الرضى بالتزام الخراج وليس كذلك فان هذا الحكم في الارث
والشراء سواء والميراث يدخل في ملكه بغير صنعه شاء او ابى ولكن انما يصير ذميا اذا
وجب عليه خراج ارضه بان زرعها او تمكن من الزراعة حتى يتمكن من الرجوع الى دار
الحرب بعد شراء الارض قبل التمكن من الانتفاع بها وكان المعنى فيه ان خراج الراس
في حكم التبع لخراج الارض فانه لا يثبت للامام بعد فتح البلدة عنوة باعتبار منفعة
خراج الارض لا باعتبار منفعة خراج الراس لان ذلك غير مستدام فانه يسقط عن
الذمي بموته واسلامه فعرفنا ان الاصل خراج الارض وثبوت التبع بثبوت الاصل
فاذا لزمه خراج الارض لزمه خراج الراس تبعا فتقول فان استاجرها واقام حتى زرعها
فاخذ منه الخراج كان ذميا ايضا وهذا غلط بين فان الخراج لا يجب على المستاجر وانما
يجب على الآجر الا ان يكون مراده خراج المقاسمة وذلك جزء من الخارج بمنزلة العشر
فيكون على المستاجر عند محمد رحمه الله كالعشر فاما خراج الوظيفة فدراهم في ذمة
الآجر يجب باعتبار تمكنه من الانتفاع بالارض قال وكذلك لو استاجر ارضا عشرية
فاقام حتى زرعها وهذا مستقيم لان العشر على المستاجر عند محمد رحمه الله والعشر
والخراج كل واحد منهما مؤنة الارض النامية فكما ان بوجوب الخراج عليه يصير ذميا فكذلك
بوجوب العشر عليه قلنا يصير ذميا ولو دخل حربي الينا بامان ومعه رقيق من اهل
الحرب فاسلموا اجبر على بيعهم ولم يترك يخرج بهم لان حاله في هذا لا يكون فوق حال
الذمي ولا يصير هو ذميا باسلامهم لان المالك لا يكون تبعا لمملوكه في المقام كما لا
يكون الزوج تبعا للمراة وان قالوا نصير ذمة للمسلمين لم يلتفت الى ذلك وهذا
بخلاف المراة فان لها ان تصير ذمية بدون الزوج وفي الموضعين لا يحصل للمسلمين
منفعة للخراج اذ لا جزية على المراة كما لا جزية على العبد ولكن الفرق ان المراة حرة لنسبته

لنسبته بمباشرة العقود فيصح منها مباشرة عقد الذمة فاما العبد مملوك لا يقدر على شيء فلا يصح
منه مباشرة عقد الذمة لانه يعتمد على التراضي قال ولو دخل حربي مع امراته دارنا بامان ومعهم
اولاد صغار وكبار فاسلم احدهما فالصغار من الاولاد صاروا مسلمين تبعا لمن
اسلم منهما واما الكبار منهم فلا يكونون مسلمين ولهم ان يرجعوا الى دار الحرب ذكورا
كانوا او اناثا لان معنى التبعية ينتهي بالبلوغ عن عقل فلا يكون للوالدين منعهم من الرجوع الى دار
الحرب كما لا يكون لهما منع سائر القرابات من ذلك ولو صار احدهما ذميا كان الصغار
من الاولاد ذميين تبعا له لان عقد الذمة فيه التزام احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات
والصغير في مثل هذا يتبع خير الابوين الا ترى انهما لو كانا مجوسيين فتنصر احدهما كان
الصغير تبعا له وسواء كانت المراة هي التي قبلت الذمة او الرجل الا ترى انهما لو كانا مسلمين
فارتدا ولحقا بالصغير دار الحرب ثم سبي لم يكن فيئا وجعل حرا من اهل دارنا باعتبار
حال ابيه فهذا قياسه ولو ان غلاما صغيرا خرج مع اخيه او عمه بامان ثم اسلم الذي خرج
او صار ذميا فالغلام لا يكون تبعا له في ذلك ولكن يتأنى به حتى يبلغ فان شاء رجع
الى دار الحرب وان شاء التزم عقد الذمة فيها لان الذمة خلف عن الاسلام فيما يرجع
الى المعاملات والصغير لا يتبع اخاه في الاسلام فكذلك في حكم الذمة وانما ادخلناه دارنا
بامان وذلك يمنع صيرورته من اهل دارنا حتى يحكم له بالاسلام تبعا للدار بخلاف الصغير
اذا سبي وليس معه احد ابويه ولو كان الذي اخرجه قال امرني ان اصيره ذمة لكم فانا
وهذا الغلام فامنوه على ذلك صار ذميا لان لمن اخرجه ولاية حفظه فكان له
ولاية عقد الذمة عليه ايضا لما فيه من محض المنفعة للصغير وهو بمنزلة قبول الهبة والقبض في
ذلك ولو ان جد الصغير ابا ابيه ادخله الينا بامان ثم اسلم او صار ذميا فالجواب
كذلك سواء كان ابو الصغير حيا او ميتا وهذا بناء على ما ذكر في ظاهر الاصول لان
الصغير لا يصير مسلما باسلام جده فاما على رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله يصير مسلما
باسلام جده كما يصير مسلما باسلام الاب وانما يفارق الجد الاب في ظاهر الرواية
في اربعة احكام حكم الاسلام وحكم صدقة الفطر وحكم الوصية للاقرباء فلان وحكم جر
الولاء وفي رواية الحسن الجد كالاب في الفصول كلها والصحيح ما ذكر في ظاهر الرواية
فان الصغير لو صار مسلما باسلام الجد الادنى لصار مسلما باسلام الجد الاعلى فيؤدي
الى القول بلزوم حكم الردة لكل كافر لانهم اولاد آدم ونوح عليهما السلام فان خرج الصغير
احد ابويه مستامنا بعد اسلام الجد اخرج باخوه كان له ان يرده وليس للجد ان يمنعه
من ذلك لانه لا ولاية للجد عليه باعتبار المخالفة في الدين فكان وجوده كعدمه وللاخ
ان يرده الى دار الحرب كما جاء به ولو جاء اخوه ليأخذه فيرده وابوه حي لم يكن عليه
سبيل ومراده اذا كان الاب حيا مستامنا في دارنا لانه لا ولاية للاخ مع قيام
الاب وكذلك لو خرج عمه ليأخذه واخوه حي فالعم في حكم الولاية كالاجنبي مع الاخ
ولو خرجت امه لتأخذه وابوه حي او قد مات وللاخ فان كان الغلام صغيرا لم
يستغن عن امه كان لها ان تأخذه لانها احق بالحضانة ما لم يستغن عنها ولا يكون

الصغير يتبع خير الابوين ... وكذلك اذا قبل احدهما الذمة كان الصغير

من ذلك إلا أن يرده إلى دار الحرب، وإن كانت جارية فما لم تحض كانت الأم أحق
بحضانتها فليس له أن يردها، فإن كان الغلام قد استغنى فليس للأم أن تأخذه والأب أحق
به إذا كان الأب ذميًا، لأن مدة الحضانة تنتهي في حق الغلام إذا أكل أو شرب وحده، وكذلك
إن حاضت الجارية فليس للأم أن ترجع بها، ولكن الرأي للأب إن شاء أخرجها، وإن
كانت ذمية وإن كانت الأم قد تزوجت فليس لها أن ترجع بالصغير لأن هذا
الحق كان لها بناء على حق الحضانة وليس لها ذلك بعد ما تزوجت، وإن أسلمت الأم أو
صارت ذمية فليس لأحد من أقرباء الصغير أن يرجع به إلى دار الحرب، سواء كانت المرأة
ذات زوج أو لم تكن لأن الصغير صار مسلمًا أو ذميًا تبعًا لها، فتزوجها الآن زوجها لا يقطع
معنى التبعية، وهو نظير ما قال إذا أسلموا جميعًا ثم أسلم أحد الأبوين فإن الصبي يصير مسلمًا تبعًا
له، وإن كان الذي أسلم منهما مملوكًا لغيره لأن من أمر الصغير مبني، فكذلك إذا كانت الأم
ذات زوج، ولو أن قومًا من أهل الحرب دخلوا إلينا بأمان ثم أرادوا أن يخرجوا إلى دار
حرب أخرى ليكونوا معهم ليقاتلون أهل الإسلام فلا ينبغي للمسلمين أن يمكنوهم من
ذلك لأنهم بالأمان التزموا ترك التعرض لهم وتمكينهم من الرجوع إلى دارهم فيما وراء
ذلك كان لهم حق المنع مما يؤدي إلى الإضرار بالمسلمين، ألا ترى أنهم لو جاؤوا بأسلحة من
دارهم فأرادوا إدخال ذلك دار حرب أخرى للبيع منهم منعوا عن ذلك، وإن كانوا
لا يمنعون من الرجوع به إلى دارهم، فكذلك حال المقاتلة لأن إدخالهم في معنى القوة ولئن
المقاتل كان المعنى فيه وهو أن بعض الأسلحة قد يكثر وجوده في دار الحرب ويعوز في دار حرب
أخرى فإذا حمل من دار إلى دار حتى صار موجودًا في الدارين تقوى الفريقان به على المسلمين
وفيه من الضرر ما لا يخفى، بخلاف ما إذا رجعوا به إلى دارهم، وإن كان الداخل واحدًا أو اثنين
لم يمنع من الخروج إلى دار حرب أخرى للتجارة معهم لأن بهذا القدر لا تزداد قوة أهل
هذه الدار على قتالنا، بخلاف ما إذا كانوا أهل منعة، ولو أسلم المستأمن في دارنا
وله أولاد صغار في دار الحرب لم يكونوا مسلمين بإسلامه لانقطاع العصمة بتباين الدارين
فإن دخل بهم عمهم بأمان صاروا مسلمين لأنهم حصلوا في دارنا بأمان ولهم أب مسلم فينا
فكان هذا وما لو أسلم وهم معه سواء، وليس للذي خرج بهم أن يردهم إلى دار الحرب
بعد ما صاروا مسلمين لأنهم صاروا من أهل دارنا ولم يبق للذي أخرجهم عليهم ولاية
ولو كان والدهم الذي أسلم مات ثم خرج العم بهم لزيارة قبره فله أن يردهم إلى دار
الحرب لأن الأب إذا كان ميتًا حين خرج بهم فحكم الإسلام لا يلزمهم بطريق التبعية له
فإن قيل أليس أنه لو مات أحد الأبوين في دارنا ثم إن الآخر لحق بالصغير دار الحرب مرتدًا
فسبي لم يكن فيئًا وجعل مسلمًا من أهل دارنا تبعًا للأب الميت في دارنا فلماذا لا يجعل كذلك
ههنا قلت لأن الصغير كان محكومًا له بالإسلام هناك تبعًا له قبل موته فيبقى ذلك الحكم
بعد موته وههنا ما كان محكومًا بإسلامه قبل موته تبعًا له فلا يجوز أن يثبت له حكم الإسلام
ابتداء بعد موته تبعًا له لأن الشيء إنما يعتبر حكمًا إذا كان لا يتصور حقيقة فأما إذا كان
لا يتصور حقيقة فلا يجوز إثباته حكمًا، ولو كان الذي أخرجهم رجلا لا قرابة بينهم وبينه فأخرجهم

فأخرجهم على أنه يبيعه فأهلهم وصاروا ذمة لنا فإن كان أخرجهم حين أسلم عندنا أجبر على بيعهم
لأنه صار مالكا لهم بالإحراز ولكنهم صاروا مسلمين تبعًا لأبيهم فيجبر الذمي على بيعهم، وإن كان
الأب ذميًا حين أخرجهم لم يجبر على بيعهم، وكذلك لو كان خرج إلينا بأمان إلا أن في هذا الفصل
له أن يرجع بهم إلى دار الحرب إن شاء، ولو صار أحد الوالدين ذميًا فينا والصغير
في دار الحرب لم يكن ذميًا تبعًا له كما لا يكون مسلمًا تبعًا له، فإن خرج بالصغير عمه لزيارة
أبيه لم يكن له أن يرجع به إلى دار الحرب إذا كان الأب حيًا لأن الصغير صار ذميًا تبعًا
له بمنزلة ما لو كان معه، ألا ترى أنه لو كان مجوسيًا فصار كتابيًا ثم خرج العم بالصغير
كان الصغير كتابيًا تبعًا لأبيه فكذلك يصير من أهل دارنا تبعًا لأبيه، هكذا ذكر في بعض
النسخ، وفي بعض النسخ قال له أن يرجع إلى دار الحرب وليس للأب منعه من ذلك لأن
معنى التبعية يكون في حكم الدين فأما في حكم المقام في الدار فيعتبر قيام ولايته عليه، وإذا كان
الصغير معه حين صار ذميًا فقد كانت ولايته قائمة فصار الصغير ذميًا تبعًا له فأما إذا
كان الصغير في دار الحرب حين صار هو ذميًا فقد كان هو منه كالأجنبي في حكم الولاية فبعد
ذلك لا يصير الصبي ذميًا تبعًا له لأنه لا ولاية له عليه، ألا ترى أن الأم لو أسلمت ثم خرج
الأب بالصغير إليها صار مسلمًا تبعًا لها ولم يكن له أن يرده إلى دار الحرب، ولو صارت
الأم ذمية ثم خرج الأب بالصغير بأمان كان له أن يرده إلى دار الحرب، وكان المعنى
فيه ما بينا من اعتبار معنى الولاية في التبعية في الدار دون الدين، قال: ولو خرج الأبوان
إلينا ذميين ثم خرج العم بالصغير لزيارة الأبوين فله أن يرده إلى دار الحرب كما بينا
أنه لا ولاية للأبوين عليه ههنا حين صارا ذميين فكانا في حقه كسائر الأجانب، وكذلك
لو كان الصغير ممن يعبر عن نفسه فدخل إلينا وحده بأمان لزيارة أبويه الذميين كان
له أن يرجع إلى دار الحرب، بخلاف ما إذا كانا مسلمين أو أحدهما فإن هناك يصير مسلمًا
تبعًا للمسلم منهما لأن الذي يعبر عن نفسه في حكم التبعية في الإسلام كالذي لا يعبر
وبهذا يتبين خطأ من يقول من أصحابنا إن الذي يعبر عن نفسه لا يصير مسلمًا تبعًا
لأبويه، فقد نص ههنا على أنه يصير مسلمًا يمنع من الرجوع إلى دار الحرب، ولو كان هذا الغلام
إنما أتى ليلحق بأبويه وهما ذميان كان ذميًا لأن في كلامه دلالة على الرضا منه
بأن يكون مثل أبويه وهما ذميان فكان ذلك كقبوله الذمة أو استيمانه ليكون ذميًا سواء، وهذا
إذا كان عالمًا بحالهما فإن لم يعلم أنهما صارا ذميين لم يكن ذميًا لأن دلالة الرضا
لا تتحقق إذا لم يكن عالمًا بصيرورتهما ذميين، قال: ولو أسلم الحربي في دار الحرب وله
أولاد صغار كانوا مسلمين بإسلامه فإن خرج إلينا وخلفهم كانوا مسلمين على حالهم
لأن ما ثبت يكون باقيًا ما لم يوجد الدليل المزيل فإن البقاء لا يستدعي دليلا مثبتًا
إنما إثبات الشيء ابتداء يستدعي دليلا مثبتًا، ولو لم يسلم ولكنه بعث إلى الإمام أن
ذمة لكم أقيم في دار الحرب وأبعث بالخراج في كل سنة فذلك جائز وولده الصغير يصير
ذميًا بمنزلته لقيام ولايته عليه حين صار ذميًا، فإن خرج إلى دار الإسلام وخلف ولده
ثم استولى المسلمون عليهم [illegible] فأخرجهم فإنهم [illegible] فلا سبيل لهم عليهم وكان الأ

احق بهم لما بينا ان تبعية الشئ لا يستدعي وتبلا متعقبا وقد كان الولد ذميا فلا يخرج من
ان يكون ذميا الا بنقض العهد ولم يوجد ذلك منه والذمي لا يملك بالقهر فلهذا كان الاب
احق بولده في الوجهين جميعا ولو ان الاب حين اسلم فيها رجع الى دار الحرب فكان
مع الصغار زمانا واولاده حتى ظهر المسلمون على الدار كانوا مسلمين لا سبيل عليهم وكذلك
ان صار ذميا ثم رجع الى دار الحرب لانه لما حصل معهم في دار الحرب كان حاله كحال
لو كان معهم حين اسلم او صار ذميا فان الاستدامة فيما يستدام كالانشاء قال
وان وادع المسلمون اهل تلك الدار حتى دخل اليهم الاب فاخذ اولاده فمنعوه لم يكن الاولاد
معاهدين ولا ذمة بابيهم في هذا الفصل لانه لم يثبت له عليهم ولاية بهذا الدخول في زمن
الموادعة حين لا يجرى عليهم احكام الاسلام وقد حالوا بينه وبين الولد وذلك يمنع ثبوت
ولايته عليهم فكان هذا وما لو لم يدخل اليهم سواء بخلاف ما اذا لم يحولوا بينه وبينهم زمنا
لان دار الحرب ليست بدار احكام فانما يعتبر تمكنه من اخذهم حسا وذلك يوجد اذا لم يحولوا
بينهم وبينه وينعدم اذا حالوا والله تعالى اعلم بالصواب

وهنا قد حالوا بينه وبين الاولاد

باب معاملة المسلم المستأمن

مع اهل الحرب في دار الحرب ولو ان مستأمنا فيهم اشترى من حربي عبدا بثمن معلوم
وتقابضا ثم اسلموا او صاروا ذمة ثم وجد المشترى بالعبد عيبا فان القاضي لا يسمع
الخصومة في ذلك في الرد ولا في الرجوع بنقصان العيب بعد تعذر الرد سواء كان المشترى
هو المسلم او الحربي لان هذه جناية وتدليس كانت في دار الحرب وان الاسلام يجب
ما قبله الا انه ان كان المسلم هو الذي باع فانه يفتى فيما بينه وبين الله تعالى ان يطلب رضى
خصمه وان كان الحربي هو الذي باع فليس عليه ذلك وهو نظير ما لو اخذ احدهما مال
صاحبه بغير رضاه فاستهلكه او لم يستهلكه او اودع احدهما صاحبه مالا فاغتصبه
وهنا كان ان كانت الجناية من المسلم فانه يفتى بطلب رضى الخصم ولا يجبر عليه في الحكم
لانه غدر بامان نفسه خاصة وان كانت الجناية من الحربي لم يكن عليه ذلك لانه
لم يكن ملتزما حكم الاسلام حين اكتسب سبب هذه الجناية وعلى هذا لو تبايعا عبدا بجارية
وتقابضا ثم اقام احد المملوكين البينة انه مسلم قبل اسلام الحربي او استحقه مسلم او اقام
البينة على انه مدبر او مكاتب فان الآخر لا يجبر على رد المملوك الذي قبضه ولكن ان كان
الآخر هو المسلم في الاصل يفتى بالرد وان كان هو الحربي فليس عليه ذلك وان لم يرد
المسلم بعد ما افتى به ولكنه اراد بيعه فانه يكره للمسلمين ان يشتروا ذلك منه لانه ملك
خبيث له بمنزلة المشترى شراء فاسدا اذا اراد بيع المشترى بعد القبض يكره شراؤه
منه وان كان ذلك ينفذ منه بيعه وعتقه لانه ملك حصل له بسبب حرام شرعا ولو
كان الذي عاملهم بهذا مسلما كان اسيرا فيهم او كان اسلم منهم والمسألة بحالها لم يؤمر
بالرد بطريق الفتوى لانه لم يكن بينهم وبينه امان خاص ولا عام حتى يكون غادرا منه
ولو كانت المبايعة بين مستأمن فيهم وحربي منهم بشرط الخيار لاحدهما ثلاثة ايام ثم اسلم
الحربي قبل مضي مدة الخيار فلمن له الخيار ان ينقض البيع ويرد ما اخذ ويأخذ ما اعطى لان

لان حالهما بعد الاسلام كحالهما قبله ومن له الخيار ينفرد بالفسخ كما ينفرد بالاجازة من غير ان يحتاج
الى قضاء او رضى فكما ان اجازته بعد الاسلام تعمل كاجازته قبل الاسلام فكذلك فسخه وكذلك
لو كان للمشتري منهما خيار رؤية لانه ينفرد بالفسخ بحكم هذا الخيار من غير قضاء او رضى وكذلك
لو وجد المشتري عيبا قبل ان يقبضه لان قبل القبض المشتري ينفرد بالرد بالعيب من غير قضاء
ولا رضى لانعدام تمام الصفقة ثم بعد فسخ البيع قد بقي ملك احدهما في يد صاحبه وقد كان
سلمه اليه طوعا فكان له ان يسترده بمنزلة ما لو اودع احدهما صاحبه مالا ثم اسلم الحربي
والوديعة قائمة بعينها بخلاف ما سبق فان الرد بالعيب بعد القبض لا يكون الا بقضاء
او رضا لتمام الصفقة بالقبض والقاضي لا يقضي بهنا بشيء بينهما لان الجناية التي جرت
بينهما بمنزلة ما لو استهلك احدهما على صاحبه قبل اسلام الحربي ولو لم يسلم الحربي ولكن خرجا
الينا بامان ثم اختصما فيما جرى بينهما فان القاضي لا يقضي بينهما بشيء من نقض بيع ولا
غيره لان هذه معاملة جرت بينهما في دار الحرب والحربي ما التزم حكم الاسلام مطلقا
حين دخل الينا بامان وفي مثله القاضي لا يسمع الخصومة بخلاف ما اذا اسلم او صار ذميا
لانه التزم احكام الاسلام في المعاملات مطلقا وكذلك لو كانت هذه المبايعة بين
حربيين ثم دخلا الينا بامان فخاصم فيه احدهما صاحبه لم يسمع القاضي خصومته بخلاف ما اذا
اسلما او صارا ذمة وهو نظير ما لو اقرض احدهما صاحبه مالا او داينه ثم خرجا الينا بامان
فان القاضي لا يسمع الخصومة بينهما في ذلك بخلاف ما اذا اسلما او صارا ذمة الا ان في
جميع هذه الوجوه اذا لم يسمع القاضي الخصومة فيما كان مستهلكا بعد الاسلام فان كانت
المعاملة بين حربيين لا يفتى احد منهما بطلب رضى الخصم ايضا وان كان بين مسلم وحربي
افتى المسلم فيما بينه وبين ربه ان يرضي خصمه من غير ان يجبره عليه في الحكم لانه غدر بامان
نفسه قال ولو كانا مسلمين في دار الحرب بامان فعامل احدهما صاحبه بهذا ولو كانت
المعاملة بينهما في دار الاسلام على السواء لان المسلم ملتزم لحكم الاسلام حيث ما يكون ومال كل
واحد منهما معصوم متقوم في حق صاحبه مطلقا الا ان فيه حكما وان كان دخل اليهم بامان
فلهذا كان حالهما في دار الحرب كحالهما في دار الاسلام في كل معاملة تجرى بينهما الا في خصال
ثلاث ان قتل احدهما صاحبه عمدا لم يجب على القاتل قصاص لمكان الشبهة لكونهما في دار [illegible]
ولانه لا يتمكن من استيفاء القصاص الا بقوة نفسه عادة والقاتل في يد الامام عادة يستعينه
على استيفاء القصاص فلا يجب القصاص ولكن تجب الدية في ماله وكذلك ان قتله خطأ
لان العاقلة لا تعقل باعتبار التناصر ولا تناصر بين من في دار الحرب وبين من في دار الاسلام
فلهذا لا يكون على عاقلته من الدية شيء وكذلك ان ارتكب احدهما شيئا موجبا للحد لا يجب
الحد لانه لم يكن به ملتزما الحد فاما فيما سوى هذه الثلاثة حال المستأمن في دار الحرب كحاله
في دار الاسلام وفي الاسيرين كذلك الجواب عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وفي قول ابي
حنيفة رحمه الله لا تجب الدية على القاتل هنا وحال الاسيرين عنده كحال حربيين اسلما في
دار الحرب ثم قتل احدهما صاحبه قبل الخروج الى دار الاسلام وقد بينا هذا في كتاب الديات
في شرح المختصر وعلى هذا لو استهلك احدهما مال صاحبه في اللذين اسلما في دار الحرب لم يضمن

لا على المستهلك بالاتفاق وإن كان إتمامه بالاستهلاك وفي المستأمنين موضع من الاتفاق
وفي الأسيرين خلاف كما بيّنا وهذا لأن وجوب الضمان باعتبار التقوم وذلك يكون بالإحراز
لا بالدين فالعصمة بسبب الدين إنما تثبت في حق من يعتقده لا في حق من لا يعتقده وتمام الإحراز يكون
بما يظهر حتى في حق من يعتقده وفي حق من لا يعتقده وذلك إنما يكون بالدار فلهذا كان الحكم
فيه على ما ذكرنا قال ولو غصب أحدهما صاحبه مالا ولم يستهلكه حتى خرجا إلينا فإن القاضي يقضي
على الغاصب برد المغصوب سواء كانا مستأمنين أو أسيرين أو رجلين أسلما في دار
الحرب لأن صاحب المال وجد عين ماله في يد الآخذ وقال عليه السلام من وجد عين ماله فهو أحق
به ولأن الغاصب منهما إنما أخذ مال صاحبه بطريق القهر والمسلم لا يكون غنيمة للمسلم وهو
نظير أهل العدل مع أهل البغي إذا اقتتلوا ثم أخذ أحدهما مال صاحبه فإنه يجبر على الرد بعد ما وضعت
الحرب أوزارها إذا كان المال قائما بعينه وإذا كان مستهلكا لم يكن المستهلك ضامنا للمعنى
الذي بيّنا فهذا أمثله وهو بخلاف المستأمن فيهم إذا غصب لامرئ حربي ثم أسلم الحربي ووجد
ماله قائما بعينه في يد المسلم فإن القاضي لا يجبره على الرد في الحكم ولكن يفتيه بذلك فيما بينه وبين
ربه ويقول اتق الله ورد ما أخذت لأن مال الحربي هناك محل التملك بالقهر حين أخذه المسلم
لكن كان عليه التحرز عن الغدر للأمان الذي بينهم وبينه فإنما غدر بأمان نفسه خاصة فلهذا
يأمره بالرد على سبيل الفتوى ولا يجبره عليه في الحكم قال ولو أن حربيا أسلم في دار الحرب ثم باع
من مسلم مستأمن عبدا أو اشترى منه عبدا بثمن معلوم ونقد بعضا ثم خرجا إلى دار الإسلام
ثم وجد المشتري بالمشترى عيبا أو استحق من يده بحجة أو غيرها فإن القاضي يقضي على صاحبه
برد الثمن إن كان قائما بعينه في يده وإن استهلكه لم يقض بشيء في الحكم وكذلك لو كانا
تبايعا عرضا بعرض فاستحق أحدهما والعرض الآخر قائم بعينه فإن القاضي يقضي برده ولو
كان مستهلكا لم يضمنه المستهلك شيئا لأن هذه جناية جرت بينهما في دار الحرب وقد كانا
مسلمين يومئذ إلا أن الذي أسلم منهما في دار الحرب كان له معصوما في الآثام دون
الأحكام فقلنا فيما كان قائما بعينه يقضي القاضي بالرد وفيما كان مستهلكا لا يقضي بشيء بمنزلة
ما لو كانا مسلمين تبايعا بعد ما أسلما قبل أن يخرجا إلى دار الإسلام وهذا لأنه لما ثبت
هذا الحكم في حق الذي أسلم منهما ثبت في حق الآخر أيضا لوجوب التسوية بين الخصمين شرعا
قال ولو أن مسلما مستأمنا فيهم اشترى مملوكا منهم بقيمته فالبيع فاسد لجهالة الثمن كما لو
كانت هذه المبايعة في دار الإسلام وهذا لأن المستأمن فيهم إنما يتمكن من أخذ مالهم بطيب
أنفسهم وعليه يبتني أبو حنيفة رحمه الله حكم عقد الربا فيما بينه وبين الحربي فأما فيما سوى ذلك
فالمعاملة في دار الحرب ودار الإسلام سواء في حق المسلم لأنه ملتزم حكم الإسلام حيث ما
يكون فإن قبض المشتري العبد وأعطى القيمة ثم خرج الحربي مسلما أو ذميا فأراد أحدهما نقض
البيع فإن القاضي لا يسمع الخصومة في ذلك لأنهما تقابضا بالتراضي على وجه التمليك والتملك
فيثبت الملك لكل منهما بطريق التعاطي وإن كان أصل البيع فاسدا ولو كان المشتري منهما قبض
المملوك ولم يدفع القيمة حتى أسلم الحربي فإن القاضي يقضي برد المملوك على البائع لأن المعاملة
انتهت ههنا بالتقابض والمشتري إنما أخذ العبد على أن يعطي صاحبه قيمته وهو لا يمكن

وهو لا يتمكن من ذلك للجهل بالمتفحشة في القيمة فكان عليه رد ما أخذ منه ولو دخل الحربي
إلينا بأمان لم يسمع القاضي الخصومة في ذلك لأن أصل المعاملة كانت في دار الحرب والمستأمن
ما التزم أحكام الإسلام مطلقا بخلاف ما إذا أسلم أو صار ذمة وعلى هذا لو باع عبدا
بأرطال من خمر ونقد بعضا ثم أسلم الحربي فإن القاضي لا ينقض شيئا من بيعهما لأنهما تعاملا
بالنقد بعضا وتم الملك في العبد المشترى للمشتري بالقبض وإن قبض المشتري العبد ولم
يعط صاحبه الخمر حتى أسلم الحربي فإن القاضي ينقض البيع ويرد العبد إلى البائع لقيام
حكم المعاملة بينهما وعجز المشتري عن تسليم الثمن بعد إسلام الحربي منهما والإجارة في هذا كالبيع
في ذلك حتى إذا استأجر أحدهما صاحبه شهرا لعمل معلوم بأجر مجهول أو بخمر فإن عمل له ثم
أسلم الحربي قبل أن يقبض الأجر فعلى المستأجر أجر المثل للعمل فيما عمل له وإن كانا تقابضا
لم يكن على المستأجر شيء للمعنى الذي ذكرنا فإن كان المشترى هلك في يدي المشتري أو
استهلكه ثم أسلم الحربي قبل قبض الثمن فعلى المشتري قيمة المشترى للبائع لأنه أخذه على أن
يعطيه ثمنه ولم يكن أخذه بطريق الغصب والخيانة فلهذا كان المقبوض مضمونا عليه بالقيمة
عند تعذر رد العين بخلاف ما إذا اشتراه بميتة أو دم وقبض المشتري ولم يعطه
ما شرط له حتى أسلم الحربي فإن المشتري يسلم له بغير عوض منهما ولا يلزمه رد شيء ولا قيمته
لأن هذا لم يكن بيعا بينهما فالبيع ينبني على المالية في البدلين وليس في الميتة شبهة
المالية فإنما ملك أحدهما صاحبه مالا بغير عوض فكان هذا والموهوب سواء في الحكم ولو
كانت المبايعة بين مستأمن فيهم وبين رجل أسلم من أهل الحرب والمسألة بحالها فإن
القاضي ينقض ما بينهما من البيوع الفاسدة ويكون حالهما في ذلك كحال المستأمنين
وهذا قول محمد رحمه الله فأما عند أبي حنيفة رحمه الله فيما يجب فيه ضمان القيمة ينبغي أن يكون
حالهما في ذلك كحال ما لو جرت المعاملة بين المسلم والحربي بمنزلة عقد الربا إذا جرى بين
هذين فإن الحكم فيه عند أبي حنيفة رحمه الله كالحكم فيما إذا جرى بين المسلم والحربي ولو
جرت هذه المعاملة بين الحربيين ثم أسلما أو صارا ذمة كان الحكم فيه كالحكم فيما إذا جرى
بين مسلم وحربي لأنهما ما كانا ملتزمين حكم الإسلام حين جرت المعاملة بينهما قال ولو دخل
عسكر من المشركين دار الإسلام ثم دخل إليهم مسلم بأمان فعاملهم بهذه الصفقة كان هذا
وما لو كان مستأمنا في دار الحرب حين عاملهم سواء لأن العسكر إذا كانوا أهل منعة فحكم
الإسلام لا يجري في معسكرهم كما لا يجري في دار الحرب وبين هذه الأجوبة على الحكم فإن كان
الحكم حكم الكفر في الموضع الذي جرت المعاملة فيه كان الحكم على ما ذكرنا وإن كان الحكم حكم
المسلمين فإنه لا يجوز من المعاملة في ذلك الموضع إلا ما يجوز في دار الإسلام ألا ترى أن
عسكر المسلمين لو دخلوا دار الحرب ثم جرت هذه المعاملة في المعسكر فإن حكمه وحكم ما لو
جرت في دار الإسلام سواء ألا ترى أنه لو قتل رجل رجلا في المعسكر عمدا وجب عليه القصاص
بمنزلة ما لو قتله في دار الإسلام فعرفنا أن المعتبر جريان الحكم في ذلك الموضع وإذا
ظهر هذا في حكم القتل فكذلك في حكم المعاملات

باب ما يجب على المسلمين في [illegible]

وهو لا يكون فيئا اذا اخذ في دارنا وغيرها ولو ان قوما من اهل الحرب لا منعة لهم دخلوا الينا
بامان فاغار اهل حرب اخرين على دار الاسلام واصابوا اولئك المستأمنين فاحرزوهم
بدارهم واستعبدوهم ثم ظهر المسلمون عليهم فعليهم تخلية سبيل المستأمنين لانهم سبوا
من دار الاسلام وقد كانوا في حكم اهل الاسلام حين سبوا والحرية لا تبطل بمثل هذا السبي ثم
قد بينا ان المستأمنين فينا اذا لم يكونوا اهل منعة فحالهم كحال اهل الذمة في وجوب نصرتهم
على امام المسلمين ودفع الظلم عنهم لانهم تحت ولايته الا ترى انه كان يجب على الامام والمسلمين
اتباعهم لاستنقاذهم من ايدي المشركين الذين قهروهم ما لم يدخلوا حصونهم فكما يجب
عليهم ذلك في دفع الظهور على المسلمين او على اهل الذمة فهذا يبين ليعض وجوب تخلية
سبيلهم اذا اصبناهم فهل رأيت قوما يجب على المسلمين نصرتهم ثم اذا اخذوهم كانوا
فيئا لهم هذا مما لا يجوز القول به وكذلك لو ان هؤلاء المستأمنين كانوا من اهل
دار الموادعة دخلوا الينا بتلك الموادعة لان تلك الموادعة توجب الامان لهم في دارنا
فكانوا بمنزلة المستأمنين في وجوب نصرتهم وعلى هذا لو اسلم اهل الدار الذين سبوهم
فان الامام يحكم عليهم بان يخلوا سبيلهم فيكونون احرارا على ما كانوا عليه قبل ان يسبوا
سواء كانت مدة الموادعة قائمة او قد انقضت لانهم حين كانوا في دارنا بامان ولا منعة
لهم فحالهم كحال اهل الذمة في وجوب نصرتهم واهل الحرب لا يملكونهم بالسبي لتأكد حريتهم
بدار الاسلام فاذا اسلموا كان عليهم تخلية سبيلهم وكذلك لو لم يسلموا ولكن دخل
الينا مسلم بامان فاشتراهم بمال دفعه اليهم كان هذا وما لو فدى الحر المسلم او الذمي
بماله سواء في جميع ما ذكرنا وكذلك لو ان الذين سبوهم خرجوا الينا بامان ومعهم بعض هؤلاء
الاسراء فانهم يؤخذون منهم مجانا لانهم ظالمون في حبسهم وحالهم في ذلك كحال اهل الذمة
لا يجوز اعطاء الامان على التقرير على الظلم بحبس الحر المسلم سواء ولو كان في المستأمنين
المأسورين عبد مملوك والمسألة بحالها لم يجبر المستأمن الذي اسره على بيعه اذا دخل
الينا بامان وهو معه بخلاف ما اذا كان العبد مسلما او ذميا لانه ملكه بالاحراز في الفصول
كلها الا ان المسلم والذمي لا يقر في ملك الحربي فكان مجبرا على بيعه لذلك فاما اذا
كان العبد حربيا فالحربي يقر في ملك الحربي وقد تم ملكه بالاحراز فلهذا لا يجبر على بيعه ولو صح
انه انما يجبر على بيعه لبعض وكما كان وهنا كان حربيا قبل ان يؤسر فلو اجبر على بيعه
في دار الاسلام بعد ما اسلم او صار من اهل الذمة فللعبد حربيا كما كان فلهذا لا يجبر
على بيعه قال ولو ان الموادعين لم يخرجوا الينا حتى اغار عليهم اهل حرب اخرى في دارهم
فاسروا منهم اسرا ثم ظهر المسلمون عليهم فاستنقذوهم من ايديهم كانوا فيئا للمسلمين
لانهم ما كانوا احرزوا انفسهم من دار الاسلام فان دار الموادعين دار حرب لا يجري فيها حكم
المسلمين وانما كانت الموادعة بيننا وبينهم ولم يكن فيما بينهم موادعة فتم احرازهم القاهرين
لهم ثم وقع الظهور عليهم فكانوا مماليك للمسلمين ثم قد بينا انهم لو كانوا اهل منعة في
دارنا بامان فظهر عليهم اهل الحرب واحرزوهم كانوا مماليك لهم فاذا كانوا في دار
الموادعة ومنعة انفسهم حين وقع الظهور عليهم اولى وهذا لانا انما نلتزم للموادعين

للموادعين ترك التعرض لهم لا ان ننصرهم من عدوهم وهذا بخلاف ما اذا دخل بعضهم دارنا
بحكم الموادعة لان الداخلين لم يكونوا اهل منعة فقد التزمنا نصرتهم بالامان الثابت
لهم في دارنا حكما ولو كان الذين اغاروا على الموادعين قوما من الخوارج ثم ظفر بهم اهل العدل [ظهر عليهم]
ردوهم الى ما منهم احرارا لا سبيل عليهم اما اذا اغاروا عليهم في دار الاسلام فهو غير مشكل
واما اذا اغاروا عليهم في دار الموادعة فلانا قد التزمنا لهم بالموادعة ترك التعرض وان
لا يظلمهم احد من المسلمين والخوارج منهم فكان على امام اهل العدل دفع ظلمهم عن الموادعين
اذا تمكن منه كما عليه دفع ظلم اهل العدل منهم بخلاف اهل الحرب فانه ليس على امام المسلمين
دفع ظلم اهل الحرب منهم بسبب الموادعة لانه ما التزم ذلك لهم ثم الذي يوضح الفرق ان
امان الخوارج يثبت في حق اهل العدل فكذلك امان اهل العدل يثبت في حق الخوارج عملا
بقوله عليه السلام يسعى بذمتهم ادناهم ثم اذا ظهر حكم امانهم في حق الخوارج لم يملكوهم
بالاسر فلهذا وجب ردهم احرارا كما كانوا قال ولو ان حربيا دخل الينا بامان ومعه عبد له
فاسر عبده اهل حرب اخرين واحرزوه ثم وقع العبد في الغنيمة ومولاه في دار الاسلام
او قد رجع الى دار الحرب فان حضر قبل القسمة اخذه بغير شيء وان حضر بعد القسمة اخذه بالقيمة
ان شاء لانه تبع كان حاله كحال الذمي ما دام مستأمنا فينا في نفسه اذا صار مقهورا
فكذلك في ماله اذا وقع الظهور عليه فان حكم الامان يعم المال والنفس ثم انما ينتهي حكم الامان
برجوعه الى دار الحرب فيما يرده مع نفسه فاما فيما لم يرده فحكم الامان قائم كانه لم يرجع الى
دار الحرب فلهذا كان الحكم فيه ما بينا وعلى هذا لو كان العبد دخل الينا بامان ولم
يكن مولاه معه لان حكم الامان ثابت فيه ما لم يرجع الى دار الحرب فانا قد التزمنا تبليغه
مأمنه وقد انعدم ذلك حين احرزه اهل حرب اخرين ولهذا اذا وقع الظهور في الغنيمة وجب
رده على مولاه قبل القسمة بغير شيء وبعد القسمة بالقيمة وكذلك لو كان العبد من اهل دار
الموادعين دخل الينا بتلك الموادعة وحده او مع مولاه ثم اسره اهل الحرب لانه كان
امنا فينا بتلك الموادعة فهو في الحكم كالمستأمن وكذلك لو دخل مسلم دار القاهرين بامان
فاشتراه منهم كان لمولاه ان يأخذه بالثمن ان شاء في جميع هذه الفصول لانه الان بمنزلة
عبد المسلم او الذمي قد اصيب من دارنا وانما الفرق بينهما في الوجه الذي قلنا ان كان
اذا دخل الينا بامان وهو معه لم يكن مجبرا على بيعه بخلاف ما اذا كان لمسلم او ذمي
فاما فيما سوى ذلك فالحكم سواء والله تعالى اعلم

باب مواريث القتلى اذا لم يدر ايهم قتل اولا

واذا قتل جماعة من المسلمين ذوي القرابة ولا يعلم ايهم قتل اولا فانه
لا يرث بعضهم من بعض ولكن ميراث كل واحد منهم لورثته الاحياء لان كل ارثين حدثا
ولا يعرف التاريخ بينهما فانه يجعل كانهما حدثا معا لنفقة وهذا انه يحال بالحادث على اقرب
الاوقات فان التاريخ لا يثبت الا بحجة ثم شرط التوريث بقاء الوارث حيا
بعد موت المورث وما لم يعلم هذا الشرط بيقين لا ان بعينه لا يجعل وارثا الا ترى
ان المفقود لا يرث احدا من اقاربه ما لم يعلم حياته بعينه بعد موت المورث ثم الذي

حديث خارجة بن زيد عن ابيه زيد بن ثابت رضي الله عنه قال امرني ابو بكر رضي الله عنهما
بتوريث اهل اليمامة فورثت الاحياء من الاموات ولم اورث الاموات بعضهم من بعض قال
وامرني عمر رضي الله عنه بتوريث اهل طاعون عمواس كانت القبيلة تموت باسرها فورثت
الاحياء من الاموات ولم اورث الاموات بعضهم من بعض قال خارجة بن زيد وانا ورثت
اهل الحرة فورثت الاحياء من الاموات ولم اورث الاموات بعضهم من بعض وذكر اثارا
في الكتاب بالاسناد عن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم لاثبات الاصل الذي
قلنا قال وكل نسب ادعاه السبي اذا ثبت دفوا عليه ولم يعرف الا بقولهم فانهم لا يتوارثون
بذلك اخذا الابوة والبنوة الا ان تقوم البينة من المسلمين على ذلك النسب فيجري
التوارث به وهذا بناء على ما عرف في الدعوى ان اقرار الرجل يصح باربعة نفر بالاب
والابن والزوجة والمولى واقرار المرأة يصح بثلاثة نفر بالاب والزوج والمولى ولا
يصح اقرارها بالابن لانه يحمل نسبه على غيرها وهو صاحب الفراش فاما الاقرار بما سوى
ذلك من القرابات لا يصح من واحد منهما لان المقر انما يحمل النسب على الغير والاصل فيه
ما روي ان امرأة سبيت ومعها صبي حاملته وكانت تقول ابني فاعتقا وكبر الغلام
ومات وترك مالا فقيل لها خذي ميراثك فتحرجت من ذلك وقالت لم يكن ابني انما كان
ابن دهقان القرية وكنت ظئرا له فكتب في ذلك الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فكتب عمر
لا تورث الحميل الا ببينة فصار هذا اصلا فيما قلنا لان الحميل محمول النسب على الغير
فعيل بمعنى مفعول او حامل نسبه على غيره فعيل بمعنى فاعل قال واذا مات الرجل في دار
الحرب فقسم ميراثه على غير قسمة ميراث اهل الاسلام بان اعطى الذكور من الاولاد دون
الاناث او الولد دون الابوين او دون الزوجة ثم اسلموا بعد تمام القسمة لم تنقض
القسمة على ما صنعوا ولو لم يقسموا حتى اسلموا فانما يقسم الميراث بينهم على حكم الاسلام
لان بحكم الاسلام يلتزمون احكام المسلمين فذلك يمنعهم من التصرف بما شرع في
المستقبل دون ما شرعوه قبل الاسلام فهو بمنزلة المعاملة بالخمر والخنزير وغير ذلك والاصل
فيه حديث عمرو بن دينار ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ايما ميراث قسم في الجاهلية
فهو على قسمة الجاهلية وايما ميراث ادركه الاسلام فهو على قسمة الاسلام يعني اذا ادركه الاسلام قبل ان يقسم
المستحقون قبل القسمة وتم الخلاف اذا اقتسم اهل الذمة ميراثهم على غير قسمة المسلمين
ثم اختصموا في ذلك فان الامام يبطل قسمتهم ويقسم الميراث بينهم على قسمة المسلمين
لان اهل الذمة قد التزموا احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات فكان حكمهم كحكم
المسلمين الا ما صار مستثنى بحكم عقد الذمة كالتصرف في الخمر والخنزير ونكاح
المحارم فاما اهل الحرب ما كانوا ملتزمين لحكم الاسلام قبل ان يسلموا فلهذا كان
الحكم فيهم ما بينا ولا يتوارث اهل الحرب واهل الذمة وان دخلوا الينا بامان لانهم
اهل دارين مختلفين فان المستامن منهم من اهل دار الحرب وبيننا وبينهم تباين
في قطع العصمة والولاية فوق ما بين اختلاف الدينين فكما لا يتوارث اهل
ملتين فكذلك لا يتوارث اهل دارين وعلى هذا اهل الحرب فانهم لا يتوارثون

فيما بينهم اذا كانوا اهل دور مختلفة لان حكم اختلاف الدار فيهم باختلاف المنعة
فان دارهم انما تثبت دارا باحكام منعة يجمعهم حكم تخالف دار الاسلام فاما اذا صاروا اهل ذمة
فانهم يتوارثون بالقرابة لانهم صاروا من اهل دار الاسلام وهم من اهل ملة واحدة
فان الكفر كله ملة واحدة فلهذا اجري التوارث فيما بينهم

باب الاسير والمفقود وما يصنع بماله

قال الشيخ الامام رضي الله عنه اعلم بان اكثر مسائل هذا الباب قد بيناه في شرح المختصر
في كتاب المفقود فانما نذكر ههنا ما لم نبينه ثمة فمن ذلك ان امرأة الاسير اذا ثبت عندها
ارتداد زوجها الى دين الكفر اعتدت ثلاث حيض ثم تزوجت واذا ثبت عندها موته
اعتدت باربعة اشهر وعشر ثم تزوجت ولها الميراث في الوجهين لان حاله بعد ما
فقد كحاله اذا كان معها الا ان ارتد او مات فان الاسر لا يؤثر في قطع عصمة النكاح الا
بموت الزوج يثبت عندها بخبر الواحد اذا كان عدلا فاما ردة الزوج لا تثبت عندها الا بشهادة
شاهدين رجلين او رجل وامرأتين على رواية هذا الكتاب وعلى رواية كتاب الاستحسان
سوى بين الفصلين وقال يثبت ذلك بخبر الواحد اذا كان عدلا لانه يخبرها بامر ديني
فان حل التزوج وحرمته امر ديني الا ترى ان ردة المرأة عند الزوج تثبت بخبر الواحد
لهذا المعنى فاما في هذه الرواية يفرق فيقول ان ردة الرجل يتعلق بها استحقاق
القتل فكان حكمها اغلظ من حكم ردة المرأة فلهذا لا يثبت بخبر الواحد الا انه يثبت لان
بشهادة رجل وامرأتين وبالشهادة على الشهادة لان المقصود هو القضاء بفرقة
الميراث وذلك يثبت مع الشبهات فلهذا اثبتنا الحجة فيه مع الشبهة الا ترى انهم
لو شهدوا به عند القاضي قضى بفرقتها وابان ورثته المسلمين فكذلك اذا شهدوا به
عندها فلها ان تتزوج بعد انقضاء عدتها فان رجع بعد ذلك مسلما
وقال قد كذبت على البينة لم يقبل ذلك منه وكان ذلك بمنزلة اسلام مبتدأ ولا
يرد عليه امرأته الا بنكاح جديد سواء تزوجت او لم تتزوج ولو شهد عندها انه ارتد
عند قوم ثم غابوا اما انا فليس يسع اولئك القوم ان يشهدوا على ردته لانهم
لم يشهدهم على شهادتهم فان استشهدهم على ذلك فيسعهم ان يشهدوا على شهادتهم
كما في سائر الاحكام فاما اذا اخبر بموته مسلم عدل فلا خلاف انه يسعها ان تعتد
وتتزوج لانه لا يتعلق بما اخبر به حق يطلب الرجل به بخلاف الردة الا ان هذا الخبر
انما يعتمد اذا قال عاينته ميتا او شهدت جنازته فاما اذا قال اخبرني به مخبر فانه
لا يعتمد على ذلك واذا اخبر به قوم عن معاينة وسعهم ان يشهدوا على موته عند القاضي
الا انهم اذا بينوا للقاضي انهم سمعوا ذلك من واحد فان القاضي لا يقضي بشهادتهم
كما لو جاء ذلك المخبر واخبر القاضي به وهو بمنزلة الشهادة على الملك باعتبار اليد
يجوز ذلك ولكن اذا اخبر القاضي انه يشهد بالملك له لانه رآه في يده لم يعتمد القاضي شهادتهم
والذي يخبر عن موته عن معاينة انما يعتمد خبره اذا لم يكن متهما في ذلك الخبر فاما اذا كان
متهما بان كان احد ورثته او موصى له بمال فانه لا يعتمد خبره لانه يجر بذلك الى نفسه مغنما

معنا فيكون متهما في خبره كالفاسق ثم القاضي يقضي لامرأة الأسير والمفقود بالنفقة في ماله
إذا كان النكاح معلوما بينهما سواء كانت مسلمة أو كتابية لأن استحقاق النفقة بالنكاح
لا بعلة الموافقة في الدين وكذلك يقضي بنفقة الأبوين والولد لأن استحقاق النفقة بسبب
الولاد لا بعلة الموافقة في الدين فإن سبب الاستحقاق في الولاد بالنص فإن استوفوا
النفقة زمانا ثم قامت البينة على قتل الأسير والمفقود قبل النفقة عليهم فإن القاضي
يضمنهم ما أخذوا لأنه تبين أنهم أخذوا ذلك بغير حق ولا يمكن أن يجعل ذلك في ميراثهم
إذ لا يجري التوارث مع اختلاف الملة فلهذا ضمنهم ذلك وكذلك إن قامت البينة
على ردة الأسير في دار الحرب قبل النفقة لأن ذلك كموته في حكم استحقاق النفقة فإن
قالت الزوجة احتسبوا لي بما أخذت من نفقتي لعدتي لم يلتفت إلى قولها لأنها إنما
تستوجب نفقة العدة على المرتد ما دام في دار الإسلام فأما بعد اللحاق بدار الحرب
فلا بمنزلة ما لو طلقها ثلاثا ثم لحق بدار الحرب مرتدا فإنه لا تستوجب النفقة عليه بعد
ذلك لأن لحوقه بدار الحرب مرتدا كموته وإذا كان للأسير مال وديعة في يد إنسان هو
مقر به ومال دين على إنسان هو مقر به فإنما يفرض القاضي النفقة لزوجته وأولاده من الذي
في الوديعة دون الدين لأن الوديعة أمانة إن قال من هي في يده ضاعت صدق
والدين مضمون في ذمة الغريم فكان النظر للأسير في أن يجعل النفقة في الوديعة
ويتعاهد على إقرار المديون حتى لا يتوى الدين بجحوده وإن رأى أن يأخذ الوديعة
ممن هي في يده وأن يضعها على يدي ثقة ويأمره بالإنفاق فيما الدين الغريم
لم يكن به بأس أيضا لأنه ناظر لمن عجز عن النظر لنفسه ثم لا يصدق المديون فيما يدعي
أنه أنفق من الدين إلا ببينة تقوم له على ذلك بخلاف المودع فإنه مصدق فيما يدعي
أنه أنفق من الوديعة مع يمينه لأن المديون إنما ينفق من ملك نفسه على أن يكون ذلك
مضمونا له في ذمة صاحب الدين ثم يصير قصاصا وهو لا يصدق فيما يدعي من الدين
لنفسه في ذمة غيره إلا بحجة فأما المودع إنما ينفق ملك الغير بأمره أو بأمر من يقوم
مقامه والقول قول الأمين مع اليمين ألا ترى أن المديون لو ادعى قضاء الدين لم يصدق
إلا بحجة والمودع إذا ادعى رد الوديعة كان مصدقا مع اليمين فإن جاء الأسير بعدما
أنفق الغريم أو المودع بأمر القاضي فجحد نكاح المرأة ولم يكن لها على ذلك بينة وحلف
الأسير ما هي له بامرأة على قول من يرى الاستحلاف في النكاح فله أن يرجع على الغريم والمودع
بما [illegible] لأن ولاية الأمر للقاضي بالإنفاق كان بسبب النكاح نظرا منه للغائب ولم يثبت
النكاح فتبين أنه أنفق ملكه على غيره بغير أمر صحيح شرعا فكان ضامنا له ذلك ويرجع
بما يضمن على من أنفق عليه لأنه أخذ المال منه لنفسه فكان ضامنا لما أخذ فإن كان
المنفق معسرا فأراد الأسير تضمين المرأة ماله فله ذلك في الوديعة دون الدين لأنها
أخذت عين ماله في الوديعة وأنفقت على نفسها فكانت ضامنة له وإنما أخذت من
المديون مال المديون فأما دين الأسير في ذمة المديون فلا سبيل له على تضمين المرأة
وإنما يطالب الغريم بماله وفي الوديعة إذا اختار الأسير تضمينها ثم أراد الرجوع عن ذلك

عن ذلك وتضمين المودع لم يكن له ذلك لأنهما في حقه كالغاصب مع غاصب الغاصب
فبعدما اختار تضمين أحدهما لم يكن له أن يرجع عن ذلك ويضمن الآخر لأن اختياره
تضمين أحدهما يكون إبراء منه للآخر ولو كان الأسير لم يجحد نكاح المرأة ولكن أقام البينة
أنه كان أعطاها النفقة لمدة معلومة قبل أن يؤسر أو كان طلقها وانقضت عدتها
قبل أن يؤسر فلا ضمان له على الغريم والمودع فيما أنفقا بأمر القاضي ولكنه يرجع على
المرأة بما أخذت لأن في الفصل الأول وجوب الضمان عليهما كان باعتبار إقرارهما
بأصل النكاح فإنهما لو أنكرا ذلك لم يأمرهما القاضي بالإنفاق فيبني عليهما وقد ظهر
أنهما كذبا فيما أقرا به على الأسير فلهذا ضمنا وههنا لم يظهر كذبهما فيما أقرا به من أصل النكاح
وإنما أثبت الزوج عارضا مسقطا للنفقة عنه وهو نظير الشاهدين بالقتل خطأ إذا
قضى القاضي بالدية بشهادتهما واستوفى ثم جاء المشهود بقتله حيا كانا ضامنين
للمال ولو لم يجئ ولكن أقام المشهود عليه البينة أنه كان المجروح عفا عن الجراحة وما يحدث
منها قبل موته لم يكن على الشهود ضمان في ذلك فهذا قياسه فإن كان الغريم أو المستودع
قال لي شهدت نكاحها حين تزوجها ولست أدري طلقها أو لم يطلقها فإن القاضي
يأمره بالإنفاق لأنه قد عرف ثبوته فلا يبطل ذلك حتى يوجد الدليل المزيل وكذلك
لو قال هي امرأته للحال فإن أقام الأسير البينة أنه كان طلقها ثلاثا قبل أن يؤسر
وانقضت عدتها فلا ضمان له على الغريم والمستودع في الفصلين وليس له أن يحتج
عليهما في الفصل الثاني فيقول قد كذبا في إقرارهما أنها زوجته للحال فأنا أضمنهما بهذا
الإقرار من قبل أن هذا غير محتاج إليه فإنه بعدما أقر بأصل النكاح سواء قال هي امرأته
في الحال أو قال لا أدري ما حالها الآن فإن القاضي يأمره بالإنفاق وما لا يكون
محتاجا إليه فالشهادة به وجوده وعدمه بمنزلة وقد كانا في أصل الإقرار بالنكاح صادقين
فلهذا لم يضمنا شيئا ونظيره رجل مات فادعت امرأة أنها امرأته وأقامت
البينة فورثها القاضي ميراث النساء ثم قامت البينة أن الزوج كان طلقها ثلاثا
في صحته فليس للورثة تضمين الشهود شيئا سواء شهدوا على أصل النكاح أو شهدوا
على أنها امرأته يوم مات لأن المعتبر شهادتهما بأصل النكاح وقد كانا صادقين
في تلك الشهادة ونظيره لو أسلم حربي ووالى رجلا ثم مات فشهد شاهدان
أن هذا الرجل مولاه ووارثه لا يعلمون له وارثا غيره وقضى القاضي له بالميراث
ثم أقام رجل آخر البينة أنه كان ناقضا للأول الولاء ووالى هذا الثاني وعاقده
ثم مات وهو مولاه ووارثه فإن القاضي يجعل الميراث للثاني دون الأول ويكون
للثاني الخيار إن شاء ضمن الشاهدين الأولين وإن شاء ضمن القابض للمال
لأنهما لو شهدا على أصل الولاء لم يقض القاضي بالميراث للأول ما لم يشهدا على أنه مولاه
ووارثه يوم مات وقد تبين أنهما كذبا في هذه الشهادة فكانا ضامنين وبهذا
تبين الحرف الذي يدور عليه الفصول أنه متى ظهر كذب الشهود فيما كان الاستحقاق به
بعينه كانوا ضامنين للمشهود به وإذا لم يظهر كذبهم فيما كان الاستحقاق به بعينه لم يكن ضمان

باب ميراث القاتل

من أهل الحرب وأهل الإسلام وإذا التقى الصفان من المسلمين والمشركين فرمى مسلم
أخاه من المسلمين فأصابه ثم أسلم المشرك ثم مات المسلم ولا وارث للمقتول غير أخيه
فميراثه لأخيه وكذلك إن كان المسلم هو الذي رمى المشرك ثم أسلم المجروح ثم مات
أما في هذا الفصل فلأنه قتل بحق والقتل بحق لا يوجب حرمان الميراث كما لو قتل مورثه
قصاصا أو رجما وأما في الفصل الأول فلأنه قتل من هو محارب له وقد بينا أن التأويل
الباطل يلحق بالتأويل الصحيح في الحكم وإن كان يخالفه في الإثم ألا ترى أن الكافر لا
يستوجب قصاصا ولا دية بقتل المسلم وإن أسلم بعد ذلك كما لا يستوجب المسلم
ذلك وعلى هذا أهل البغي مع أهل العدل فإن العادل إذا قتل مورثه الباغي لم يحرم
الميراث بالاتفاق لأنه قتله بحق والباغي إذا قتل مورثه العادل فكذلك الجواب
عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لأن التأويل الفاسد إذا انضم إليه المنعة كان ملحقا
بالتأويل الصحيح إلا أن أبا يوسف رحمه الله يقول هنا لا يرثه بخلاف الكافر لأن الباغي
مسلم مخاطب بأحكام الإسلام فكان قتل العادل قتلا محظورا وحرمان الميراث
جزاء القتل المحظور فأما الكافر غير مخاطب بأحكام الشرع فلا يتعلق حرمان الميراث
بقتله لأن ذلك من أحكام الشرع ولكن قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله الأصح فإن القتل
الموجود من الباغي كالموجود من الكافر في أنه لا يجب عليه به قصاص ولا دية لوجود
التأويل والمنعة فكذلك في حكم الميراث بل أولى لأن حكم القصاص والدية ثابت
بنص التنزيل وحرمان الميراث بالقتل ثابت بخبر يروى ولا شك أن ما ثبت بنص
التنزيل هو أقوى وعلى هذا الخلاف إذا أسلم الأب والابن في دار الحرب ثم
قتل أحدهما صاحبه قبل الخروج إلى دار الإسلام فإن القاتل لا يرث من المقتول شيئا
وإن كان لا يتعلق بذلك القتل قصاص ولا دية وكذلك في الأسيرين على قول أبي حنيفة
رحمه الله لأن امتناع وجوب القصاص والدية هناك ليس للتأويل ولكن
لانعدام الإحراز الذي هو مقوم للدم وبه لا يخرج القتل من أن يكون محظورا من كل وجه
فأما هنا امتناع وجوب القصاص والدية لاعتبار التأويل ولهذا القائل إن جعل ذلك
التأويل بمنزلة التأويل الصحيح في حكم القصاص والدية فكذلك في حكم حرمان الميراث
قال ولو أن قوما من اللصوص أو من أهل العصبية اقتتلوا مع قوم من أهل العدل فإن
قتل العادل مورثه من اللصوص فإنه يرثه لأنه قتله بحق وإن قتل اللص مورثه من أهل
العدل لم يرثه شيئا لأن هذا القتل محظور من كل وجه ولهذا تعلق به القصاص إذا كان
عمدا والدية والكفارة إذا كان خطأ ولو كان الفريقان من اللصوص يقصد كل
فريق قتل الفريق الآخر لم يرث واحد منهما من صاحبه إذا قتله شيئا لأن هذا القتل
محظور من كل وجه حتى يتعلق به القصاص إذا كان عمدا والدية والكفارة إذا كان
خطأ والحاصل أن الكفارة وحرمان الميراث كل واحد منهما جزاء القتل المحظور
فيثبت أحدهما بثبوت الآخر وفي الأسيرين والذين أسلما في دار الحرب القتل

القتل موجب للكفارة إذا كان خطأ فيكون موجبا حرمان الميراث أيضا وأما القتل الموجود
من الباغي لا يوجب عليه الكفارة فلا يوجب حرمان الميراث أيضا والله تعالى أعلم

باب المرتد يلحق بدار الحرب ومعه ولده

قال وإذا ارتد الأب مع بعض أولاده ولحقا بدار الحرب فرفع ميراث المرتد إلى الإمام
فإنه يقسم ميراثه بين ورثته المسلمين ولا يعطى من ميراثه للذي ارتد من أولاده لأن
الإرث طريقه الولاية والمرتد لا يلي أحدا فلا يرث من أحد شيئا وهذا لأن المرتد لا ملة له
وفي الميراث يعتبر الملة ولهذا لا يجري التوارث عند اختلاف الملة فلهذا لا يرث
المرتد أحدا شيئا ويورث عنه ما اكتسبه في دار الإسلام حين كان مسلما لأن القاضي
حين قضى بلحوقه بدار الحرب فقد قضى بموته لأن من هو من أهل دار الحرب في حق من هو
في دار الإسلام كالميت وإنما يستند حكم موته إلى وقت ردته لأنه بالردة يصير كافرا
فلهذا يرثه المسلمون من ورثته ما اكتسبه في حالة الإسلام وما اكتسبه بعد الردة
قبل أن يلحق بدار الحرب فكذلك الجواب فيه في قول محمد رحمه الله وفي قول أبي حنيفة رحمه الله
هو فيء لأنه لا يمكن إسناد التوريث فيه إلى وقت إسلامه إذ لم يكن موجودا في ملكه
فلو قضي به لوارثه كان توريث المسلم من الكافر وأما ما اكتسبه في دار الحرب فهو للابن
الذي ارتد ولحق معه بدار الحرب إذا مات مرتدا لأنه اكتسب ذلك المال وهو من أهل
الحرب وأهل الحرب يتوارثون فيما بينهم دون أهل الإسلام فإن لحق معه بدار الحرب
أحد من أولاده مسلما فإنه يرثه من كسب إسلامه ولا يرثه شيئا مما اكتسبه بعد الردة
لأن حاله في دار الحرب كحاله في دار الإسلام فالمسلم من أهل دار الإسلام حيثما يكون
وعلى هذا لو نقض الذمي العهد ولحق بدار الحرب مع بعض أولاده فإن الذمي من أهل
دارنا فإذا نقض العهد ولحق بدار الحرب صار حربيا فكان الجواب فيه وفي المسلم الذي
يرتد ويلحق بدار الحرب سواء لأن اختلاف الدارين يقطع التوارث كاختلاف الدينين
قال ولو لحق المرتد بدار الحرب وله هنا امرأة مسلمة وأولاد بعضهم مسلم وبعضهم
مرتد فلم يقض القاضي بلحاقه حتى انقضت عدة امرأته وأسلم أولاده الكفار ثم
بعض أولاده فإن القاضي يقضي بميراثه لامرأته المسلمة التي انقضت عدتها ولولده
الذين كانوا مسلمين يوم لحق بدار الحرب وأما من أسلم من ولده بعد لحاقه فلا شيء له
من ميراثه وهذا بناء على ما بينا في السير الصغير أن في ظاهر الرواية يعتبر من كان وارثا
له يوم لحاقه وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله يعتبر من كان وارثا له يوم ردته
لأن حكم التوريث يستند إلى ذلك الوقت حتى يتحقق توريث المسلم من المسلم وفي
رواية أخرى عن أبي حنيفة رحمه الله يعتبر من كان وارثا له يوم قضاء القاضي بلحاقه لأنه إنما
يصير محكوما بموته عند قضاء القاضي بلحاقه والتوريث يكون من الميت ولكن الأصح
ما ذكر في ظاهر الرواية فإن أصل السبب ينعقد بردته ولكن تمامه يكون بلحاقه فالموجود
بعد انعقاد أصل السبب قبل تمامه يجعل كالموجود عند ابتداء السبب ألا ترى أن الزيادة
المنفصلة في المبيع بعد العقد قبل القبض يجعل كالموجود وقت العقد في حكم انقسام الثمن

مع بعض أولاده

فهذا مثله فاما يكون حادثا بعد تمام السبب للاستحقاق قبل قضاء القاضي به لا يجعل كالموجود عند
ابتداء السبب ثم هو نظير المكاتب يموت عن وفاء ثم يسلم ابن له كان كافرا او يعتق ابن له
كان عبدا او يموت ابن له ثم يؤدي بدل الكتابة فان ما يفضل يكون ميراثا لورثته الذين
كانوا معه من الاحرار عند موته ولا ميراث لمن كان عبدا او كافرا او ميتا ومعلوم
ان قضاء القاضي بعتقه كان عند الاداء بدل الكتابة ثم يظهر في التوريث الى وقت تمام
السبب لا الى وقت القضاء فكذلك في حق المرتد وان لم يلحق المرتد بدار الحرب حتى
انقضت عدة امرأته بثلاث حيض ثم لحق بعد ذلك وقتل فلا ميراث لها لان المعتبر
وقت لحوقه ولا سبب بينهما عند ذلك بخلاف الاول فقد كانت هناك في عدته
حين لحق بدار الحرب وهو بالردة صار في حكم الفار لانه تم منه اكتساب سبب الفرقة
وهو مشرف على الهلاك والعدة في حق امرأة الفار قائمة مقام اصل النكاح في حكم
التوريث قال وان ارتدا معا ثم اسلم الزوج بعد ذلك بانت المرأة منه بغير طلاق
ولا يتوارثان لانه يحال بالفرقة على اصرارها على الكفر بعد اسلام الزوج وهي ليست بمشرفة
على الهلاك حتى يرث الزوج منها بسبب الفرار وهي لا ترثه ايضا لان الفرقة
كانت من قبلها وان كانت المرأة هي التي اسلمت فالفرقة تكون بغير طلاق ايضا الا
في قول محمد رحمه الله وهي ترثه اذا مات قبل انقضاء عدتها لان اصراره على الردة
بعد اسلامها كانشاء الردة منه قال وان ارتدا معا ولحقا بابن صغير لهما بدار
الحرب وكانت المرأة حاملا فولدت لاقل من ستة اشهر فميراثهما للمسلمين من
ورثتهما ولا يرث هذان الصغيران منهما شيئا لانه حكم لهما بالردة تبعا للابوين حين
كانا معهما في دار الحرب الا ترى انهما يسبيان ويكونان فيئا وقد بينا ان المرتد لا يرث
احدا واستدل على جواز سبيهما بما روي ان بني ناجية لما ارتدوا عن الاسلام سبى علي
بن ابي طالب رضي الله عنه ذراريهم ثم باعهم من مصقلة بن هبيرة بمائة الف دينار
قال ولو اكتسبا في دار الحرب مالا ثم ماتا وهما اهل الدار فميراثهما لهذين الولدين
لانهما اهل دار واحدة حكما والحربي يرث الحربي وكذلك لو لم يقض القاضي بلحاقهما حتى اسلمت المرأة
ورجعت بولدها الصغير الى دار الاسلام وكانت حاملا فوضعت لاقل من ستة اشهر
ثم رفع الامر الى القاضي فان القاضي يجعل الميراث للمرتد لورثته المسلمين ولا يجعل للمرأة
ولا لهذين الولدين من ذلك شيئا لان المعتبر وقت لحوقه والمرأة كانت مرتدة
عند ذلك وكذلك في الطفل فانه تبع لها والصغير الذي لحق بدار الحرب كان في
حكم المرتد ايضا فلهذا لا يرثونه شيئا مما اكتسبه في حالة الاسلام ولو لحق المرتد بدار
الحرب وامرأته حبلى في دار الاسلام فان جاءت بولد لاقل من سنتين منذ ارتد
الاب يثبت النسب منه وكان من جملة ورثته لان النكاح قد انقطع بينهما بالردة فهو
كما لو انقطع بالطلاق البائن وفي مثله انما يستند العلوق الى ابعد الاوقات للامكان
ولهذا يثبت النسب منه فيكون من جملة الورثة ايضا وان كانت ارتدت بعد
ردة الزوج والمسألة بحالها فان نسب الولد يثبت اذا جاءت بالولد لاقل من

من سنتين ويرثه هذا الولد دون المرأة لانها ارتدت قبل ان يتيقن وجود العلوق
منه وهي مرتدة فلا ترثه شيئا واما الولد فهو محكوم له بالاسلام تبعا للدار بعد ردة
الابوين فلهذا كان من ورثته وان كانت انما ارتدت بعد ما لحق الزوج بدار
الحرب فهي من ورثته ايضا لان ردتها بعد لحاق الزوج بمنزلة موتها وذلك لا يسقط
ميراثها عنه قال ولو ان مسلما تحته امرأة نصرانية ارتد ثم جاءت بولد لاقل
من سنتين من وقت ردته فنسبه يثبت منه ويكون هو وارثه دون امه لانها
بانت منه بردته فانما يستند العلوق الى ابعد الاوقات ويظهر انه كان محكوما بالاسلام
قبل ردة ابيه فيبقى مسلما ما دام في دار الاسلام والام نصرانية فهي لا ترث المرتد
شيئا لان المرتد في حكم الميراث عنه كالمسلم ولو كانت له جارية نصرانية فاستولدها بعد
الردة لم يرث هذا الولد شيئا منه لان امه نصرانية علقت به في حال ردة الاب فلم يكن
محكوما باسلامه حتى يبلغ فيصف الاسلام والكافر لا يرث من المرتد شيئا قال واذا
ارتد الزوجان معا ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر منذ ارتدا فهذا الولد من جملة ورثة
المرتد لانا نتيقن ان العلوق حصل قبل ردتهما فيثبت له حكم الاسلام بذلك ولو جاءت
به لستة اشهر فصاعدا لم يكن وارثا لان العلوق حصل بعد ردتهما فلا يكون
الولد محكوما له بالاسلام حتى اذا مات في صغره لم يصل عليه وانما جعل الوقت هنا ستة
اشهر لقيام النكاح بينهما فانه انما يستند العلوق الى ابعد الاوقات عند الحاجة ولا
حاجة اذا كان النكاح قائما بينهما وان مات هذا الصغير عن مال فلا ميراث لابويه
لانهما مرتدان والمرتد لا يرث احدا ولكن ميراثه لاخوته المسلمين لان الابوين حين
لم يرثاه كانا كالميتين ولو هلك احد اخوته المسلمين عن مال فليس للابوين ولا للصغير
من ميراثه شيء لانه محكوم بردته اذا جاءت به لستة اشهر بعد ردة الابوين وان
كانت جاءت به لاقل من ستة اشهر فهو مسلم يرثه مع اخوته المسلمين قال ولو لحق
الابوان بدار الحرب ثم ولدته لاقل من ستة اشهر منذ ارتدا ثم مات الصغير عن مال ثم اسلم
اهل الدار فميراثه لابويه المرتدين دون اخوته المسلمين لان الولد كان حربيا معهما
الا ترى انها لو ولدته في دار الاسلام ثم لحق بدار الحرب كان مرتدا حربيا مثلهما فاذا
ولدته في دار الحرب اولى ان يكون حربيا واهل الحرب يتوارثون اذا كانوا اهل
دار واحدة وكذلك لو مات الابوان عن كسب اكتسباه في دار الحرب ثم اسلم اهل الدار فذلك
ميراث للمولود في دار الحرب دون اخوته المسلمين الا ترى انه لو وقع الظهور على ذلك
المال كان فيئا وكل مال فيه عرضية ان يكون فيئا فانه لا يكون فيه عرضية كونه ميراثا للمسلمين
فيكون ميراثا لاهل الحرب من اولاده وابويه اذا كان من اهل دار واحدة وان كانا
من اهل دارين فلا شيء لهما من ذلك لما بينا ان اختلاف الدار فيما بين اهل الحرب
يمنع التوريث بمنزلة اختلاف الدين وعلى هذا لو ارتد اهل دار وظهروا واجروا احكام
الشرك في دارهم حتى صارت دار حرب ثم مات بعضهم عن مال كثير فميراثه لورثته الذين
هم في مثل حاله لانه كان حربيا اذ لا فرق بين هذه الدار اذا صارت دار حرب

وبين وارثه في الأصل واوضح ألا ترى أنه لو وقع الظهور على هذا المال كان فيئا
فلهذا كان ميراثا لأهل الحرب من ورثته دون المسلمين والله تعالى أعلم

باب ما يوقف من أمر المرتد

وما لا يوقف من ذلك قال الشيخ الإمام رضي الله عنه قد بينا في المبسوط أن تصرفات
المرتد على أربعة أوجه منها ما هو نافذ بالاتفاق كالاستيلاد ومنها ما هو باطل بالاتفاق
كالنكاح ومنها ما هو موقوف بالاتفاق كالمفاوضة ومنها ما اختلفوا فيه كالبيع والهبة
والعتق على قول أبي حنيفة رحمه الله أن يكون موقوفا فالموقوف نفسه وعلى قول أبي يوسف
ومحمد رحمهما الله يكون نافذا إلا أن عند أبي يوسف ينفذ كما ينفذ من الصحيح وعند محمد ينفذ كما ينفذ
من المريض حتى يعتبر تبرعاته في الثلث ولا يصح إقراره لوارثه كما لا يصح ذلك من المريض
ألا ترى أن امرأته ترثه بحكم الفرار إذا مات وهي في العدة والمورث بالفرار لا يكون
إلا من المريض وأما المرتدة فينفذ تصرفها منها في مالها بالاتفاق كما ينفذ من الصحيح لأنه
ما يوقف نفسها بالردة فإنها لا تقتل كالحربية بخلاف الرجل وإن كان لو قتلها قاتل
لم يلزمه شيء فذلك كانت أمة لأنها بمنزلة الحربية في ذلك ولهذا لو قتلت منع المسلمين
قتلت ولو لحق المرتد بدار الحرب ثم قضى القاضي بلحاقه حتى أعتق عبيده الذين في دار
الإسلام أو باعهم من رجل مسلم كان معه في دار الحرب ثم رجع تائبا قبل أن يقضي بميراثه
ولحاقه فما لم يرد وعبيده كلهم رجع ما صنع فيه باطل لأن باللحاق بدار الحرب زال ملكه
وإنما يوقف على قضاء القاضي دخول المال في ملك ورثته فتصرفه في المال بعد اللحاق
صادف ما لا غير مملوك له فلا ينفذ وإن عاد إلى ملكه بعد ذلك كالبائع بشرط الخيار
للمشتري إذا تصرف في المبيع ثم عاد إلى ملكه بفسخ المشتري البيع لم ينفذ تصرفه ولو أقر المرتد
اللاحق بدار الحرب في عبد خلفه في دار الإسلام أنه حر الأصل أو أنه عبد لفلان غصبه
منه فذلك جائز إذا عاد مسلما لأن هذا ليس بإنشاء تصرف منه بل هو إقرار والإقرار
لازم في حق المقر لكونه مخاطبا سواء صادف ما يملكه أو ما لا يملكه إذا ملكه بعد ذلك ألا
ترى أنه لو أقر بحرية عبد الغير أو بكونه مملوكا لفلان ثم اشتراه من ذي اليد نفذ ذلك
الإقرار وجعل كالمجدد له بعد الشراء فهذا مثله ولو لم يتب حتى قضى القاضي بلحاقه وجعل
المال لورثته ثم جاء تائبا فإنه يعود إليه ما كان قائما بعينه من ماله في يد ورثته
فإن كان الوارث باع هذا العبد الذي أقر المرتد بحريته كان بيعه نافذا لمصادفته
ملكه ولكنه متى عاد إلى ملك المرتد بسبب من الأسباب نفذ إقراره ألا ترى فيه على اعتبار
أنه كالمجدد له بعد ذلك الإقرار ولو كان القاضي قضى بلحاقه ثم لم يجعل ماله لورثته حتى جاء
مسلما ثم أعتق بعض عبيده قبل قضاء القاضي برد المال عليه كان عتقه باطلا لأن
بقضاء القاضي بلحاقه صار المال مملوكا لورثته فلا يعود إلى ملكه إلا بقضاء القاضي له
بذلك ألا ترى أن الوارث لو أعتق هذا العبد بعد رجوع المرتد قبل قضاء القاضي برد المال
عليه نفذ عتقه ولم يكن ضامنا للمرتد شيئا بمنزلة ما لو أعتقه قبل رجوع المرتد فعرفت
أنه باق على ملك الوارث وبهذا الفصل يستدل بعض مشايخنا على أنه لا ينفذ عتق المرتد فيه في هذه

الحالة لأنه إذا كان بحيث يعتق كله بإعتاق الوارث إياه لا يجوز أن يعتق بإعتاق
المرتد إياه فإن العتق يستدعي حقيقة الملك ولا يجوز أن يكون العبد الواحد مملوكا
الواحد كله مملوكا لزيد وكله مملوكا لعمرو ولو كان الوارث أعتقه قبل أن يقضي القاضي بلحاق
المرتد ثم قضى القاضي بذلك لم ينفذ عتق الوارث لأنه سبق ملكه فكذلك إذا أعتقه المرتد
بعد رجوعه قبل قضاء القاضي له بذلك قلنا لا ينفذ عتقه لأنه سبق ملكه ولو بعث المرتد
اللاحق بدار الحرب وكيلا ليبيع عبدا له في دار الإسلام أو ليعتقه ففعل الوكيل ذلك ثم رفع
إلى القاضي فإنه يبطل جميع ما صنع الوكيل ويقضي به ميراثا لورثته لأنه بعد اللحوق لا يملك
إنشاء هذه التصرفات فلا يملك التوكيل بها ولأن وكيله قائم مقامه في التصرف وهو في
هذه الحالة لو تصرف فيه بنفسه بطل تصرفه سواء قضى القاضي بلحاقه أو رجع مسلما قبل
قضائه فكذلك إذا باشر وكيله كان باطلا سواء قضى القاضي بلحاقه أو رجع مسلما قبل قضائه
ولو كان وكله في دار الإسلام بذلك قبل أن يرتد أو بعدما ارتد قبل أن يلحق بدار الحرب
والمسألة بحالها فإن قضى القاضي بلحاقه جعل ذلك العبد ميراثا لورثته وإن لم يقض
بلحاقه حتى يرجع مسلما فجميع ما صنع الوكيل من ذلك جائز في رواية هذا الكتاب وفي
رواية كتاب الوكالة يقول الوكالة تبطل بردة الموكل ولحوقه بدار الحرب لأن ذلك
بمنزلة موته وموت الموكل يبطل الوكالة ولأنه حين لحق بدار الحرب فقد صار بحال لا يملك
مباشرة التوكيل بهذا التصرف فلا يبقى الوكيل على وكالته أيضا ووجه هذه الرواية
أنه ليس في لحوقه بدار الحرب إلا زوال ملكه عن العبد وبعد صحة الوكالة لا تبطل بزوال
ملكه ألا ترى أنه لو وكل بعتق عبده أو بيعه ثم وهبه لإنسان وسلمه ثم رجع في الهبة
كان الوكيل على وكالته فكذلك ههنا قلنا لا تبطل الوكالة وإن زال ملكه باللحوق بدار
الحرب لأنه زال زوالا موقوفا ويعود إليه إذا جاء مسلما قبل قضاء القاضي بلحاقه
ويدخل في ملك الوارث إذا قضى القاضي بلحاقه فيتوقف تصرف الوكيل في هذه
الحالة أيضا لتوقف ملكه فإن قضى بالميراث للورثة فقد تم زوال الملك وتبين
أن تصرف الوكيل لم يلاق ملك الموكل فكان باطلا وإن عاد قبل قضاء القاضي تقرر
ملكه فينفذ تصرف الوكيل له وهذا الخلاف ما إذا تصرف الموكل بنفسه بعد اللحاق
بدار الحرب فهناك إنما لا ينفذ تصرفه لتباين الدارين حقيقة وحكما بين المتصرف و
المتصرف فيه وهذا غير موجود فيما إذا تصرف الوكيل وهو في دار الإسلام مع العبد
وإن قضى القاضي به للوارث ثم جاء المرتد مسلما وذلك العبد قائم في يده وقد
قضى القاضي عليه فإن كان الوكيل أعتقه أو دبره نفذ ذلك وإن كان باعه أو وهبه
أو كاتبه لم ينفذ شيء من ذلك لأنه عاد إليه على قديم ملكه وباعتبار ملكه ينفذ العتق
والتدبير صار مستحقا ألا ترى أنه لو رجع قبل قضاء القاضي بلحاقه نفذ العتق والتدبير
فصار مستحقا من العتق والتدبير لا يحتمل الانتقاض بعد ذلك فنفذ قضاء القاضي
به للوارث لا يكون مبطلا لذلك التصرف بخلاف الهبة والبيع والكتابة فإن ذلك
محتمل للنقض فيكون قضاء القاضي بالملك مبطلا لهذه التصرفات وهي بعد اللحاق

لا تعود الا بالتجديد وهذا لان العتق والتدبير يستحق الولاء فيكون في معنى انهاء الملك
لا ابطاله واذا عاد واصل ملكه في القائم بعد رجوعه مسلما بقضاء القاضي يعود بما بقيته
فاما البيع والهبة قاطع للملك يعود الملك اليه بنقض القاضي لا يتضمن عوده ما هو قاطع للملك
بعده ابطل بقضاء القاضي به للوارث ولو كان الوارث اخرجه من ملكه حين قضى القاضي
له به ثم جاء المرتد مسلما فاشترى ذلك العبد ممن في يده فانه ينفذ عتق الوكيل والتدبير
الذي كان فعل بعد لحاقه وهذا مشكل فان هنا لم يعد اليه ذلك الملك الذي وجد فيه
التدبير والعتق وانما هذا الملك حادث له بسبب حادث فينبغي ان لا ينفذ ذلك العتق و
التدبير ولكنه قال هذا وان كان ملكا حادثا من وجه فهو من وجه كان ذلك الملك وما
يعطى يجعل بمنزلة الفداء لذلك الملك كمولى العبد المأسور اذا اخذه بالثمن من يد المشتري
جعل معيدا له الى قديم ملكه وما ادى يجعل في حكم الفداء فمن هذا الوجه يكون هذا وما لو كان
في يد وارثه فرده القاضي عليه سواء ولان الاستحقاق كان يثبت العتق والتدبير وذلك
لا يحتمل النقض فيظهر عند ظهور ملكه في المحل لقيام الاستحقاق كمن اقر بحرية عبد انسان ثم اشتراه
وهو نظير ما قال ابو حنيفة رحمه الله فيما اذا اعتق المرتد بنفسه او دبره ثم لحق بدار الحرب
وقضى القاضي بلحاقه فانه يقضي به ميراثا للورثة ثم اذا جاء المرتد مسلما بعد ذلك فرجع
العبد الى ملكه بوجه من الوجوه اما من يد الوارث بالرد عليه او من يد المشتري منه شراء
مستقبلا فانه ينفذ ذلك العتق والتدبير فكذلك هنا وكذلك لو كاتب الوارث عبدا
للمرتد بعد قضاء القاضي بلحاقه ثم جاء المرتد مسلما فان ذلك العبد يعاد اليه مكاتبا و
يجعل في الحكم كان الوارث كاتبه بامره فيكون مكاتبا للذي جاء مسلما فهذا يبين
انه اذا جاء مسلما ورد المملوك اليه يجعل في الحكم كان الزوال لم يكن من يده اصلا قال ولو لحق
المرتد بدار الحرب ثم وكل مسلما بان يأتي رقيقه الذين خلفهم في دار الاسلام فيعتقهم او
يدبرهم فلم يفعل الوكيل شيئا من ذلك حتى رجع المرتد مسلما ثم فعل الوكيل ذلك
فهو باطل لان اصل التوكيل ههنا كان باطلا منه فانه وكل في حال كان لا يملك مباشرة
التصرف فيه بنفسه اصلا وبعدما تعينت جهة البطلان في الوكالة لا تنقلب صحيحة ابدا
ولو كان وكل في دار الاسلام قبل الردة او بعدها والمسألة بحالها نفذ تصرف الوكيل
فيهم لان اصل التوكيل كان صحيحا ولم يبطل بمجرد لحوق الموكل بدار الحرب فاذا عاد مسلما قبل قضاء
القاضي صار كان اللحوق لم يكن اصلا ولو كان قضى القاضي بلحاقه وقسم ميراثه
ثم جاء مسلما فان تصرف الوكيل في رقيقه قبل قضاء القاضي برده عليه على المرتد كان
تصرفه باطلا وان تصرف فيهم بعد قضاء القاضي برده على المرتد كان تصرفه فيهم نافذا
لان الوكالة بعد صحتها لا تبطل بزوال الملك لان الملك انما يعود اليه بقضاء القاضي
بالرد عليه فاذا سبق تصرف الوكيل قضاء القاضي به لم ينفذ لانه لم يصادف محله الا ترى
ان الموكل لو باشره بنفسه لم ينفذ واذا تصرف بعد قضاء القاضي بالرد عليه فقد صادف
تصرفه محله فكان نافذا وهو بمنزلة رجل وكل رجلا ببيع عبده او بعتقه ثم باعه الموكل
بنفسه ثم رد بالمشتري بخيار شرط او رؤية او عيب قبل القبض وبعده بقضاء القاضي

القاضي ثم تصرف الوكيل فيه نفذ تصرفه لبقاء الوكالة بعد زوال الملك ورجوع العبد الى
الموكل على الملك الاول بخلاف ما اذا رجع اليه بشراء مستقبل فان هذا ملك حادث من
كل وجه وهذا لانه انما وكله بالتصرف في الملك الذي كان موجودا في ذلك الوقت
فلا يتصرف فيه في ملك حدث بعده ولو كان الوكيل تصرف فيه بعدما باعه الموكل قبل
ان يرده المشتري عليه بخيار لم ينفذ تصرفه لانه تصرف وهو خارج عن ملك الموكل
الا ترى ان المشتري لو اعتقه في هذه الحالة عتق من جهته فكيف يمكن تنفيذ عتق وكيل
البائع في حال لو اعتقه المشتري نفذ العتق من جهته قال ولو ان المرتد كان وكل بعتقه
وكيلا في دار الاسلام ثم لحق بدار الحرب فاعتقه الوكيل ثم رجع المرتد مسلما فجميع ما
صنع الوكيل من ذلك جائز لان اللحوق بدار الحرب اذا لم يتصل به قضاء القاضي في
حكم الغيبة وذلك لا يمنع نفوذ تصرف الوكيل فيه وهذا بخلاف بيع الموكل العبد بنفسه
فان هناك بعد البيع صار العبد بحال ينفذ العتق فيه من جهة غير الموكل فلا ينفذ عتق
وكيل البائع في هذه الحالة فيه وههنا بمجرد اللحاق قبل قضاء القاضي ما صار
العبد بحال ينفذ فيه عتق غيره فان الوارث لو اعتقه في هذه الحالة لم ينفذ عتقه
فلهذا نفذ عتق وكيل المرتد فيه اذا رجع المرتد مسلما بخلاف ما بعد قضاء القاضي
بلحاقه فقد صار هناك بحال ينفذ العتق من الوارث فيه فلا ينفذ العتق من وكيل المرتد
فيه في هذه الحالة قال ولو ان مسلما او مرتدا في دار الاسلام اذن لعبده في
التجارة ثم لحق بدار الحرب مرتدا فتصرف العبد فان تصرفه موقوف فان لم يقض
القاضي بلحاقه حتى رجع مسلما كان التصرف نافذا وكان العبد ماذونا على حاله
وان قضى القاضي بلحاقه بطل تصرف العبد وخرج من ان يكون ماذونا لان بلحوقه
زال ملكه زوالا موقوفا والاذن في التجارة يتوقف بحال قيام ملكه فاذا توقف
زواله عن ملكه توقف الاذن للعبد ايضا ويتوقف تصرف العبد لتوقف حكم الاذن
فاذا عاد مسلما قبل قضاء القاضي فقد تقرر ملكه على ما كان فينفذ تصرف الماذون
ويكون ماذونا على حاله واذا قضى القاضي بلحاقه فقد تقرر حكم زوال ملكه فيتقرر
حكم الحجر عليه ايضا ثم اذا عاد مسلما وعاد العبد الى ملكه لم يكن ماذونا الا ان ياذن
له اذنا مستقبلا لان هذا التصرف محتمل للنقض فينتقض بقضاء القاضي بلحاقه ثم لا
يعود الا بالتجديد وانما اورد هذا ايضا حالا لما سبق من الوكالة وعليه رتب
فصل المضاربة ايضا انه اذا تصرف المضارب بعد لحاق رب المال ثم رجع
مسلما قبل قضاء القاضي بلحاقه نفذ التصرف على المضاربة وكان الربح بينهما
على الشرط وان قضى القاضي بلحاقه لم ينفذ شيء من تصرفه على المضاربة وكان
متصرفا لنفسه له الربح وعليه الوضيعة ويكون ضامنا لرأس المال ثم اذا جاء المرتد
مسلما بعد ذلك لا يتغير هذا الحكم بمجيئه لان المضاربة بطلت بقضاء القاضي
بلحاقه كما بينا ولو لم يقض القاضي بلحاقه حتى عاد الى دار الاسلام مرتدا على حاله
فقد صار في الحكم كان اللحوق بدار الحرب لم يوجد منه اصلا وقبل لحاقه اذا تصرف

المدبر لنفذ على المضاربة في قول محمد رحمه الله وكان موقوفا في قول ابي حنيفة رحمه الله
بناء على الخلاف الذي بيّنا في تصرفات المرتد بنفسه بعد الردة قبل لحوقه وان
كان القاضي قضى بلحاقه ثم رجع مرتدا فلا سبيل له على ماله لانه صار بقضاء القاضي
كالميت حكما وسبب ذلك ردته فما بقي هذا السبب يبقى هو ميتا حكما وان رجع الى
دارنا فلهذا كان المال للوارث على حاله لا سبيل للمرتد عليه الا ترى انه لو رجع مسلما
كان المال للوارث الى ان يقضي القاضي برده عليه فاذا رجع مرتدا اولى ان يكون
المال باقيا على ملك الوارث ولا يقضي القاضي برده عليه ولكنه يعرض الاسلام عليه
الى ثلثه وان قال ردوا على مالي واجلوني في دار الاسلام اجلا حتى انظر في امري فان القاضي
يؤجله في الاسلام ثلثة ايام لا يزيده على ذلك شيئا وقد بينا هذا فيما سبق ورويناه
فيه حديث عمر رضي الله عنه حيث قال هلا طينتم عليه الباب ثلثة ايام واطعمتموه
كل يوم رغيفا فلعله يراجع الحق ولا يرد عليه ماله ما لم يسلم لما بينا انه هالك بقضاء
القاضي وحيوته حكما تكون باسلامه فما لم يظهر ذلك لم يرد عليه شيئا من ماله والتاجيل
عندنا مستحب وليس بلازم حتى ان للقاضي ان يقتله في الحال ولا يؤجله الى ان يسلم
بخلاف ما يقوله بعض الناس ان عليه ان يؤجله وقد بينا هذا فيما سبق ولو
لحقت المرتدة بدار الحرب فقضى القاضي بميراثها لورثتها ثم جاءت مرتدة بامان
وطلبت مالها لم يرد عليها بشيء من ذلك لانها صارت هالكة بقضاء القاضي فما لم
يظهر فيها سبب الحيوة حكما لا يرد عليها شيء من ذلك المال ولو جاءت مرتدة
قبل قضاء القاضي بلحاقها فان جاءت بغير امان كانت فيئا للمسلمين لانها
باللحوق بدار الحرب صارت حربية والحربية اذا دخلت دارنا بغير امان كانت
فيئا وقسم ميراثها بين ورثتها لانها لما صارت هالكة حكما حين جعلت فيئا فان
تلف والحربية حيوة لانها بالرق خرجت من ان تكون اهلا لملكية المال فلهذا
كان المال لوارثها فان جاءت بامان صنعت في مالها ما احبت ووهبت و
اجبرت على الاسلام لانها اذا رجعت قبل قضاء القاضي بامان صار اللحوق كان لم
يكن وقبل لحاقها بدار الحرب كان ينفذ تصرفها في مالها فكذلك بعد ما رجعت الا
ان في الفصل الاول ملحقا كانت لا تسترق قبل اللحاق لكونها من اهل دار الاسلام وهي بعد
بدارنا لا تسترق فاذا لحقت صارت من اهل دار الحرب فقلنا بانها تسترق اذا
دخلت بغير امان وان دخلت بامان فاعطاء الامان يمنع استرقاقها فهي فقد
عادت بما كانت قبل اللحاق واذا قال المسلم لعبده اذا جاء يوم النحر فانت
حر وقال ذلك بعد ما ارتد ثم لحق بدار الحرب فلم يقض بميراثه للوارث حتى جاء يوم
النحر فان حكم العتق يكون موقوفا لان العتق لا ينفذ بدون قيام الملك في المحل
عند وجود الشرط وقد بينا ان زوال ملكه قد توقف بلحوقه فكذلك حكم العتق
فان جاء مسلما قبل القضاء بلحاقه نفذ ذلك العتق وان كان القاضي قضى بلحاقه
قبل مجيء يوم النحر ثم جاء يوم النحر والعبد في ملك الوارث ثم عاد المرتد مسلما لم ينفذ

لم ينفذ ذلك العتق وان رد القاضي العبد عليه لان المعلق بالشرط عند وجود الشرط كالمنجز
وقد بينا انه لو نجز اعتاقه بعد ما قضى القاضي بلحاقه كان العتق باطلا على كل حال فهذا
مثله ولو رجع المرتد مسلما قبل مجيء يوم النحر ثم جاء يوم النحر فان كان بعد ما قضى القاضي
برد العبد عليه عتق من جهته لان التعليق كان صحيحا وقد وجد الشرط وهو مملوك له وان
جاء يوم النحر قبل ان يقضي القاضي برد العبد عليه لم يعتق العبد لانه وجد الشرط والعبد
ليس في ملكه فان الملك لا يعود اليه الا بقضاء القاضي فلهذا لا ينفذ ذلك العتق ولو
جاء يوم النحر بعد لحاقه قبل قضاء القاضي به ثم قضى القاضي به لوارثه فانه ينفذ تصرف
الوارث فيه لما بينا انه يتقرر زوال ملكه بقضاء القاضي من وقت اللحوق وانما وجد
الشرط بعد ذلك فلهذا لا يعتق من جهته وكان مملوكا للوارث ينفذ فيه تصرفه وان
لم يتصرف فيه حتى رجع المرتد مسلما ورد عليه العبد فانه يعتق من جهته لان الشرط وجد في
حال توقف ملكه فان تمام الزوال يكون بقضاء القاضي فيثبت به استحقاق العتق في
ملكه اذا رجع اليه وقد رجع اليه على ذلك الملك وكذلك لو كان الوارث كاتبه لانه
رجع اليه قديم ملكه بعد كتابة الوارث فينفذ ذلك العتق ويسقط بدل الكتابة لاستغنائه
عنه ولو كان قال لامته اذا جاء يوم النحر فانت حرة ثم لحق بدار الحرب مرتدا فقضى القاضي
بها للوارث فاعتقها الوارث ثم لحقت بدار الحرب مرتدة فسبيت كانت فيئا واجبرت
على الاسلام بمنزلة المرأة الاصلية اذا ارتدت ولحقت بدار الحرب فان استملكت ثم جاء المرتد مسلما
فاشتراها ثم جاء يوم النحر وهي في ملكه لم تعتق بخلاف جميع ما سبق لان نفاذ العتق كان
منها بملكه وقد بطل ذلك الملك اصلا حتى نفذ العتق من الوارث فيها فكان هذا
ملكا حادثا من كل وجه وبهذه [illegible] فيما اذا قال لامته اذا دخلت الدار فانت
حرة ثم اعتقها فارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت فملكها ودخلت
الدار لم تعتق الا على قول زفر رحمه الله والله تعالى اعلم

باب المرتد كيف الحكم فيه

قال المرتد يقتل ان لم يسلم حرا كان او عبدا لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه وهو
يعم الاحرار والعبيد وللمولى لعبده ان يقتله بنفسه ان شاء فعل ذلك ابن عمر رضي الله عنه
بعبد له بنفسه ولانه بالردة صار كالحربي في حكم القتل ولكل مسلم قتل الحربي الذي لا امان
له الا ان الافضل له ان يرفعه الى الامام ليكون هو الذي يقتله لان فيه معنى الحد واستيفاء
الحدود الى الامام والمرتدة لا تقتل حرة كانت او امة ولكنها تحبس وتجبر على الاسلام
ان كانت حرة وان كانت امة واهلها يحتاجون الى خدمتها دفعت اليهم يستخدمونها
ويجبرونها على الاسلام لان حبسها لحق الله تعالى وحق المولى في خدمتها مقدم على
حق الله تعالى في حبسها وان استتيب المرتد فتاب ثم ارتد حتى فعل ذلك مرارا
قبلت توبته ابدا وهذا قول ابراهيم وكان علي وابن عمر رضي الله عنهما يقولان لا يستتاب
ثلثا فان عاد يقتل لظاهر قوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا الاية ولان الظاهر انه
مستهزئ غير تائب ولكنا نستدل بقوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ثم توبته

بدار الحرب لحقت المرتدة

اذا ارتد العبد

المرتدة لا تقتل

بعد الثلاث يعرف بانتزوجها المرأة الاولى لانه لا يمكن الوقوف على ضميره وانما يعبر عن ما في قلبه لسانه ولا حجة لهم فيما استدلوا به لانه قال ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم واذا تاب فقد ازداد ايمانا لا كفرا وعن ابي يوسف رحمه الله انه يقتل عنقه ولا يستتاب اذا تكرر ذلك منه لان الظاهر انه يستهزئ وربما الحكم على الظاهر جائز فيما لا يوقف على حقيقته قال وامرأة المرتد تعتد بثلاث حيض سواء قتل بعد الردة او لم يقتل الا على قول سعيد بن المسيب رحمه الله فانه يقول اذا قتل تعتد اربعة اشهر وعشرا وهذا ليس بشيء لان الفرقة وقعت بالردة ثم لا يتغير حكم تلك الفرقة بالقتل بعد الردة فلا تتغير العدة ايضا بمنزلة ما لو ابان امرأته في صحته ثم مات او قتل ولو اصاب مالا او قذف انسانا قبل الردة او بعدها ثم لحق بالدار ثم جاء تائبا اخذ بجميع ما صنع بخلاف ما اذا اصاب ذلك بعد ما لحق بدار الحرب لانه بالتحوق صار حربيا والحربي اذا اصاب شيئا من ذلك ثم اسلم لم يكن مؤاخذا به واما الاول فانما اصابه في حال هو من اهل دار الاسلام وهو مخاطب على حاله فيتقرر موجبه في ذمته الا ان بالحرفة يتعذر اقامته لان يد الامام لا تصل اليه فاذا وصلت اليد اليه كان مؤاخذا بجميع ذلك والله تعالى اعلم بالصواب

باب من ارتد من المسلمين او نقض

او نقض العهد من المعاهدين قال ولو ان اهل بلدة ارتدوا واخذوا صاروا اهل دار حرب ثم وقع الظهور عليهم فانه تقتل رجالهم وتسبى نساؤهم وذراريهم كما فعله الصديق رضي الله عنه ببني حنيفة حين ارتدوا وان قال النساء حين ظفر المسلمون بهن ما ارتددنا ولكنا كنا على ديننا فالقول قولهن لانهن ينكرن ما هو الاصل وهو الاسلام فلا يسبين واولادهن الصغار بمنزلتهن لان الام اذا بقيت مسلمة فالصغير يكون تبعا لها الا ان تقوم البينة من المسلمين عليهن بالردة ولا تقبل في ذلك شهادة اهل الذمة لان الشهود يزعمون انهن مرتدة والمرتد كالمسلم في انه لا يكون شهادة الذمي حجة عليه وشهادة من له حظ في الغنيمة بغصب من المسلمين عليهن كذلك لا تقبل فيما يثبت مما فيه منفعة لهم مقصودة وتقبل استحسانا لان الشركة عامة وهي لا تمنع قبول الشهادة وقد تقدم نظائره ولو قلن كنا قد ارتددنا ولكنا اسلمنا قبل ان تظفروا بنا لم يقبل قولهن لانهن اقررن بالردة ثم يدعين اسلاما حادثا فلا يقبل قولهن في ذلك الا بحجة بمنزلة اهل الحرب اذا وقع الظهور عليهم فزعموا انهم كانوا اسلموا قبل ان يقع الظهور عليهم لم يقبل قولهم في ذلك وجعلوا كانهم لا يحال اسلموا فكذلك في المرتدات وعلى هذا لو نقض اهل الذمة العهد كان الجواب فيهم كالجواب في المرتدين الا ان شهادة اهل الذمة عليهن بنقض العهد ههنا مقبولة لانهن ذميات وما استدل عليه بما روي ان علقمة بن علاثة ارتد في زمن الصديق رضي الله عنه فلما اخذا حديثا امرأته قالت ان كان علقمة ارتد فاني لم اكفر بالله فخلى سبيلها وسبيل ولدها ثم هذا

ثم هذا او اعلم ان النساء لسن في الاصل مسلمات فان لم يعلم له اصل الاسلام الا ان يكون عليهن سيما المسلمات فقد بين ان تحكيم السيماء اصل في باب الاسلام فاذا وقع في قلب المسلمين انهن صادقات وجب تخلية سبيلهن وسبيل اولادهن فان كان في حجر امرأة منهن صبي وقد قتل زوجها او لا يعلم هل كانت ذات زوج ام لا فقالت هذا ابني صدقت في اسلام الولد وانه لا يكون فيئا لان هذا امر ديني وخبر الواحد في مثله مقبول رجلا كان او امرأة ولكن لا يتوارثان الا بالبينة وهو الحميل الذي كتب فيه عمر رضي الله عنه الى شريح رحمه الله ان لا يورث الحميل الا ببينة ولكن يجعل مسلما لكونه في يد مسلمة تخبر باسلامه وكذلك لو قالت هو ابن امرأة مسلمة او ذمية وان قالت هو ابن امرأة كانت من اهل هذه الدار او ذمية وهي حرة مسلمة لم تصدق على ذلك لانه لم يعرف اصل الاسلام لتلك المرأة فلا يكون هذا منها اخبارا باسلام الولد وحريته لكنه يكون فيئا لكونه موجودا في دار الحرب ثم بين رحمه الله تعالى ما على الاصل الذي تقدم ان من وجد في دار الاسلام اذا زعم انه من اهل الذمة فانه يكون القول قوله ولا يعرض له ومن وجد في دار الحرب لا يقبل قوله في ذلك الا بحجة لان دار الاسلام دار امن فمن يوجد فيها يكون امنا باعتبار الظاهر فيكون مقبول القول بشهادة الظاهر له ودار الحرب دار سبي واسترقاق فمن يوجد فيها يكون مباحا الا ان يثبت سبب الامن والعصمة لنفسه بالبينة ولو ان اهل دار نقضوا العهد وحاربوا فلما ظهر عليهم المسلمون قال رجال منهم ما نقضنا العهد فمن نقض فان كان اصل العهد معروفا لهم قبل النقض فالقول قولهم لان ما عرف ثبوته فالاصل بقاؤه حتى يعلم ما يزيله فان شهد عليهم قوم من المسلمين او من اهل الذمة بانهم قاتلوا معهم المسلمين فقد ثبت بالحجة سبب نقضهم العهد فان قالوا اكرهونا على ذلك لم يقبل ذلك منهم لانهم يدعون معنى خفيا ليغيروا به حكم ما ظهر بالحجة فلا يقبل قولهم في ذلك الا ان يقيموا عليه بينة من المسلمين فان شهدوا انهم قالوا لهم لنقتلنكم او لتقاتلن معنا كانوا احرارا لا سبيل عليهم لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة فيخرج به فعلهم من ان يكون دليل الرضى بنقض العهد وان كان لا يحل لهم ما صنعوا بالاكراه وان شهدوا انهم كانوا قالوا انهم في دارهم لا في دار الحرب وانهم كانوا يقدرون في دار الحرب على ان ينصرفوا عنهم الى المسلمين فالاكراه لا يثبت بمثل هذه الشهادة لانهم شهدوا انه لا اكراه عنهم وان لم يعلم اصل الذمة للذين قالوا هذه المقالة كانوا فيئا الا ان يقيموا بينة على اصل الذمة لهم لانهم وجدوا في دار الحرب وان رآهم المسلمون في صف المشركين ومعهم المشركون قد شهروا سلاحهم الا انهم لم يقاتلوا احدا فقالوا اكرهونا على ذلك فالقول قولهم لان ما ظهر للمسلمين منهم لا يكون نقضا للعهد فان مثله لو ظهر من المسلم لا يكون نقضا للامان فكذلك اذا ظهر من المعاهد وان قال قد كنت نقضت العهد معهم ولكني رجعت عن ذلك لم يقبل قوله الا بحجة لانه اقر بزوال ما عرف من اصل الذمة ثم ادعى امرا حادثا لا يعرف سببه فلا يقبل قوله الا بحجة ولو ان المسلمين رأوا رجلا من النصارى في دار

الاسلام بتجر ولا يعرفون حاله ثم فتحوا مدينة من دار الحرب فوجدوه فيها فقال انا رجل من
اهل الذمة اسرني اهل الحرب او كنت تاجرا فيهم فالقول قوله لانهم عرفوه من اهل دار
الاسلام الا ترى انهم حين راوه في دار الاسلام لو ارادوا التعرض له فقال انا ذمي
كان القول قوله في ذلك فكذلك اذا وجدوه بعد ذلك في دار الحرب وهذا لانه
لو قال لهم انا ذمي قبل ان ياخذوه كان القول قوله في ذلك فكذلك اذا قال لهم بعدما
اخذوه وعلى هذا لو لم يكونوا راوه قبل هذا الا انه شهد له شاهدان من المسلمين انهما
راياه في دار الاسلام فهو ذمي لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة وكذلك لو
ادعى انه مسلم في جميع هذا فان كان عليه سيما المسلمين فلا اشكال في ان القول
قوله وان كان عليه سيما اهل الكفر فقال اكرهوني حتى تزييت بهذا الزي فالقول
قوله ايضا لانه علم اصل الاسلام له او الذمة باعتبار كونه في دار الاسلام ثم لا يرتفع ذلك
بمجرد الزي لان ذلك يحتمل ان يشهد به الظاهر فان تبين قوم مخالفين له في الطريقة
فتزيا بزيهم تقية فلهذا كان القول قوله ولو ان اهل الحرب صالحوا او صاروا
ذمة وقع ذلك عليهم وعلى نسائهم لان النساء تبع للرجال ولانهم انما يقبلون الذمة
ليكونوا في سكنهم وسكنهم انما يكون بالنساء والذراري فان قالوا للمسلمين
انا ناخذ العهد لانفسنا دون نسائنا كان نساؤهم في الامن داخلات في العهد
لان الدليل انما يعتبر اذا لم يوجد التصريح بخلافه فلهذا لم يترك النساء فاما الصغار
من الاولاد فهم تبع للاباء الذين اخذوا العهد فلا سبيل عليهم ولو دخل حربي في
دارنا بامان ثم غلب اهل الشرك على تلك الدار حتى صارت دار حرب ثم ظهر
المسلمون عليهم فوجدوا ذلك الرجل فيهم فان كان الذين غلبوا على هذه الدار من
اهل الدار التي كان المستامن منها فهو فيء للمسلمين لان الامان قد انتقض
بينه وبين المسلمين حين حصل هو في دار الحرب واستحكم فقوته الا ترى
انه لو كان رجع الى داره لكان ينتهي به الامان وقد صار هذا الموضع في حكم داره
حين غلب عليها اهل الشرك وان لم يكونوا من اهل داره بان كان المستامن من
الروم والذين ظهروا على هذه الدار قوم من الترك فان كانوا لم يمنعوه
من الخروج فهو في ذمة المسلمين على حاله حتى اذا ظفر به المسلمون كان حرا لانه
ما وصل الى مامنه وانما ينتهي الامان بهذا ولانه اسير فيهم فكانهم اسروه من دار
الاسلام واحرزوه بدارهم فان كان الذين غلبوا لم يمنعوه من الخروج الى دار
الاسلام فاقام بين اظهرهم اختيارا فهذا نقض للعهد منه لانه رضي بالمقام
في دار الحرب والراضي بالمقام في دار الحرب من اهل الحرب لا يكون في امان
من المسلمين اذا كانوا امنوه في دار الاسلام الا ترى انه لو تزوج فيهم واشترى
المسكن ثم وقع الظهور عليه كان فيئا كغيره من اهل تلك الدار وكذلك لو ان مستامنا
منا لزمه في دارنا بعدما لم يخرج الى الترك بامان او بغير امان مبطلا للامان الذي
الذي بينه وبين المسلمين فكذلك ما سبق الا ان في هذا الفصل ان اسروه

ان اسروه او لم ياسروه فالجواب سواء لانه دخل اليهم باختياره ولو ان رجلا من الروم سال
المسلمين ان يدخل اليهم بامان فيتجر ثم يخرج الى الترك فيتاجر لا منعة الى دار الاسلام
من ذلك الموضع ويخرج منها فاعطوه الامان على ذلك فهو امن ما لم يدخل بلاد الترك فاذا
دخلها فلا امان له من المسلمين ما لم يرجع الى دار الاسلام لان المسلمين انما اعطوه
الامان في دار الاسلام لا في دار الترك الا ان يكونوا اعطوه الامان اذا دخل دار
الاسلام الى ان يغزو ويرجع الى دار الترك فحينئذ بالتصريح يعطى الامان له في دار الترك
ثم ان نبذ اليه المسلمون وهو في دار الترك فنبذهم باطل وهو امن حتى يرجع الى
بلاده لانهم انما ينبذوا اليه في دار هو منها امن فيها فكان نبذهم اليه في دار الاسلام
سواء وقد عرفت ان النبذ لا يصح الا بعد تبليغ المستامن مامنه وانما دار الذي كان عليه السلام

باب الاسير وعبده ثم يرجع

ثم يرجع الى مولاه او لا يرجع قال العبد المأسور اذا مات مولاه ثم وقع في الغنيمة فحضر
ورثته بعدما وقع في الغنيمة فان وجدوه قبل القسمة اخذوه بغير شيء وان وجدوه
بعد القسمة اخذوه بالقيمة لانهم قاموا مقام مورثهم وهذا الاخذ اعادة الى قديم
الملك بطريق الفداء فيكون بمنزلة فداء العبد الجاني من الجناية والورثة يقومون
في ذلك مقام المورث وهذا بخلاف الشفعة فان الشفيع اذا مات لم يكن لورثته
حق الاخذ بالشفعة ولا يقومون في ذلك مقامه لان حق الاخذ بالشفعة باعتبار الجوار
والذي كان للمورث من الجوار قد زال بموته وجوار الوارث حادث فلا يكون له
حق الاخذ فاما هنا حق الاخذ باعتبار الملك القديم ولا يتغير ذلك بموت المورث
والورثة يخلفونه في ذلك الملك ولو كان قائما فكذلك في حق ما يثبت باعتبار ذلك
الملك وان اراد ذلك بعضهم وكره بعضهم بعد القسمة فليس لهم الا ان ياخذوا جميعا
او يدعوا لانهم بالاخذ يعيدونه الى قديم ملك الميت حتى اذا ظهر عليه دين بيع فيه ولو
في حياته لو اراد ان ياخذ البعض دون البعض لم يكن له ذلك فكذلك الورثة بعد
موته وان ابى بعضهم ان يفديه وقال بعضهم نحن نفديه بالقيمة فلهم ذلك ولكنهم يكونون
متطوعين في الفداء لان العبد يعود الى قديم ملك الميت فيكون ميراثا بين ورثته
وهم تبرعوا بالفداء في نصيب من ابى منهم اذ ليس لهم ان يلزموهم دينا شاؤا
او ابوا فكان هذا نظير الفداء من الجناية وكذلك ان كان فيهم موصى له بالثلث
لانه شريك الورثة في التركة بماله من الوصية فهو كاحد الورثة في حكم الفداء ومن حضر
من وصي او وارث او موصى له فاراد ان يفديه فله ذلك وان غاب من سواه من الورثة
لان الحاضر خصم عن الميت وانما يعيده بالاخذ الى قديم ملك الميت والحاضر خصم في
ذلك عن الميت كما في الفداء من الجناية وان حضر الموصى له بالثلث خاصة فجحد الذي
وقع العبد في سهمه ان يكون العبد للميت فاقام الموصى له البينة عليه بذلك قبلت
بينته وكان خصما لانه شريك الورثة في التركة فيكون خصما عن الميت كاحدهم واذا
فداه بجميع القيمة واخذه اعطاه القاضي الثلث من العبد وجعل الثلثين محبوسا للورثة

الى ان يحضروا فيأخذوا فان حضر وارث وجحد وصية الموصى له لم يلتفت القاضي الى جحوده
لأن الذي وقع العبد في سهمه كان خصما للموصى له عن الورثة في اثبات الوصية عليه
فهو والابنة على الورثة سواء ولو كان الذي حضر غريما من غرماء الميت لم يكن خصما
لمن وقع العبد في سهمه لأنه يحتاج الى اثبات دينه في ذمة الميت ومن وقع العبد في
سهمه ليس بخصم في ذلك عن الميت فأما الموصى له يثبت حق الاخذ لنفسه في العبد الذي
في يده بمنزلة الوارث فلهذا كان خصما له وان أقر الذي وقع العبد في سهمه أنه غريم
الميت لم يأمره القاضي بدفع العبد اليه بقيمته لأن الدين باقراره لا يثبت في ذمة الميت
ولكن ان حضر وارث او وصي فأبى أن يفدي فأراد الغريم أن يفديه جعل القاضي الوارث
او الوصي خصما للغريم حتى يثبت الدين عليه لأنه قائم مقام الميت في اثبات الدين عليه
بالبينة ثم كان للغريم أن يفديه حتى يباع له في الدين وان كان الوصي جاحدا أن له
الدين لم ينتفع الغريم بذلك وقيل له هات بينة على دينك ولا يخرج الوصي من خصومته
اقراره بالدين لأنه قائم مقام الميت فيما يرجع الى النظر له والاقرار بالدين عليه ليس من
ذلك في شيء فهو كالأجنبي في ذلك واذا بطل اقراره بالدين كأنه لم يوجد أصلا وان
كان المقر بالدين أحد الورثة كان للغريم أن يفديه بقيمته لأن الدين قد ثبت باقراره
في نصيبه ثم اذا أخذ العبد فان القاضي يعزل نصيب سائر الورثة حتى يقدموا فيقروا
او ينكروا او يبيع حصة الوارث المقر للغريم في دينه لأن اقراره حجة في حقه والدين
الثابت باقراره في حقه كالثابت بالبينة وان حضر الموصى له بالثلث فأقر
الذي وقع العبد في سهمه بوصيته فأراد أن يفديه بالقيمة لأن الثابت بالاقرار في
حق المقر كالثابت بالبينة ثم اذا حضر الورثة فجحدوا الوصية فالقول قولهم ويقال
للورثة أدوا للموصى له ثلث الفداء وخذوا العبد لأنه في مقدار الثلث انما أدى
الفداء على أن يفدي ملكه فلا يكون متطوعا في ذلك فأما في الثلثين فانما أدى الفداء
على أنه يفدي ملك الورثة فكان متطوعا في ذلك وكذلك لو ادعى الوصية بالعبد له
والمال الذي لحق فان الورثة يأخذون العبد ههنا اذا أعطوه جميع الفداء ان جحدوا
ذلك لأنه في الكل ههنا يفدي ملك نفسه فالعبد كله له وصية بزعمه اذا كان يخرج من
ثلث ماله فلهذا لم يكن متطوعا في شيء من الفداء وان كان الوارث او الموصى له
انما حضر قبل القسمة فليس له أن يأخذه حتى يقيم البينة على ذلك لأن الحق لجماعة المسلمين
فلا يثبت الاستحقاق عليهم الا بحجة ثم اذا أقام البينة أخذه بغير شيء وفي
قديم ملك المورث وكان ميراثا عنه ولو وقع العبد في سهم رجل فمرض المأسور
منه فسلمه له كان ذلك جائزا سواء كان من وقع في سهمه وارث الميت او اجنبيا
وسواء كان فيه محاباة او لم يكن وسواء كان عليه دين يحيط بماله او لم يكن وكذلك
ان سلمه للمشتري من العدو فان المحاباة انما يظهر في هذا الفصل لأنه بهذا التسليم
لا يملكه شيئا انما يبطل حقا ليس بمال ولا يجوز الاعتياض عنه بالمال بحال فهذا
بمنزلة تسليم الشفعة وتسليم المريض شفعته لسبب من الاسباب يكون صحيحا على الاطلاق

باقراره

على الاطلاق فهذا مثله وكذلك لو رده بالعقد بيعا مستقبلا لأن مراده تسليم
منه فيكون كالتصريح بالتسليم كما في الشفعة فان قيل فقد قلتم ان الاخذ بالقيمة بمنزلة
الفداء من الجناية فعلى هذا ينبغي أن لا يصح ذلك من المريض في حق وارثه فلا يسلم
له المحاباة التي تكون باعتباره قلنا هذا اذا كان يتصرف في ملك الوارث ولا يوجد
ههنا ليس يملك الوارث شيئا لأنه قد ملك الوارث العبد بالشراء او بوقوعه في سهمه
فلهذا صح تسليمه في حق الوارث وهو نظير الابراء عن الكفالة بالنفس والعفو عن دم العمد
فان ذلك صحيح من المريض مع وارثه كما يصح مع الاجنبي والذي يوضح ما قلنا أن من
وقع العبد في سهمه يتمكن من اسقاط حق الاخذ بالاعتاق والتدبير ولا يصير ضامنا
به شيئا فيتبين بهذا أن هذا الحق ضعيف وأي فرق بين أن يسقط الحق بتصرف من
وقع في سهمه وبين أن يسقط باسقاط المريض ولو مات المأسور منه ولا وارث
له بمنزلة لجماعة المسلمين والامام نائب عنهم في ذلك فان عرف حاله قبل القسمة أخذه
لبيت المال بغير شيء وان عرف بعد القسمة فان شاء أخذه لبيت المال بالقيمة وان
شاء تركه وان وجده في يد رجل اشتراه من العدو بخمسمائة وقيمته ألف فالأولى
أن يأخذه له بالثمن لما فيه من الحظ للمسلمين فأما اذا وجده في يد من وقع في سهمه
فحق الاخذ انما يكون بقيمته وليس فيه منفعة ظاهرة للمسلمين لأن حقهم في المالية
دون العين فلا يشتغل بأخذه الا أن يرى فيه حظا للمسلمين قال ولو أن المأسور
منه وجده في يد رجل اشتراه من العدو فلم يطلبه حتى مضى زمان ثم جاء يطلب أخذه
بالثمن فله ذلك بخلاف الشفعة فان الشفيع اذا لم يطلب بعد ما علم بالبيع تبطل
شفعته لأن سكوت الشفيع انما جعل تسليما دفعا للضرر عن المشتري فان الشفيع
يتمكن من نقض تصرف المشتري بالأخذ بالشفعة فلو لم يجعل سكوته تسليما لتعطل ملك
المشتري ويتعذر عليه التصرف فيه فلهذا جعلناه تسليما وهذا المعنى لا يوجد ههنا
فان المأسور منه يأخذه ممن يجده في يده ولا ينقض شيئا من التصرفات الا
ترى أنه لا ينقض القسمة ليأخذه مجانا فلا حاجة ههنا الى أن يجعل سكوته تسليما ولو
كان العبد المأسور لصبي صغير له أب او وصي فاشتراه رجل منهم بخمسمائة وقيمته
ألف فسلم الأب او الوصي حق الصبي في ذلك جاز التسليم في قول أبي حنيفة وأبي
يوسف ولم يجز في قول محمد وزفر على قياس الشفعة فان في الموضعين جميعا بهذا
التسليم لا يخرج عن ملك الصبي شيئا ولو أن المشتري من العدو اشتراه بألف درهم
وقيمته خمسمائة فأراد الأب او الوصي أن يأخذ ذلك للصبي بالثمن لم يكن لهما ذلك
لما فيه من الغبن الفاحش على الصبي بمنزلة ما لو اشترى له عبدا يساوي خمسمائة
بألف درهم الا أن هناك يكون مشتريا لنفسه وههنا لا يكون آخذا لنفسه لأنه غير
الأخذ لنفسه ههنا بغير رضا المشتري من العدو فانما يأخذه ليعيده الى قديم الملك ولم
يكن له فيه الملك في الأصل وانما كان ذلك للصبي فلهذا لا يجعل آخذا لنفسه وان ظهر
المشركون على أرض من أرض المسلمين فصارت دار شرك ثم غلب المسلمون عليها فمن

حضر من أصحابها قبل القسمة أخذها بغير شيء ومن حضر بعد القسمة أخذها بقيمتها إن أ
لأن الأرض ملك المسلم كسائر الأموال فإن بناها من وقعت في سهمه ثم حضر المالك
القديم فليس له أن يأخذها لأن البناء استهلاك وليس له أن ينقض البناء ليأخذها كما لا
يكون له أن ينقض سائر التصرفات بخلاف الشفيع فأما هنا فنظير الموهوب له يبني
في الأرض الموهوبة ثم يريد الواهب الرجوع فيها وهناك لا يتمكن من ذلك لأن البناء
استهلاك فهذا مثله وكذلك قال أبو حنيفة رحمه الله في المشتري للأرض شراء فاسدا
إذا بناها فليس للبائع حق الاسترداد بعد ذلك ومعلوم أن حق البائع أوجب من
حق المالك القديم ههنا فإن لم يقض القاضي له بالأخذ لأجل البناء ثم هدم البناء
حتى عاد كما كان فللمالك القديم أن يأخذها بالقيمة ههنا لأن المانع كان هو
البناء وقد زال المانع فيتمكن من الأخذ بمنزلة الواهب يريد الرجوع فيها بعدما رفع
الموهوب له بناءه وكذلك لو كان إنما بنى فيها أهل الحرب حين أحرزوها لأن
المالك القديم إنما يثبت له حق الأخذ فيما كان مملوكا له وهذا البناء لم يكن مملوكا له
فلا يثبت له حق أخذ البناء ويتعذر عليه أخذ الأرض بدون البناء فإن هدم من وقع في
سهمه البناء كان له أن يأخذ الأرض بقيمتها لزوال المانع ولو كانت الأرض مبنية حين
أخذها المشركون فوقعت في سهم رجل من المسلمين كان لمالكها الأول أن يأخذها
بقيمتها مبنية يوم وقعت في سهمه لأنها كانت له في الأصل مبنية فله أن يعيدها
بالأخذ إلى قديم ملكه كما كانت فإن لم يأخذها حتى جعلها من وقعت في سهمه مسجدا للمسلمين
فصلوا فيه ولم يرد فيه شيئا أو كانت أرضا فجعلها صدقة موقوفة للمساكين
أو جعلها مقبرة أو جعلها خانا للمسلمين ثم جاء صاحبها الأول فليس له أن يأخذها
لأنها تحررت عن ملك العباد بما أحدث فيها من التصرف فكان هذا نظير العبد
إذا أعتقه من وقع في سهمه وهذا لأن المالك القديم يأخذه من غير أن ينقض التصرف
وبدون نقض التصرف ههنا لا يتمكن من أخذها بالقيمة فإنه لم يتصرف في ملك أحد حتى يأخذها
منه بالقيمة وبه فارق الشفيع فإن الشفيع يتمكن من نقض تصرف المشتري فإذا نقض
تصرفه رجعت إلى ملكه كما كانت فكان له أن يأخذها منه فإن خرب ما حول المسجد واستغنى
عنه أهله فقد رجع إلى ملك صاحبه على أصل محمد رحمه الله وبه يزول المانع فكان للمالك
الأول أن يأخذها بالقيمة وكذلك لو كان المأسور فرسا فجعله من وقعت في سهمه
حبيسا ثم حضر مالكه الأول فلا سبيل له عليه وهذا قول محمد رحمه الله فإنه يجوز الوقف
في العقار والمنقول فيما فيه العادة فأما على قول أبي حنيفة رحمه الله الوقف لا يتعلق به
اللزوم ولا يخرج العين من ملك صاحبه فكان للمالك الأول أن يأخذه إلا في المسجد فإن
ذلك يتعلق به اللزوم فيمنع المالك الأول من الأخذ باعتبار أنه لا يتمكن من نقض
التصرف ولهذا لا ينقض القسمة ولا بيع من وقعت في سهمه وإن كان له في ذلك
منفعة لتفاوت يكون بين الثمن والقيمة إلا أن بعد البيع من غيره هو محتمل للنقض من ملك
إلى ملك فكان له حق في الأخذ فيه وبعد التصرفات التي بيناها ليس بمحل للتمليك

لا بعوض ولا بغير عوض فلا يكون له أن يأخذه إلا أن يعود محلا للتمليك والتملك بمنزلة العبد
إذا كاتبه من وقع في سهمه فليس لمالكه أن يأخذه فإن عجز المكاتب كان لمالكه أن يأخذه
بقيمته لزوال المانع وكذلك لو جعل من وقع في سهمه رهنا عند إنسان بدين له عليه
فليس للمالك الأول أن يأخذه حتى يفتكه الراهن لأنه تعلق بالمرهون حق لازم للمرتهن
فإن افتكه كان له أن يأخذه منه بالقيمة لزوال المانع وإن قال المالك الأول أنا
أؤدي الدين وآخذه بالقيمة أجبر الراهن والمرتهن على ذلك لوصول كمال حق المرتهن إليه
ويكون متطوعا في أداء الدين لا يرجع على الراهن بشيء منه لأنه لم يكن مجبرا على أدائه
ولا محتاجا إليه فقد كان يتمكن من أن يصبر إلى أن يفتكه الراهن ثم يأخذه ولو آجره
من وقع في سهمه من رجل مدة معلومة وقبض الأجر ثم حضر المالك الأول فله أن ينقض
الإجارة ويأخذه بالقيمة لأن الإجارة تنتقض بالأعذار وثبوت حق المالك الأول في
الأخذ عذر تنتقض به الإجارة وإن كان لا ينتقض به سائر التصرفات بمنزلة حق البائع
في الاسترداد للفساد والعيب يكون عذرا في نقض الإجارة دون سائر التصرفات
وثبوت حق المشتري في الرد بالعيب يكون عذرا في نقض الإجارة دون سائر
التصرفات ولو كان الذي وقع الظهور عليه إبلا لمسلم فجعلها من وقعت في سهمه
بدنة وقلدها أو أشعرها أو أوجبها أضحية ثم حضر المالك الأول فله أن يأخذها بالقيمة
لأن ملك من وقعت في سهمه لم يزل بهذا التصرف ألا ترى أنه لو أوجبها جاز بيعه فيها
بخلاف ما تقدم من الوقف والتحبيس فقد زال ملكه هناك وبهذا يتبين خطأ من
يجوز الاستبدال بالوقف بالقياس على الأضحية والبدنة فإذا أخذها بالقيمة اشترى
الذي وقعت في سهمه بدنة فجعلها مكانها أولى لأن القيمة في حقه عوض عما أوجب
فيه حق الله تعالى وحكم العوض حكم المعوض ولو كان المأسور عبدا فاشتراه رجل منهم
بأقل من قيمته أو بأكثر فلما حضره الموت أوصى به لرجل كان للمالك الأول أن يأخذه
من الموصى له بالقيمة لأن الوصية تبرع بالعين بعد الوفاة فيكون قياس التبرع به في
حياته بالهبة منه وهناك المالك الأول يأخذه من الموهوب له بالقيمة فكذلك
ههنا ولو لم يوص به لأحد كان له أن يأخذه من الوارث بالثمن الذي اشتراه به
المورث لأن الوراثة خلافة والملك الثابت للوارث هو الملك الذي كان للمورث ثم
ولهذا يرد بالعيب على بائع مورثه ويصير مغرورا فيما اشتراه مورثه ثم كان له أن يأخذه
من المورث بالثمن فكذلك من الوارث فأما الموصى له فإنما يتملك العين بسبب جديد
ولهذا لا يرد على بائع الموصي بالعيب ولا يصير مغرورا فيما اشتراه الموصي قال وإن كان
الميت لم يوص برقبته ولكنه أوصى بخدمته أو بغلته لرجل فليس للمالك الأول أن يأخذه
بالثمن ولا بالقيمة لأن للموصى له فيه حقا لازما ولهذا لا يملك الوارث بيعه ولا إبطال
حقه فهو لا يتمكن من الأخذ من الوارث لقيام حق الموصى له فيه ولا من الموصى له لأنه لا يملك
العين وحق الأخذ بالبدل إنما يكون ممن يملك العين بخلاف الأول فالموصى له هناك
مالك للعين فلهذا أمكنه الأخذ بالقيمة فإن مات الموصى له بالخدمة أو الغلة كان له أن

بأن ثبوت حق المشتري في الرد بالعيب
يكون عذرا في نقض الإجارة دون سائر
التصرفات بمنزلة حق البائع في الاسترداد
للفساد والبيع يكون عذرا في نقض الإجارة
دون سائر التصرفات

باخذه من الوارث بالثمن لان حق الموصى له قد بطل بالموت وزال المانع من الاخذ فكان له
ان ياخذه قال ولو كان العبد المأسور مشتركا بين رجلين فحضر احدهما وغاب الاخر
كان له ان ياخذ نصفه ممن وقع في سهمه بنصف قيمته لان حق الاخذ باعتبار الملك القديم
وقد كان لكل واحد منهما ملك النصف واعتبار الجزء بالكل اعتبار صحيح فان حضرا فقال
احدهما اخذه وقال الاخر اسلم فللذي اراد الاخذ ان ياخذ نصفه لان لكل واحد منهما
رايا في نصيبه فكما لا يملك الذي يريد الاخذ ابطال حق شريكه لا يملك الذي يسلم
ابطال حق شريكه وليس للذي وقع في سهمه ان يقول الحكم لقد ولن على العبد
ويلحقوني ضرر تبعيض الملك لان وجوب دفع الضرر عن المالك الاول مقدم على وجوب
دفع الضرر عمن وقع في سهمه ولهذا تمكن من اخذه منه شاء او ابى وهذا بخلاف
ما اذا كان المأسور منه واحدا ومات عن ابنين فان هناك لا يملك احدهما اخذ
النصف بغير رضى من وقع في سهمه لان اصل الملك هناك للمورث والورثة يقومون
مقامه وهو في حال حيوته كان لا يملك اخذ البعض دون البعض ولكن اما ان ياخذ الكل
او يسلم الكل فكذلك الورثة بعد موته فان قيل على هذا ينبغي اذا اسلم احد الوارثين
ان يكون ذلك تسليما منهما كما لو كان المورث حيا فسلم النصف وسكت عن النصف
الباقي قلنا لا فرق فهناك لو قال المورث اسلم النصف على ان اخذ النصف بنصف القيمة
لم يكن ذلك تسليما منه كما لا يكون تسليم احد الوارثين ههنا تسليما في حق الاخر الا ان هناك
المورث كان متمكنا من التسليم في الكل فيجعل تسليمه البعض مطلقا كتسليم الكل كما في الشفعة
وههنا احد الوارثين لا يملك التسليم في حق صاحبه فيكون هذا بمنزلة تسليم المورث النصف
بشرط ان ياخذ النصف الباقي قال ولو غلب المشركون على دار رجل ثم وقعت في سهم رجل من
المسلمين فهدم بعض بنائها ثم حضر صاحبها الذي كانت له فاراد اخذها فانه ياخذها
ولا ياخذ النقض ان كان قائما بعينه بقيمتها يوم وقعت في سهمه لان النقض كان مملوكا
له كالاصل الا ترى انه لو حضر قبل ان ينقض من وقع في سهمه البناء كان له ان ياخذ
الاصل والبناء جميعا فهذا مثله ولا يسقط عنه شيء من القيمة بما هدم من وقع في سهمه
لان ما يعطيه من القيمة فداء الملك والفداء يكون بمقابلة الاصل لا يسقط شيء منه
بنقصان يتمكن فيه بفعل مكتسب ولا بفعل مكتسب ولهذا لو استهلك من وقع في سهمه النقض
لم ينتقص شيء من الفداء عن المالك الاول وهذا بخلاف الشفعة فان المشتري اذا
هدم البناء ثم حضر الشفيع فلا سبيل له على النقض وانما ياخذ الارض بحصتها من الثمن
لان حق الاخذ بالشفعة يختص بالعقار دون المنقول والنقض منقول ثم الاخذ بالشفعة
بمنزلة الشراء لان الشفيع يتملك المأخوذ بالثمن ابتداء والبناء بمنزلة الوصف
فاذا فات بصنع مكتسب يسقط حصته من الثمن عن الشفيع فاما المالك الاول يعيد
القديم ملكه بالفداء وقد بينا ان الفداء بمقابلة الاصل دون الوصف وعلى هذا
لو كان مكان الدار ارض فيها نخل فاراد ثم حضر المالك الاول فله ان ياخذ الكل بقيمة
الارض والنخل يوم وقعت في سهم الرجل فان كان من وقعت في سهمه قد اكل الثمرة

الثمرة او باعها او قلع النخل او باعه على ان يقلع فكذلك الجواب لان ما يعطيه من قيمة الارض
والنخل فداء بمقابلة الاصل فلا يسقط شيء منه بفوات الوصف والتبع ولكنه ياخذ
النخل والثمر من المشتري اذا كان قائما بعينه بالثمن الذي اشتراه به ان شاء بخلاف
الشفيع فالشفعة تختص بالعقار دون المنقول وللشفيع ولاية نقض تصرف المشتري ما
بقي حقه فلهذا قلنا اذا حضر قبل ان يقلع المشتري النخل كان له ان ينقض البيع وياخذ
الكل من المشتري الاول بالثمن قال ولو ان رجلا اشترى عبدا فلم يقبضه حتى اسره
العدو ثم وقع في سهم مسلم فحضر البائع والمشتري فالبائع احق به ياخذه بالقيمة ان شاء
لان قبل الاسر كانت اليد له وكان هو احق بحبسه حتى يستوفي الثمن وهذا لان
المبيع قبل القبض في ضمان ملك البائع ولهذا لو هلك كان هالكا على ملكه فاذا اخذه بالقيمة
قلت هو لا يكون متبرعا فيما ادى من القيمة فانه لا يتوصل الى احياء حقه الا بذلك ثم يكون
للمشتري الخيار ان شاء اخذه بالثمن الاول منه او بالقيمة وان شاء تركه وانما
يثبت الخيار له لانه لزمه زيادة في الثمن لم يرض بالتزامه وان ابى البائع ان ياخذ
بالقيمة فللمشتري ان ياخذه بالقيمة ان شاء لان الاسر كان على ملكه فكان له ان
يعيده بالاخذ الى ملكه كما كان ثم عليه ان يؤدي الثمن الى البائع لان المبيع قد سلم له
فان قال البائع انا اخذ العبد منه حتى يؤدي الثمن لم يكن له ذلك لانه قد اسقط
حقه في الحبس حين ابى ان ياخذه بالقيمة في الابتداء فكان هذا بمنزلة ما لو سلم المبيع
الى المشتري ثم اراد ان يسترده ليحبسه بالثمن قال ولو مات المأسور منه العبد وترك
ابنا صغيرا واوصى الى رجل ثم وقع العبد في الغنيمة فان وجده الوصي قبل القسمة اخذه
للصبي بغير شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة ان شاء لما بينا ان الوارث
ههنا في الاخذ يقوم مقام المورث فان هذا الحق لا يسقط بموت المورث بخلاف
الشفعة ثم الوصي قائم مقام الصبي ان كان قائما فان اخذه بالقيمة وليس للميت مال
ولا للصبي مال ورثه عنه فالقيمة في مال الصبي لانه دين عليه فيؤدى من ماله ولا يكون على
الوصي في ذلك عهدة كما لا يكون على الوكيل بالاخذ من جهة المالك القديم في هذا
عهدة لان هذا بمنزلة الفداء من الجناية وهناك يكون الوكيل نائبا محضا فلا
يلزمه العهدة فهذا مثله بخلاف الشفعة فالوصي والوكيل اذا اخذا بالشفعة يلزمهما العهدة
ويتوجه عليهما المطالبة بالثمن ثم يرجعان به لان الاخذ بالشفعة تملك بطريق الشراء ابتداء
في حق الشفيع وان كان الوصي ضمن القيمة للذي وقع في سهمه كان مطالبا به بحكم الضمان
وله ان يرجع به في مال الصبي لقيام ولايته عليه في التزام الدين بالمال بخلاف الوكيل
بالاخذ اذا ضمن القيمة فانه يكون متطوعا في ذلك لا يرجع به على الموكل لانه ليس له ولاية
التزام الدين لغيره من غير امره الا ان يتكفل بامره دين نفسه الا ان يكون امره بالضمان
فيرجع عليه بالامر فان فدى الوصي العبد للصبي بالقيمة من مال الصبي ثم اقام رجل البينة
على دين له على الميت محيط بالتركة العبد فانه يباع له العبد في دينه لانه اعاده الى قديم
ملك المورث وحق الغريم فيه مقدم على حق الوارث ثم يكون الوصي متطوعا في الفداء

في الفداء يلزم للصبي ما اداه من ماله لانه تبين انه ما اخذه للصبي ههنا فان استغراق التركة
بالدين يمنع ملك الوارث فلهذا كان ضامنا للصبي ما ادى من ماله وصار هذا بمنزلة ما
لو كان الدين ظاهرا فاخذه الوصي وادى الفداء من مال الغنم وهناك هو متطوع في الفداء
ويباع العبد للغرماء بدينه فكذلك ههنا وشبه هذا بما لو جنى العبد جناية ففداه الوصي من مال
الصغير ان رأى فيه النظر له ثم ظهر على الميت دين والمغنم بجميع العقبتين فالحكم فيهما سواء
كما بينا ثم لا يكون الوصي متطوعا في الفداء نظرا للصبي اخذ فيه كلمن وقع في سهمه ان ابى
ذلك عليه وههنا ليس له ذلك لان الوصي قائم مقام الموصي وهو قد كان يجبر على المستأمن على
الموضع بقيمته فكذلك الى وصيه بعد موته قال وان لم يفده الوصي لعبده للصبي حتى رفع ذلك
الى القاضي فامره القاضي ان يفديه او كان القاضي هو الذي فداه او امين من امنائه
بامره ثم ظهر الدين فالغرماء بالخيار ان شاؤا ردوا القيمة الى الصبي ثم يباع العبد لهم في
دينهم وان ابوا ذلك ردوا العبد الى من وقع في سهمه واخذ منه القيمة فيرد على الصبي لان
المؤدي للفداء ههنا لا يمكن ان يجعل متطوعا من قبل ان هذا حكم حكم به القاضي للصغير فلا
ينفذ حكمه الا باعتبار النظر له وحكمه يمنع ان يكون المؤدي للفداء متطوعا فيه بخلاف الاول
فلو كان الوصي اخذه بالقيمة للصبي بغير امر القاضي ثم لحق دين يكون مثل نصف قيمة العبد
فان العبد يباع فيستوفي الغرماء دينه وما فضل من الثمن فهو للصبي ميراث لانه ابيه
ويكون الوصي متطوعا فيما اعطى من القيمة لان نفوذ هذا ليس فيه نظر للصبي فانه يفدي
جميع العبد بقيمته ولا يسلم للصبي منه الا النصف واذا لم ينفذ تصرفه على الصبي باعتبار
هذا المعنى كان هو متطوعا في الفداء فان كان القاضي امره بذلك والمسألة بحالها
فان القاضي يقول للغرماء ان شئتم فالتزموا من الفداء بقدر حصتكم حتى ابيع العبد
في دينكم والا رددت على من وقع في سهمه لان الوصي ههنا لا يمكن ان يجعل متطوعا
في الفداء فانه فداه بامر القاضي وذلك حكم منه فانما ينفذ في حق الصبي بشرط النظر
للصبي في ان يجعل الفداء من قبله ان كان حدث في العبد زيادة في بدنه او قيمته
بعد ما وقع في سهم الرجل فحينئذ يجعل الفداء من مال الصبي ليتوفر المنفعة عليه وان
كان الذي فدى به القاضي العبد من مال الميت والدين يحيط بتركته فقال الغرماء
لا نرضى ان نفدي العبد بذلك ولكنا نأخذ الفداء قضاء من ديننا كان لهم ذلك
لان الحق في التركة لهم خاصة فانما يمضي الحكم على مرادهم سواء كان فيها اختيار ومنفعة
لهم او ضرر عليهم وليس للوارث ان يفدي العبد ههنا لان استغراق التركة بالدين
يمنع ملك الوارث قال ولو ان المشركين اسروا العبد ممن وقع في سهمه ثم وقع في سهم
مسلم ثم حضر مولاه الاول فليس له ان يأخذه لان الاسر الثاني لم يكن على ملكه وانما كان
على ملك من وقع في سهمه فيكون حق الاخذ للماسور منه خاصة وانما يثبت حق الاول
في ملك الماسور منه فما لم يعد ذلك الملك باخذه قبل القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة
فلا سبيل للمولى الاول على اخذه فاذا اخذه الماسور منه بالقيمة كان للمولى الاول
ان يأخذه بقيمتين ان شاء لان الماسور منه بما ادى من القيمة احيى ملكه وكان ممتنعا

محتاجا الى ذلك فلا يكون متبرعا فيه فلهذا يأخذه المالك الاول منه بالقيمتين الاولى والاخرى
الا ان شاء وكذلك لو كان مكان الذي وقع في سهمه مشتر اشتراه من العدو ثم اسر
منه ثانيا فهو نظير الاول في جميع ما ذكرنا لا يكون للمولى الاول ان يأخذه ما لم يأخذه المشتري
الاول بالثمن الثاني ممن اشتراه من العدو وبعد ذلك يأخذه بالثمنين ان شاء
او يدع فان طلب المالك القديم اخذه مما وقع في سهمه بالقيمة او من المشتري منهم
بالثمن فقضى له القاضي بذلك او سلمه له بدون القضاء ثم قال لا اعطيه حتى تعطيني
ما وجب لي عليه فذلك له لان ملكه حي فيه بالتزامه الفداء له فيكون محبوسا عنه حتى
يؤدي ذلك الفداء ولا يكون هذا دون راد الآبق وهو يستوجب الحبس بالجعل الواجب
له فههنا اولى فان مات في يد المالك الاول قبل ان يقبضه من الذي اخذه بطل ما كان لم
يكن ادى لو اجب عليه فلانه عاجز عن تسليمه وان كان قد ادى لو اجب عليه فلان
المبيع مضمون في يده بالفداء الذي وجب له الا ترى انه لو هلك لزمه رد ذلك
الفداء وكان هذا بمنزلة المبيع في يد البائع او في يد المشتري بعد فسخ البيع بحكم الاقالة
او الرد بالعيب بغير قضاء او بقضاء القاضي وهذا اقرب الاشباه فقد ذكر ههنا
انه لو باعه ممن في يده يجوز تصرفه انه بمنزلة المبيع في يد المشتري بعد فسخ البيع فانه
مضمون بالثمن هناك في يده بعد ما عاد الى اصل ملك البائع كما ان ههنا هو مضمون
بالفداء بعد ما عاد الى قديم ملك الماسور منه عينه ثم هناك يجوز بيعه ممن في يده ولا
يجوز بيعه من غيره فكذلك ههنا ولهذا لو وجد الماسور منه به عيبا حادثا كان له
ان يرده قبل قبضه بقضاء او بغير قضاء وبعد قبضه بقضاء القاضي بمنزلة البائع
الاول اذا وجد به عيبا حادثا بعد ما انفسخ البيع بينه وبين المشتري بالرد بالعيب
بقضاء القاضي ولو ان الماسور منه اخذه بالفداء ولم يكن رآه قبل ذلك فلما رآه
لم يرض به لم يكن له ان يرده لانه بالاخذ يعيده الى قديم ملكه وخيار الرؤية يختص
بالشراء المبتدأ وهذا اذا لم يكن تغير عن الحال الذي كان عليه في يده فان كان
تغير الى نقصان فله ان يرده لانه انما رضي بالفداء ليعيده الى قديم ملكه كما كان وبعد
التغير يتمكن الخلل في مقصوده فكان له ان يرده ولهذا قال ولو كان العبد للماسور
منه يساوي الف درهم فاشتراه رجل بمائة درهم فاخرجه وقد مات الماسور منه
وترك ابنا صغيرا وعليه من الدين خمسمائة بخصة الغرماء والوصي فابى الغرماء ان يفدوه
فللوصي ان يفديه بالمائة من مال الصبي لان فيه منفعة ظاهرة له فانه يبيعه بالالف
فيقضي دين الميت خمسمائة ويبقى للصغير خمسمائة بالمائة التي اعطاها الوصي في الموضع
الذي يتحقق النظر للصبي لا يكون الوصي متطوعا في الفداء وهذا قياس الفداء من
الجناية فان نقص سعر العبد بعد ما اخذه الوصي حتى صار يساوي خمسمائة فانه
يباع العبد للغرماء وليس على الوصي من ذلك شيء لان معنى النظر للصبي كان ظاهرا
يوم فداه فبعد نفوذ تصرفه للصبي لا يتغير ذلك بما حصل من نقصان السعر الا ترى انه لو مات
العبد بعد ما اخذه الوصي لم يكن على الوصي من ذلك شيء فهذا مثله ولو كان مكان

الذي يراخ للصبي هو غائب لم يعلم به الوصي حتى فداه بالمائة من مال الصبي ثم حضر الغائب
فإن كان الوصي فداه بغير أمر القاضي فهو متطوع في نصف الفداء، لأنه في النصف أجنبي ملك
الغائب وليس له بنائب، فملك الغائب بملك الصغير فكان متطوعا فيه بخلاف ما إذا لم يكن
أجنبي ملك الصغير في جميع العبد لأن الدين إذا لم يكن محيطا فالتركة كلها تدخل في ملك
الوارث ألا ترى أن للوارث أن يستخلص التركة لنفسه بقضاء الدين من موضع آخر وليس
لأحد الورثة أن يستخلص الملك لنفسه بأداء نصيب الشريك من موضع آخر وإن كان الوصي
فداه بأمر القاضي فإن القاضي يقول للغائب إن شئت فادفع نصف الفداء ويكون
العبد بينك وبين الصبي نصفان وإلا رد ما على المشتري من العبد ولأن الوصي لا يكون
متطوعا فيما يؤدي من الفداء بأمر القاضي وهذا التصرف وإن كان فيه حظ للصبي فذلك
لا يفوت عليه لأنه إذا كبر كان له أن يفديه بالمائة إن شاء فيكون متطوعا في نصف الفداء
عن أخيه قال ولو أن المشتري من العدو اشتراه بألفي درهم وعلى الميت دين تسعمائة
فليس للوصي أن يأخذه للصبي بالثمن لأنه لا يبقى للصبي بعد قضاء الدين من ثمنه إلا مائة درهم
وفيه من الخسران على الصبي ما لا يخفى فإن فعل ذلك الوصي بغير أمر القاضي فهو متطوع بالفداء
لما بينا أنه لا نظر للصبي في هذا التصرف فإن بيع العبد بضعف ثمنه كان ما بقي من الثمن
بعد قضاء الدين للصبي وكان الوصي متطوعا بالفداء لأن المعتبر وقت الأخذ ولم يكن
هذا الأخذ بصفة النظر له يومئذ فلا يتغير حكمه بما حدث من الزيادة بعد ذلك قال
وإن كان الوصي فداه بأمر القاضي بأن لم يكن الدين معلوما عند القاضي حين أمره فالوصي
ههنا غير متطوع في الفداء ولكن القاضي يجبر الغريم فإن شاء كان عليه من الفداء بقدر دينه
وذلك تسعة أعشار الفداء وإلا رد العبد على المأخوذ منه فإن رضي الغريم بذلك سلم
الثمن للمشتري وبيع العبد فأخذ الغريم دينه وكان ما بقي من الثمن للصغير فإن نقص
العبد في بدن أو سعر فلم يبع إلا بمقدار الدين أو أقل منه لم يرجع الصبي على الغريم بشيء
من حصته من الفداء لأن المعتبر وقت الأخذ ثم لا يتغير الحكم بما يظهر من الزيادة والنقصان
بعد ذلك بمنزلة ما لو مات العبد بعد الفداء فإنه لا يرجع بعضهم على بعض بشيء وتشبيه
هذا بما لو بيع عبد من التركة رجلا موضحة ورهنا وبين حكم الفداء من الجناية بحكم فداء
المأسور في جميع ما ذكرنا والله تعالى أعلم

باب أسر المرتد قبل الردة وبعدها

قال الشيخ الإمام رحمه الله قد بينا أن لحوق المرتد بدار الحرب إذا لم يتصل به قضاء القاضي
في حكم الغيبة وإذا اتصل به قضاء القاضي فهو كالموت فكما أن بعد الموت المأسور يثبت
ورثته يخلفونه في أخذ العبد المأسور قبل القسمة بغير شيء وبعد القسمة بالقيمة فكذلك بعد
قضاء القاضي بلحاقه ويستوي فيه إن أسر المشركون العبد قبل ردته أو بعد ردته
قبل لحاقه أو بعد لحاقه قبل أن يقضي القاضي به ولو رجع المرتد مسلما قبل أن يقضي القاضي
بلحاقه ثم وقع عبده في الغنيمة فإن وجده قبل القسمة أخذه بغير شيء وإن وجده
بعد القسمة أخذه بالقيمة بمنزلة الغائب إذا رجع وإن رجع المرتد مرتدا على حاله ثم لم يسلم
حتى أسر العبد وعبده ووقع في الغنيمة ففي قياس قول أبي حنيفة رحمه الله إن
وجده قبل القسمة أخذه بغير شيء وإن وجده بعد القسمة لم يكن له أن يأخذه بالقيمة حتى ينظر
أيسلم أو يقتل فإن أسلم كان له أن يأخذه وإن قتل كان لورثته أن يأخذوه بالقيمة
لأنه يقول بتوقف تصرفات المرتد إلا أنه يصح قبول الهبة والأخذ قبل القسمة في معنى
ذلك لأنه يعيده إلى ملكه مجانا وفي قول محمد رحمه الله له أن يأخذه بالقيمة بعد القسمة أيضا
فإنه يقول بنفوذ تصرفاته بعد الردة بعوض وبغير عوض وإن لم يأخذه بعد العلم به حتى
قتل فلورثته أن يأخذوه لقيامهم مقامه بعد موته فإن رجع المرتد إلى دار الإسلام
مرتدا بعد ما قضى القاضي بلحاقه فلم يسلم حتى وقع عبده المأسور في الغنيمة فلا سبيل
له عليه لأنه ميت في قضاء القاضي ما لم يسلم فيكون حق الأخذ لورثته لا له حتى إذا
وجدوه قبل القسمة أخذوه بغير شيء وبعدها بالقيمة إن أحبوا فإن أدوا القيمة من مال
ورثوه من المرتد ثم أسلم كان له أن يأخذ ما بقي في أيديهم من ميراثه وكان له أن
يأخذ العبد أيضا ويعطيهم القيمة التي غرموا فيه لأنهم إنما أدوه بالأخذ إلى ملكه الأول
ولكنهم ما كانوا متبرعين فيما أدوا من الفداء لأنهم قصدوا به استخلاص الملك لأنفسهم
فإن قال إنما أعطوا القيمة من مالي قال لا أعطيهم ذلك لم يكن له ذلك لأن ما أعطوا مستهلك
وحقه لا يعود في المستهلك فكان ما أعطوا ذلك من ماله ومن مال آخر لهم سواء ألا ترى
أنه لو كان اشترى العبد من العدو بعض الورثة وأدى الثمن من مال ورثه من المرتد
ثم جاء المرتد بعد ذلك مسلما فأراد أن يأخذ العبد بغير شيء لم يكن له ذلك ولكن
يأخذه بالثمن إن شاء أو بيع الورثة العبد لمن وقع في سهمه ثم جاء المرتد
بعد ذلك مسلما فأراد أخذ العبد بالقيمة لم يكن له ذلك لأن الورثة صاروا كالمستهلكين
لهذا الحق بالتسليم وفي المستهلك لا يعود حق المرتد لأنه لم يرجع إلى الورثة على الكبراء
من المرتد ألا ترى أن الورثة لو اشتروه من الذي وقع في سهمه ثم جاء المرتد مسلما
لم يكن له أن يأخذه منهم لأنهم أخذوه بملك مستقبل وكان ذلك قبل التسليم منهم
فبعد التصريح أولى قال ولو أن المسلمين أخذوا المرتد وعبده المأسور جميعا قبل
أن يقضي القاضي بلحاقه فأسلم المولى فلا سبيل له على العبد لأنه حين وقع في الغنيمة
كان هو حربيا مأسورا فلا يثبت له حق الأخذ في غنائم المسلمين ولا يثبت لورثته
أيضا لأن القاضي لم يقض بلحاقه بعد ذلك وإن أسلم المولى لا يثبت له الحق فيه
ألا ترى أنه لو لحق بعبده إلى دار الشرك مرتدا ثم أسر جميعا كان العبد فيئا ولم
يكن للمولى عليه سبيل وهذا أولى من ذلك فقد كان بملكه في دار الحرب هناك ألا ترى
قبل لحاقه ما كان يملكه في دار الحرب وإن أراد الورثة أخذه ولم يجئ المرتد مسلما
حتى أخذ أسيرا فإن القاضي يقضي بلحاقه في المرتد كما كان يقضي به قبل أن يؤسر لأن
بالأسر لا يخرج هو من أن يكون حربيا وإنما يجعل كالميت عند قضاء القاضي باعتبار
كونه حربيا فإذا قضى القاضي بميراثه كان لهم أن يأخذوا العبد قبل القسمة بغير
شيء وبعدها بالقيمة وإن جاء المرتد مسلما قبل قضاء القاضي بميراثه أو بعده فليس له

قال محمد رحمه الله ولو أسر المشركون عبدا لرجل من المسلمين فأحرزوه بدارهم ثم إن مولاه ارتد عن الإسلام ولحق بدار الحرب فأخذ المسلمون العبد المأسور فهذا المشرك يجب فهو في قسمة ما سرى به سرك

ولا للورثة على أخذ العبد سبيل هنا أما له فلأنه كان حربيا حين وقع العبد في الغنيمة وأما
الورثة فلأنهم إنما يأخذونه ويعيدونه إلى قديم ملكه فكان هو أحق به منهم وقد تبين أنه لا
حق له هنا بخلاف ما إذا لم يأت مستأمنا فإن الورثة هناك يأخذونه لأنهم هم
أهل أن يثبت الحق لهم في الغنيمة ولو كانوا أخذوه قبل أن يجيء المرتد مسلما ثم جاء
مسلما كان أحق به منهم لأنهم أعادوه إلى قديم ملكه فهذا إنما هو قائم مقامه فكذلك في أيديهم
إلا أنه يعطيهم ما غرموا فيه من الغنيمة لأنهم ما كانوا متبرعين فيما أدوا وإن كان المرتد جاء
مسلما قبل وقوع العبد في الغنيمة ثم وقع في الغنيمة فهو أحق به قبل القسمة بغير شيء وبعد
القسمة بالقيمة لأنه حين وقع في الغنيمة كان هو مسلما أهلا أن يثبت له الحق فيه فيتمكن من إعادته
إلى قديم ملكه بالأخذ ولو أخذ المولى مع العبد فحبسه الإمام حتى ينظر في أمره فجاء ورثته
يطلبون العبد فإن كان الإمام قضى بلحاقه فلهم أن يأخذوه لأنه ميت بقضاء القاضي
وإن لم يسلم فإذا أخذوه وباعوه ثم أسلم المرتد أو جاء مسلما بعد ما قتل فليس له
أن يأخذه من المشتري لأنهم صاروا مستهلكين له بالبيع وقد تبين أن حق المرتد لا يعود
في المستهلك ولو كان مكان المرتد مرتدة والمسألة بحالها لا سبيل لها على مالها
ولا على عبدها المأسور إن كان أسر معها أو قبلها أو بعدها لأنها حين أسرت
فقد صارت فيئا وذلك بمنزلة موتها في حكم الملك أسلمت أو لم تسلم فكان حق
الأخذ لورثتها وإن جاءت مسلمة ولم تؤسر فحالها كحال المرتد في جميع ما بينا لأنها
بنفسها كانت كالمرتد في حقه سواء جاء مسلما أو أسر فأسلم والله تعالى أعلم

باب شفعة المرتد

وإذا بيعت دار بجنب دار المرتد وكان البيع قبل ردته ثم ارتد فلم يعلم بالبيع حتى لحق
بدار الحرب ثم جاء مسلما قبل أن يقضي القاضي بلحاقه فعلم بالبيع فطلب الشفعة فله أن
يأخذها لأن اللحوق إذا لم يتصل به القضاء بمنزلة الغيبة والغائب على شفعته إذا
حضر وإن قضى القاضي بلحاقه فلا شفعة لورثته لأن الشفعة لا تورث وإنما كان
البيع قبل وجوب الحق لورثته ولا شفعة للمرتد إذا جاء مسلما لأن القاضي حين قضى
بلحاقه فقد جعل داره ملكا لورثته وذلك يزيل جواره فيبطل به شفعته قال ولو كان
المرتد لحق بدار الحرب قبل أن يباع الذي له فيه الشفعة ثم كان البيع بعد ذلك وجاء
المرتد مسلما قبل أن يقضي القاضي بلحاقه أو بعده فلا شفعة له لأن الدار بيعت وهو
حربي لا أمان له ولا شفعة للحربي فيما في دار الإسلام ألا ترى أنه بعد اللحوق لو باع
داره التي بها يطلب الشفعة أو وكل ببيعها لم يجز ذلك منه فيتبين أنه صار حربيا
وأنه لا يستحق الشفعة باعتبار هذا الملك فإن طلب ورثته أن يأخذوا بالشفعة
فإن القاضي يقضي لهم بميراثه ويقضي لهم بالشفعة ليس لأن عند قضاء القاضي لهم يثبت
لهم الملك مستندا إلى وقت لحوق المرتد بدار الحرب فظهر أن بيع الدار كان بعد ما كان
وجب الحق لهم فكان لهم الشفعة وهو نظير ما قال أبو حنيفة رحمه الله فيمن اشترى دارا
بشرط الخيار ثم بيعت دار بجنب داره ثم أسقط الخيار وعلم بالبيع وطلب الشفعة

الشفعة كان له ذلك فإن قيل هناك المشتري كان متمكنا من التصرف في المشترى وها هنا
الورثة ما كانوا يتمكنون من التصرف في مال المرتد قبل قضاء القاضي بلحاقه قلنا نعم ولكن
استحقاق الشفعة باعتبار الملك لا باعتبار التمكن من التصرف وفي الموضعين الملك
لم يكن موجودا لمن يطلب الشفعة وقت البيع لكن سبب الملك كان تاما وحق الغير
كان منقطعا ثم هناك يستحق الشفعة به إذا تم الملك له فيه فكذلك هنا ألا ترى
أن المكاتب لو مات عن وفاء وله ورثة أحرار ثم بيعت دار إلى جنب داره فلم يعلموا
بالبيع حتى أدى بدل الكتابة ثم علموا أنه كان لهم الشفعة وإن لم يكونوا متمكنين من التصرف فيه
عند البيع وإذا بيعت دار بجنب دار الحربي المستأمن في دارنا فله أن يأخذها بالشفعة لأنه ما
دام في دارنا بأمان فهو في المعاملات كالذمي فإن لم يعلم بالبيع حتى رجع إلى داره ثم عاد
مستأمنا فلا شفعة له لأنه لما رجع فقد صار حربيا لم يدخل دارنا حتى الآن ولا شفعة للحربي
في دار الإسلام ابتداء ولا بقاء وكذلك لو بيعت الدار بعد ما رجع هو إلى دار الحرب
فلا شفعة له لهذا المعنى قال ولو بيعت دار بجنب دار المرتد قبل لحوقه بدار الحرب فطلب أخذها
بالشفعة فله ذلك في قول محمد رحمه الله وفي قول أبي حنيفة رحمه الله لا شفعة له حتى يسلم
بخلاف المرتدة وهذا بناء على تصرفات المرتد كما بينا ولو علم بالبيع في حال ردته فلم يسلم ولم يطلب
عند ذلك الشفعة بطلت شفعته لترك الطلب بعد التمكن منه بأن يسلم والله تعالى أعلم

باب من المرتدين وغيرهم من مشركي

من مشركي العرب في دار الحرب يجب عليه السبي ومن لا يجب ويكون حرا بالإسلام
ومن لا يكون وإذا ارتد الزوجان ولحقا بدار الحرب فحبلت منه هناك وولدت
ثم ظهر المسلمون على الولد صغيرا فإنه فيء ويجبر على الإسلام لأنه قد كان أصل الإسلام لأبويه
والولد تابع للأبوين في الإسلام ولو كان له أصل الإسلام بنفسه كان مجبرا على الإسلام
إذا سبي فهذا مثله وإن ولد لولدهما ولد ثم ظهر على ولد الولد كان فيئا ولم يجبر على الإسلام
لأن أصل الإسلام إنما كان للجد وقد بينا أن النافلة لا يكون مسلما بإسلام الجد فلهذا
لا يجبر على الإسلام ويكون حكمه حكم سبي أهل الكفر قال وإذا لحق المرتد بدار الحرب بماله ثم ظهر
على ذلك المال فهو فيء ولا يكون للورثة لأن جهة الحرب وحق الورثة إنما يثبت
في المال الذي خلفه في دار الإسلام فأما ما لحق به معه دار الحرب لا يثبت فيه حق الورثة
وإن كان لحق بدار الحرب ثم رجع فأخذ مالا من ماله وأدخله دار الحرب ثم ظهر على ذلك
المال يرد ما على الورثة كان بعد على غيرهم في قول أبي حنيفة رحمه الله وقال محمد رحمه الله
إن رجع قبل قضاء القاضي بلحاقه فلا سبيل للورثة على هذا المال وإن رجع بعد قضاء
القاضي بلحاقه كان للورثة أن يأخذوه إذا وجدوه في الغنيمة قبل القسمة بغير شيء وبعد
القسمة بالقيمة ولا خلاف بينهما في الحقيقة ولكن أطلق أبو حنيفة رحمه الله الجواب وفسر محمد رحمه الله
وبنى على التفسير فإن كان عوده قبل القضاء بلحاقه فالمال في حكم الغنيمة وإنما
المعتبر اللحاق الثاني بالمال فيه معه فكأنه لحق بدار الحرب بماله وإذا قضى القاضي بلحاقه
فقد صار المال ميراثا لورثته وهو في الرجوع فاستولى على مال الورثة وأحرزه ولو استولى

غيره على هذا المال لم يقع في الغنيمة كان لهم ان يأخذوه قبل القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة
فهذا مثله قال والمكاتب المرتد اذا لحق بدار الحرب اذا اكتسب مالا ثم اخذ مع ماله فقتل
فانه يؤدي كتابته وما بقي يكون ميراثا لورثته بخلاف الاول لان في كسب المكاتب حق مولاه
وبعد لحوقه بدار الحرب الكتابة باقية فان الموت الحقيقي لا يبطل الكتابة فالموت الحكمي
اولى وقيام حق المولى في كسبه يمنع كونه فيئا فهذا اكان ما اكتسبه في دار الحرب وما
اكتسبه في دار الاسلام سواء، واما الحر فقد صار حربيا حين لحق بدار الحرب ولا حق
لاحد من المسلمين فيما يكتسبه بعد ذلك فاذا وقع الظهور عليه كان فيئا للمسلمين قال
ولو اسلم عبد الحربي فقد بينا انه ان خرج الينا مراغما او اخذه المسلمون اسيرا
فهو حر لاحرازه نفسه وان خرج الينا بامان في تجارة لمولاه لم يعتق لانه ما قصد احراز
نفسه على مولاه ولكنه لا يترك يرجع الى دار الحرب لاسلامه بل يبيعه الامام ويقف
ثمنه حتى يجيء مولاه فيأخذه، ولو لم يسلم العبد ولكن خرج مراغما لمولاه ليكون ذمة
لنا كان حرا لانه يصير محرزا نفسه على مولاه بهذا الطريق فالذمة بمنزلة الاسلام
في حصول الاحراز به وان خرج بامان كان عبدا لمولاه لا يقبل منه الذمة ولكن يؤمر
بالرجوع الى دار الحرب للوفاء بالامان وبعد ما قضى القاضي بلحاق المرتد يعتق امهات
اولاده ومدبروه من ثلثه والمؤجل من الديون عليه يصير حالا لان ذلك بمنزلة موته
فما يثبت من الحكم اذا مات حقيقة يثبت هنا قال واذا لحق المرتد بدار الحرب ومعه
عبد مسلم او امة مسلمة طاوعاه في الخروج او اخرجهما كرها لم يعتق واحد منهما وكانا مملوكين
له وقيل هذا قول محمد رحمه الله فاما عند ابي حنيفة رحمه الله ينبغي ان يحكم بحريتهما بمنزلة
المستأمن في دارنا اذا اشترى عبدا مسلما وادخله دار الحرب لان المرتد باللحوق
صار حربيا لا امان له وقيل بل هذا قولهم جميعا وابو حنيفة رحمه الله يفرق فيقول بان ذلك
المستأمن كان مجبرا على ازالة العبد المسلم عن ملكه ولكن كانت الازالة بالبيع لحرمة الامان
فاذا زال ذلك بعوده تم الزوال الذي كان مستحقا فاما هذا المرتد لم يكن مجبرا على ازالة
هذا العبد عن ملكه قبل ان يلحق بدار الحرب فلا يزول ملكه ايضا اذا ادخله دار الحرب
لانه صار حربيا ولو عبد مسلم فهو بمنزلة الحربي اذا اسلم عبده فان اخذ المرتد ومملوكه معه
مسلم فالمملوك حر لان احرازه لنفسه بسبب ازالة يد ثابتة فيكون يده في نفسه اقوى
ولو كان مكان المرتد مرتدة فكذلك الجواب في الرقيق وانما الفرق في نفسها فالمرتدة
تكون فيئا بخلاف المرتد قال ولو دعا المرتد مملوكا الى الردة فاجابه اليه ثم وقع الظهور
عليهما فالمملوك فيء لانه ما صار محرزا نفسه بهذا فانه صار ولكنه ان كان عبدا يقتل ان
ابى الاسلام وان كانت امة لا تقتل ولكنها تحبس وتجبر على الاسلام بمنزلة الحرة المرتدة
قال ولو لحق المرتد بام ولده او مدبرة او مكاتبة له مسلمة كرها او طوعا ثم ظهر المسلمون
عليهما فهن حرائر على كل حال لانه قد كان جرى فيهن العتق وقد بينا ان الامة التي لم يجر
فيها العتق اذا وقع الظهور عليها في هذه الحالة كانت حرة فالتي جرى فيها العتق
كان اولى قال وان كان حين ادخلهن دعاهن الى دينه فارتددن والمسألة بحالها

بحالها فهن فيء وما جرى فيهن من العتق لا يبطل عنهن الفيء لان حالهن الان لا يكون
اعلى من حال الحرة المرتدة والحرة المرتدة تسبى ولو كان لحق معه بمدبر او مكاتب فارتدا
معه او بعد ما ادخلهما ثم تسبيا معه فان المولى يعرض عليه الاسلام فان ابى قتل وعتق
مدبره لان عتقه كان متعلقا بموته وقد وجد وعتق مكاتبه ايضا لان حق المولى قد سقط
عن بدل الكتابة حين قتل ولم يصر ذلك فيئا للغانمين لانه دين في الذمة والدين لا يكون
فيئا فسقط عن المكاتب اصلا وبراءته عن بدل الكتابة توجب عتقه وان اسلم المولى كان
حرا ويعرض على المكاتب والمدبر الاسلام فان ابيا قتلا وان اسلما فهما على حالهما
لان التدبير والكتابة في المنع من التملك بالاسر فاق كالحرية ثم الحر المرتد لا يملك بالسبي
فكذلك المكاتب والمدبر وان كانا مسلمين على حالهما فهما حران حين وقع الظهور عليهم
اسلم المولى او قتل لان العبد القن في مثل هذه الصورة يعتق فالمدبر والمكاتب
اولى ولو لحقت المرتدة بمدبر او مكاتب لها وهما مسلمان فالمولاة فيء ان اسلمت
او لم تسلم وهما حران لانهما احرزا انفسهما عليها ولو كانا ارتدا معها فهما حران ايضا
بخلاف ما سبق في المرتد لان المولاة هنا قد صارت امة بالسبي فكانها ماتت و
المرتد لم يصر عبدا بالسبي فيكون عبده على حالهم ووزان المرتدة من المرتد اذا قتل وقد
بينا انهما يعتقان هناك قال ولو ان اهل بلدة ارتدوا وصارت دارهم دار
حرب ثم ظهر المسلمون عليهم فاسلموا فالرجال احرار والنساء من الحرائر وامهات الاولاد
والمكاتبات فيء للمسلمين اما من حكم بحريتهن فهي بمنزلة الحرة الاصلية فتكون فيئا
بالسبي بعد الردة واما المماليك للرجال المرتدين فهم على حالهم مدبرون ومكاتبون
لانهم مما لا يجري عليهم السبي بخلاف العبيد والاماء وان كان الرقيق لم يرتدوا فهم احرار
كلهم لانهم صاروا محرزين انفسهم على مواليهم فمن كان منهم عبدا او امة لم يجر فيه عتاقة
وله ان يوالي من شاء لانه لا ولاء عليه وقد بينت من اصلنا ان المراغم لا يكون عليه
ولاء لاحد واما المدبرون وامهات الاولاد فولاؤهم لمواليهم لانه قد جرى فيهم عتاقة
وكانوا مستحقين للولاء بذلك والولاء كالنسب لا يحتمل الابطال بعد الثبوت بوجه
ان المرتدين بمنزلة مشركي العرب من حيث انه لا يجري على رجالهم السبي وانه لا يقبل
منهم الا السيف او الاسلام وهذا الحكم يثبت في حق من اسلم من المدبرات وامهات
الاولاد والمكاتبات لمشركي العرب قال ولو ان قوما من المرتدين او مشركي العرب
سبوا جواري مسلمات للمسلمين فاقتسموهن ثم استولد كل واحد منهم جاريته
او دبرها او كاتبها ثم اسلموا كن لهم على حالهن لانهم ملكوهن بالاحراز والجواري
مسلمات لو اعتقوهن نفذ العتق فيهن فكذلك التدبير والكتابة والاستيلاد وان لم
يسلموا ولكن ظهر المسلمون على الدار فالجواري كلهن حرائر كانهن احرزن انفسهن على
مواليهن وقد كان المولى اهل حرب فتمكن انفسهن بالاحراز وهذا لانه ليس فيهن
حق لاحد سوى مولاهن بعد التدبير والاستيلاد والكتابة فما للمولى فيهن احرزن انفسهن
وكذلك لو كانوا مدبرين او مكاتبين للنساء مرتدات لان المراغمات ...

بمنزلة موته ولو كان الرقيق ارتدوا والمسألة بحالها فمن كان منهم ابنة رجل او امرأة فهي
فيء ويجبر على الاسلام ومن كان منهم عبدا فان كان لامرأة مرتدة او مشركة عربية
فهم احرار يعرض عليهم الاسلام فان اسلموا والا قتلوا لان المرتد مبقى على حكم الاسلام
ومن كان منهم عبدا لرجل مرتد عرض عليه الاسلام بعد ما يقتل مولاه فان اسلم فهو حر
وان ابى قتل وان اسلم المولى والعبد ايضا وهو مدبر او مكاتب فهو مملوك لمولاه على حاله
وحالهم الان كحال الذين ارتدوا مع الموالي في جميع ما بينت قال ولو اشترى المرتد امة حربية
فاستولدها ثم وقع الظهور عليها فهي تكون فيئا لان ما حصل فيها من العتاقة لا يقوى
اذا كانت حربية ولا يكون حالها اقوى من حال حرة اصلية والحرة تسترق اذا كانت
حربية فام الولد اولى وان اسلمت قبل ظهور المسلمين عليهم فهي حرة حين ظهر المسلمون
عليهم لانها صارت محرزة لنفسها على مولاها قال ولو تزوج عربي مسلم اسير في دار الحرب
امة حربية فولدت له ابنا فهو مسلم عبد لمولى لامه لان الولد يتبع خير الابوين في الدين
ويتبع الام في الرق والحرية فان اسلم اهل الدار فالابن عبد لمولاه على حاله لان كان
ملكا له قبل الاسلام والاسلام سبب لتقرر ملكه وان ظهر المسلمون على الدار فالابن
حر من غير فداء لانه صار محرزا لنفسه على مولاه بمنعة المسلمين فكان حرا ثم ان كان
الاب عربيا فليس له ان يوالي احدا وان لم يكن عربيا فله ان يوالي من احب ولو كان
ابوه حربيا فاسره المسلمون واعتقه من وقع في سهمه فان ولاء ابنه يتحول عنه وهذا
قد بينت في كتاب الولاء ان ولاء العتاقة اقوى من ولاء الموالاة وان الاب
يجر ولاء الولد اذا عتق الى مواليه اذا لم يكن على الولد ولاء عتاقة مقصودا ثم استدل
على ان المراغم لا يكون عليه ولاء بحديث عبيد اهل الطائف فانهم حين خرجوا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم مسلمين فاعتقهم ثم جاء مواليهم وطلبوا ردهم في الرق فقال
عليه السلام اولئك عتقاء الله وهذا منصوص على انه لا ولاء عليهم لاحد والذي روي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رد ولاءهم الى مواليهم فالمراد ولاء الموالاة ان
لهم ان يوالوا من احبوا ويكون ولاؤهم لمواليهم الذين والوهم قال واذا اسلم عبد لرجل في
دار الحرب ثم باعه من مسلم او حربي او ذمي وسلمه فهو حر في قول ابي حنيفة رحمه الله وقد
بينت المسألة في السير الصغير الا ان هناك ابهم الجواب وههنا فسر فقال يجوز البيع لا
يعتق ولكن اذا قبضه المشتري فح يعتق وهو الصحيح لان المعتبر خروجه من يده ليعتق وانما يتم
ذلك بالتسليم لا بالعقد فان العقد قبل التسليم حكمي ودار الحرب ليست بدار احكام ثم
ههنا اشار الى الفرق بين ما اذا كان المشتري مسلما او ذميا وبين ما اذا كان حربيا
فقال المسلم والذمي من اهل دارنا فاذا صار العبد المسلم في يده فهو من اهل دارنا فكأنه
خرج الى دار الاسلام فيكون حرا بمنزلة المراغم واذا كان المشتري حربيا فهو لم يصر في يد
من هو من اهل دار الاسلام فلا يعتق وان على رواية السير الصغير لا فرق بينهما لان العبد
المسلم متى زال عن ملك مولاه الحربي يزول الى الحرية وقد تم زواله عن ملكه بالبيع والتسليم
في الفصلين والاصح ما ذكر ههنا لان المشتري اذا كان حربيا فهو بمنزلة البائع وقد كان

رسول الله صلى الله عليه وسلم

وقد كان هو مملوكا في ملك البائع فكذلك في ملك المشتري قال ولو لحق المرتد بعبد له ذمي
طائعا او كارها ثم وقع الظهور عليهما فالعبد حر لا سبيل عليه لان الذمي بمنزلة
المسلم فقد تبين انه لو كان مسلما عتق باحرازه نفسه فكذلك اذا كان ذميا ولو كان
نقض مع مولاه العهد كان فيئا لانه صار حربيا الا ان له في ملك حربي فاذا وقع
الظهور عليه كان فيئا وان كان مكان العبد مدبرا او مكاتبا او ام ولد فان لم ينقضوا
العهد حتى وقع الظهور عليهم فهؤلاء احرار وان نقضوا العهد فهم فيء لانهم لما نقضوا
العهد صاروا كاهل الحرب وهذا بخلاف ما اذا ارتد مع المولى لان المرتد لو كان
حرا لا يكون فيئا فكذلك اذا كان مدبرا او مكاتبا والناقض للعهد من اهل الذمة
لو كان حرا كان فيئا اذا وقع الظهور عليه بعد اللحوق بدار الحرب فكذلك اذا كان مدبرا
او ام ولد ولو ان مدبرا او مكاتبا او ام ولد لمسلم ابق الى دار الحرب مرتدا او مسلما
فاستعبدوه ثم ظهر المسلمون عليهم فهو رقيق لمولاه على حاله لانهم لا يملكونه بالاحراز
لانه ليس بمحل للتملك بالاستيلاء فكذلك بالقهر واذا لم يملكوه لم يملكه المسلمون ايضا ومن كان
منهم رجلا يعرض عليه الاسلام فان اسلم دفع الى مولاه والا قتل ومن كان منهم انثى اجبر
على الاسلام ولم تقتل وان كان الابق عبدا ففيه خلاف معروف واذا ارتد المسلم
وارتد معه عبد له فلحقا جميعا بدار الحرب ثم اعتق المرتد عبده هذا او دبره او كاتبه
او كانت امة فاستولدها ثم وقع الظهور عليهم فالمملوك فيء لمن اخذه لان تصرفات الحربي
واعتاق الحربي عبده باطل اذا لم يخرجه من يده فكذلك التدبير والكتابة والاستيلاد
فيه لا يكون موجبا للعتق ولا يخرجه من ان يكون عرضة للتملك بالسبي بخلاف ما كان
منه من هذه الاسباب في دار الاسلام فان ذلك موجب للعتق او حق العتق فيخرج به المملوك
من ان يكون عرضة للتملك بالقهر قال ولو ان اهل الحرب اسروا عبدا فاحرزوه ثم وهبوه
لرجل منهم فاعتقه او دبره او كاتبه ثم وقع الظهور عليه وحده او مع مولاه كان حرا
لا سبيل عليه لانه مسلم او ذمي على حاله لعدم الاسر وقد صار محرزا لنفسه بمنعة المسلمين
فكان حرا وان لم يقع الظهور عليه حتى ارتد الا ان ذلك بعد ما امضى فيه مولاه ما امضى
فكذلك الجواب لان اعتاق الحربي وتدبيره في عبده المسلم صحيح فان المسلم ليس بمحل
الاسترقاق في بعد الحرية بخلاف الحربي فكان ما جرى فيه من العتق في دار الحرب وفي دار
الاسلام سواء في منع جريان السبي عليه واذا لم يجر عليه سبي كان حرا لا سبيل عليه ان
سبي مع مولاه او لم يسب لانه ان سبي فقد صار فيئا وذلك بمنزلة موته في ابطال
ملكه عن مدبره وان لم يسب فكانه خرج مراغما لمولاه فكان حرا ولو كان ما امضى
المولى فيه ما امضاه بعد ما ارتد العبد فجميع ما امضى فيه باطل وهو فيء يجبر على الاسلام
لانه بالردة صار حربيا واعتاق الحربي عبده الحربي باطل والحاصل انه انما استرق فلم يحل
المرتدين مع الحرية الاصلية فاذا كان لم يكن حر الاصل فهو محل التملك بالقهر لان حرمتهم ثابتة
بالاسلام وانما لا ينتقض بالاسترقاق لاجل الحرية المتأكدة بالاسلام او بدار الاسلام
قال ولو ان عبد المرتدين قهروا مواليهم واستعبدوهم في دار الحرب ثم وقع الظهور

عليهم فهم احرار كلهم أمّا الموالي فلأنهم كانوا احرارا لا اصل ولو سباهم غير عبيدهم لم يبطل به
حريتهم فكذلك اذا سباهم عبيدهم وأمّا العبيد فلأنهم حين قهروا مواليهم وغلبوا على الدار
صاروا احرارا بمنزلة المراغمين لمواليهم وهذا بخلاف اهل الحرب اذا قهرهم عبيدهم و
غلبوا على دارهم لأن اهل الحرب عرضة للتملك بالقهر لو اسرهم غير عبيدهم فكذلك اذا
اسرهم عبيدهم كانوا ارقاء لهم وكان العبيد احرارا لقهرهم مواليهم واحرازهم انفسهم عليهم
قال ولو اسلم عبد الحربي ثم ارتد وكان اسره من المسلمين وهو مسلم ثم ارتد فاعتقه
فان عتقه باطل لانه بالردة صار حربيا فان خلى سبيله حين اعتقه حتى صار ممتنعا عن مولاه
ومولاه غير قاهر له فهو حر الآن لانه تم خروجه من يد مولاه وانما كان لا يحكم بعتقه اذا لم
يخرج من يده لكونه معتقا له بلسانه مسترقا بيده وقد زال هذا المعنى فان وقع الظهور
عليهما فالمولى فيء لمن اخذه لانه حربي محل للتملك بالقهر وأمّا العبد فهو حر لانه قد نفذ
العتق فيه وهو مرتد والمرتد حكمه حكم المسلم في انه لا يتملك بالقهر فان اسلم كان حرا والا
قتل ولو لم يخرج المولى من يده حين اعتقه ثم وقع الظهور عليهما فالمولى فيء كما بيّنا وأمّا
العبد فان كان اسلم في دار الحرب فهو فيء ايضا لان حريته لم تثبت حين لم يخرج المولى
من يده ويعرض عليه الاسلام فان اسلم والا قتل وان كان مأسورا من دار الاسلام
فان وجده مولاه قبل القسمة اخذه بغير شيء وان وجده بعدما اخذه بالقيمة ان احب
لان اعتاق الحربي اياه بعد ردته كان باطلا حين لم يخرجه من يده قال وان اعتق الحربي
عبده الحربي وخلى سبيله ثم اسلم اهل الدار فهو حر لانه تم خروجه من يده فصار حرا
ثم تأكدت حريته باسلامه وان قهره مولاه بعد العتق فحبس العبد الى ملكهم فحكم بعتقه
ومنع مولاه منه فهو حر ايضا وان حكم برقه ورأى العتق باطلا فهو عبد لمولاه لانه
اذا حكم ملكهم بعتقه فقد صار العبد محرزا نفسه على مولاه بقوة ملكهم فيما كان عتقه
ولو ان قوما من اهل الحرب لهم عبيد مسلمون فارتدوا ثم هربوا منهم الى دار حرب
اخرى فكانوا فيها لا يقدر عليهم مواليهم فهم احرار لانهم صاروا كالمراغمين فانه كما يتم
احراز العبد نفسه هاربا الى الاسلام يتم احرازه نفسه بدار حرب اخرى على ما بيّنا ان
اهل الحرب اهل دور باختلاف المنعات فاذا ظهر عليهم المسلمون كانوا احرارا يعرض
عليهم الاسلام فان اسلموا والا قتلوا لان قبل هذا الاسر كانوا احرارا والرجال من
المرتدين الاحرار لا يجري عليهم سبي لفقه المسلمين اياهم ولو لم يخرجوا الى دار اخرى ولكن
سباهم اهل مملكة لهذه الدار واحرزوهم ثم ظهر المسلمون عليهم كانوا فيئا لانهم كانوا
مماليك قبل ظهور المسلمين عليهم فكذلك بعده وهذا لانهم اهل حرب فلا يكونون
محرزين انفسهم بمنعة المسلمين ولو اعتق المسلم المستأمن فيهم عبدا حربيا فهو حر لا سبيل
عليه لان المسلم لا يكون مسترقا لمعتقه وهذا بناء على قول محمد رحمه الله فاما عند ابي حنيفة
رحمه الله كما لا ينفذ العتق من الحربي في عبده الحربي لا ينفذ من المسلم لانه يعتبر حقيقة
العتق ويقول هو عرضة للتملك بالقهر في الوجهين فلا ينفذ فيه العتق فان ظهر عليه
المسلمون قلت ان كان العبد حربيا لا اصل فهو فيء لمن اخذه كغيره من اهل الحرب الولا

والولاء الثابت للمسلم عليه لا يمنع ثبوت الملك فيه للحربي لان الولاء كالنسب
وثبوت النسب من المسلم لا يمنع تملك الحربي بالقهر فالولاء اولى وان كان العبد مرتدا
في الاصل فهو حر لان المرتد بعد ما نفذ فيه العتق لا يحتمل التملك بالقهر وان اسلم اهل الدار
فولاؤه لمولاه في قول محمد رحمه الله لان العتق كان نافذا فيه عنده والولاء لمن اعتق
ثم تأكد حكم ذلك الولاء باسلامهم فلا يكون له ان يوالي احدا وأمّا على قول ابي حنيفة رحمه الله
كان عتق مولاه اياه باطلا فانما اعتق حين اسلم اهل الدار فله ان يوالي من احب وهذا
مشكل لانه ان لم ينفذ فيه العتق عند ابي حنيفة رحمه الله فينبغي ان يكون عبدا للمولى في
حاله وان نفذ فيه العتق فينبغي ان يكون ولاؤه لمولاه وقد ذكر الطحاوي ان الخلاف
بين ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله في ثبوت الولاء بهذا العتق لا في اصل نفوذ العتق وقد بيّنا
هذا في كتاب العتاق وأمّا الحربي اذا اعتق عبده الحربي في دار الحرب فكذلك
لا يكون موجبا الولاء له وله ان يوالي من شاء اذا اسلموا خلافا لما قاله ابو يوسف رحمه الله
فانه يجعل الولاء كالنسب واذا كان النسب يثبت في دار الحرب فكذلك الولاء وهما
يقولان الولاء بالعتق من احكام الاسلام واحكام المسلمين لا تجري في دار الحرب فان
قيل فقد جاء الاسلام وللناس موالي اعتقوهم في الجاهلية فكانوا موالي لهم في الاسلام
قلنا اولئك اعتقوا قبل تباين الدار وقبل ان يكون للمسلمين حكم غير حكم الكافرين فاما
الآن فقد تفرقت الدار وصار لاهل كل دار حكم على حدة فما كان من حكم المسلمين وهو
الولاء بالعتق لا يثبت فيما بين اهل الحرب قال ولو كان للمسلم في دار الحرب مدبرة
او ام ولد حربية فظهر المسلمون عليها لم يكن لاحد منهما فيء لان الرق فيهما باق للمسلم
بخلاف ما اذا اعتقهما فانه لم يبق فيهما رق للمسلم بعد الاعتاق فكانوا فيئا بمنزلة
سائر الرقاب من اهل الحرب قال ولو مات مسلم في دار الحرب وله مماليك مرتدون
ثم ظهر عليهم المسلمون فمن كان منهم مدبرا فهو حر لا سبيل عليه لانه عتق بموت المولى والمرتد
بعد ما عتق لا يملكه المسلمون بالقهر وأمّا المدبرة وام الولد فهما [illegible] لانهما عتقتا بموته
فكان حالهما كحال الحرة المرتدة قال واذا لحق المرتد بدار الحرب ومعه عبد له مسلم ثم رجع
العبد الى دار الاسلام مراغما لمولاه فهو حر لان حق ورثته لم يثبت في هذا العبد وقد صار
المولى حربيا وعبد الحربي اذا خرج مسلما او ذميا مراغما لمولاه كان حرا وان خرج
متلصصا في دار الاسلام فكذلك الجواب لانه مراغم لمولاه غير محارب للمسلمين جهرا
وان خرج يقاتل المسلمين فظهروا عليه فان كان مسلما فهو حر لانه مراغم لمولاه وان
كان ذميا فهو فيء لمن اخذه لان قتاله المسلمين نقض منه للعهد وقد كان عتق بالمراغمة
فهو حر حربي فيكون فيئا لمن اخذه وان لم يظفر بهما حتى رجع الى مولاهما ثم اسلم اهل
الدار كانا عبدين لمولاهما لانهما ما كانا مراغمين له حين عادا اليه وان خرجا بامان الى دار
الاسلام فانهما لا يعتقان لانه كان لهما ان يرجعا الى مواليهما ولكنهما يباعان فيوقف اثمانهما لانهما
ما خرجا مراغمين ولاجل الامان يجب مراعاة حرمة مالية المولى فيهما واذا خرج العبد الحربي
بامان مراغما لمولاه فقد عتق بالمراغمة وهو ذمة لنا لانه قصد احراز نفسه بدارنا وذلك

وليس رضاه بان يكون ذلك له وان خرج لصا او مقاتلا فظفرنا به فهو فيء لمن اخذه
لانه حربي لا امان له فاذا حصل في دارنا فهو فيء لجماعة المسلمين في قول ابي حنيفة رحمه الله
وفي قول محمد رحمه الله هو فيء لمن اخذه والله سبحانه اعلم بالصواب

باب ما يجوز الشهادة عليه بالردة وما لا يجوز

قال رضي الله عنه قد بينا انه لا يقسم مال الاسير ولا تتزوج امرأته حتى يأتيهم بيان
خبره لانه بمنزلة المفقود واذا كان لا يوقف على اثره فان جاء ورثته بالبينة انه ارتد
في دار الحرب فانه لا يقبل في ذلك الا شهادة عدلين من المسلمين لان اسلامه كان
معلوما وشهادة غير المسلمين لا تكون حجة على المسلم بما هو دون الردة فبالردة اولى
قال واذا شهد بذلك مسلمان قضى القاضي بوقوع الفرقة بينه وبين امرأته وقسم ماله
بين ورثته لانه كالميت حكما عند قضاء القاضي فان قضى بذلك ثم جاء الرجل مسلما فانكر
ما شهد به عليه الشاهدان من الردة لم يبطل القاضي قضاءه بانكاره لانه قضى بالحجة
على من هو خصم ولكنه يجعل انكاره هذا اسلاما مستقبلا منه فلا يرد عليه امرأته ولا ماله
الا ما كان قائما بعينه في يد وارثه كما هو الحكم في المرتد المعروف وكذلك لو كان مكان
المسلم ذمي قامت عليه البينة بنقض العهد الا ان شهادة اهل الذمة هنا مقبولة
لانها تقوم على الذمي بخلاف الاول وان سمع القاضي الشهادة بردة الاسير فلم
يقض بها حتى جاء مسلما وجحد ان يكون مرتدا فانه يكون ماله له لانه لم يتصل قضاء القاضي
بموته فالمرتد بدار الحرب لا يصير المال لوارثه فاذا جاء مسلما كان المال له على حاله ان
كان ارتد او لم يرتد وسأل عن الشاهدين فان عدلا بانت منه امرأته لان ذلك حكم
يثبت بنفس الردة ولا يحكم بعتق امهات اولاده لان ذلك لا يثبت بنفس الردة
بل بالموت وانما يكون للردة حكم الموت اذا اتصل به قضاء القاضي فان قيل فاذا
قضى القاضي بالفرقة بينه وبين امرأته فقد قضى بردته في دار الحرب وذلك يوجب
عتق امهات اولاده قلنا لا كذلك فالمرتد وان لحق بدار الحرب لا يعتق امهات اولاده ما لم يقض
القاضي بلحاقه وههنا القاضي لا يقضي الا بالقدر المحتاج اليه وهو ما تقع به الفرقة بينه وبين
امرأته وذلك لا يوجب عتق اولاده فاما الذمي اذا شهد عليه الشهود بنقض العهد فرجع
بغير استئمان جديد وقال لم انقض العهد فان ظهرت عدالة الشهود عند القاضي جعل
فيئا للمسلمين لانه تباين امرأته بهذه الحجة لا محالة وذلك لا يكون الا بعد نقضه العهد
العهد وتباين الدارين حقيقة وحكما فكان هذا منه قضاء بنقضه لا محالة ثم هو حربي
في دارنا لا امان له فيكون فيئا لا لورثته وان كان دخل بامان مستقبل فالقاضي
يبين امرأته لثبوت نقض العهد بالحجة عنده ولكن يرده الى مأمنه بمنزلة ما لو كان نقض العهد
منه معلوما ثم عاد الى ما كان عليه قبل ان يقسم القاضي ميراثه بين ورثته ولا يحكم ههنا بعتق
امهات اولاده ومدبريه لان ذلك لا يثبت بتباين الدارين دون الموت بخلاف الفرقة
بينه وبين امرأته قال ولو شهد مسلمان على الاسير انه طلق امرأته فان القاضي لا يقضي
بشهادتهما لانه غائب ولا يقضي على الغائب بالبينة بالطلاق والعتاق كما لا يقضي عليه

عليه بالمال ولكن تسع المرأة فيما بينها وبين الله تعالى ان تعتد فتتزوج لان هذه حجة تمنع
القاضي من القضاء بالفرقة لو كان الخصم حاضرا فيجوز لها ان تعتمد هذه الحجة وتتزوج بعد انقضاء عدتها
فان تزوجت ثم قدم الاسير فانكر الطلاق فان اعادت البينة عليه بذلك انفذ القاضي
عليه الطلاق واجاز نكاحها والا ردها على الاسير وفرق بينها وبين الثاني لانه لا يتمكن
من القضاء بالفرقة بتلك البينة قبل الاعادة فانها قامت على غير خصم قال ولو شهدت البينة
بانه مات او قتل فان القاضي يقضي بذلك لان هذه البينة قامت على خصم فالوارث خصم
عنه كما في فصل الردة بخلاف الطلاق وان شهد عدل واحد بموته لم يقض القاضي بشهادته
ولكن للمرأة ان تعتد وتتزوج ثم ذكر فصولا فيما يجوز فيه الشهادة بالتسامع من الموت
والنسب والنكاح وقد تقدم بيان هذه الفصول قال ولو شهد على الاسير عدل واحد
انه ارتد عن الاسلام نعوذ بالله فليس لامرأته ان تعتد وتتزوج على رواية هذا الكتاب
بخلاف ما ذكر في كتاب الاستحسان وقد بينت وجه الروايتين وان شهد انه طلقها ثلاثا
فكذلك الجواب في القياس لان اصل ملك النكاح لا يثبت الا بشهادة شاهدين فكذلك
ما يزيله وفي الاستحسان هذا وشهادته بالموت سواء لانه يشهد بحل التزوج لها وذلك خبر
ديني وقد بينا ان خبر الواحد حجة في امر الدين ما لم يعارضه خصم بجحوده بخلاف الردة على هذه الرواية
لان ذلك خبر مستنكر فاما الاخبار بالطلاق فليس بخبر مستنكر ولان ردة الرجل يتعلق بها
استحقاق القتل فلا يكون خبر الواحد حجة فيه بخلاف الطلاق والاول اصح فقد ذكر انه اذا شهد
رجل وامرأتان عليه بالردة او شهد شاهدان على شهادة شاهدين فان القاضي يقضي
به الا في حكم استحلال القتل خاصة وكما ان شهادة الواحد لا يثبت القتل فكذلك الشهادة
على الشهادة وشهادة النساء مع الرجال وكذلك ان شهد رجل وامرأتان على الذمي
بنقض العهد وهو يجحد ان يكون نقضه فان الامام لا يقتله بهذه الشهادة ولكن يجعله ناقضا
للعهد فيما سوى القتل من الاحكام حتى يجعل فيئا لان شهادة النساء مع الرجال حجة
فيما يثبت مع الشبهات لا فيما يندرئ بالشبهات كما لو شهدوا بالسرقة وكذلك لو
شهد رجل وامرأتان على نصراني انه اسلم ثم ارتد وهو يجحد ذلك فانه يجبر على الاسلام ولكن
لا يقتل لتمكن الشبهة في الحجة قال ولو شهد ذميان على ذمي انه اسلم ثم ارتد لم تقبل هذه
الشهادة اصلا لان في زعم الشاهدين انه مرتد والمرتد بمنزلة المسلم في ان شهادة غير
المسلمين عليه لا تكون حجة واذا كان في زعم الشاهدين انه لا شهادة لهما عليه لم يجز القضاء بشهادتهما اصلا

باب المرتد يصيب الحد وغيره

قال الشيخ الامام رضي الله عنه الاصل ان ما لا ينافي الكفر وجوبه ابتداء لا ينافي بقاءه
بطريق الاولى وما ينافي الكفر وجوبه ابتداء من العقوبات ينافي بقاءه لان العقوبات
تندرئ بالشبهات وادنى الشبهة المنافي فكما ان اقترانه بالسبب الموجب ينافي وجوبه
فاعتراضه بعد الوجوب قبل الاستيفاء ينافي استيفاءه وبعد انعدام التمكن من الاستيفاء
لا يبقى واجبا اذا عرفنا هذا فنقول اذا اصاب المسلم مالا او شيئا يجب به القصاص
او حد قذف ثم ارتد واصابه وهو مرتد في دار الاسلام ثم لحق بدار الحرب وحارب المسلمين

زماناً ثم جاء تائباً فهو مأخوذ بذلك كله لأن كونه محارباً للمسلمين لا ينافي وجوب هذه الحقوق
عليه بارتكاب أسبابها في دار الإسلام ألا ترى أن المستأمن إذا أصاب شيئاً من ذلك
في دار الإسلام كان مستوجباً هذه الحقوق لما فيها من حقوق العباد فكذلك المرتد إذا
أصاب ذلك ولو أصاب ذلك بعدما لحق بدار الحرب مرتداً ثم أسلم فذلك كله موضوع
عنه لأنه أصابه وهو حربي في دار الحرب والحربي بعدما أسلم لا يؤاخذ بما كان أصابه حال
كونه محارباً للمسلمين عملاً بقوله صلى الله عليه وسلم الإسلام يجب ما قبله وقد بينا أن التأويل
الباطل في حق أهل الحرب يلتحق بالتأويل الصحيح في الأحكام فكما أن المسلم لا يستوجب شيئاً
من ذلك بما يصيبه من أهل الحرب فكذلك الحربي لا يستوجب ذلك والمرتد بعد اللحوق حربي
وما أصاب المسلم من حد لله في زنا أو سرقة أو قطع طريق ثم ارتد أو أصابه بعد الردة ثم
لحق بدار الحرب ثم جاء تائباً فذلك كله موضوع عنه لأن كونه حربياً يمنع وجوب الحدود
التي هي لله تعالى عليه بارتكاب سببها في دار الإسلام كما في حق المستأمن فيمنع البقاء إذا
اعترض أيضاً إلا أنه يضمن المال في السرقة وإن أصاب دماً في قطع الطريق فعليه القصاص
وحاله في ذلك كحال المستأمن لأن ما كان من حق العباد فهو مأخوذ به وما أصاب
في قطع الطريق من القتل خطأ فعليه الدية على عاقلته إن أصابه قبل الردة وفي ماله إن أصابه
بعد الردة لأن التعاقل باعتبار التناصر ولا أحد من المسلمين لا ينصر المرتد فإن التزم المسلم
حد الخمر أو السكر ثم ارتد ثم أسلم قبل اللحوق بدار الحرب فإنه لا يؤخذ بذلك لأن الكفر
يمنع وجوب هذا الحد ابتداء ولهذا لا يجب على الذمي والمستأمن فكذلك إذا اعترضه
بعد الوجوب يمنع البقاء وكذلك إن أصابه وهو مرتد محبوس في يد الإمام ثم تاب فإنه لا
يؤخذ بحد الخمر والسكر لأنه أصابه وهو كافر وهذا لأن الكافر يعتقد إباحة الخمر والحدود
شرعت زواجر عن ارتكاب أسبابها فلا بد من أن يكون المرتكب معتقداً حرمة السبب
حتى شرع الزاجر في حقه وهو مأخوذ بما سوى ذلك من حد لله تعالى لاعتقاده حرمة
سببه وتمكن الإمام من إقامته لكونه في يده فإن لم يكن في يد الإمام حين أصابه ثم أسلم
قبل اللحوق بدار الحرب فذلك موضوع عنه أيضاً لأنه أصاب وهو محارب وهذا لأن بنفس
الردة يعتقد محاربة المسلمين إذا تمكن من ذلك إلا أنه ما دام محبوساً عند الإمام لا
يتهيأ له المحاربة فلا يجعل حربياً فأما إذا كان بالبعد من الإمام بحيث لا تصل يده إليه
فالمحاربة تتهيأ له وهو معتقد لذلك فكان محارباً حكماً كاللاحق بدار الحرب فإن التزم
قصاصاً أو حد قذف ثم ارتد ولحق بدار الحرب ثم قال للمسلمين آمنوني على أن تؤمنوني
على ما أصبت فليس ينبغي لأحد من المسلمين أن يؤمنه على ذلك لأن هذا شرط مخالف
لحكم الشرع قال عليه السلام كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ولأن فيما لزمه حق
العبد وفي القصاص محض حق المولى ليس لغيره ولاية الإسقاط فيه وفي حد القذف حق
المقذوف وإذا كان لا يملك هو إسقاطه عنه فغيره كيف يملك ذلك فظهر أن من
يؤمنه على ذلك فهو ملتزم ما لا يمكن الوفاء به فإن أمنه الإمام على هذا فليس ينبغي
أن يفي له به لقوله صلى الله عليه وسلم ردوا الجهالات إلى السنة وقد كان هذا

جهلاً منه حيث شرط أن يترك له ما هو من مظالم العباد فينبغي أن يقيم عليه ما لزمه إذا
طلبه الخصم ولا يلتفت إلى هذا الشرط فإن قال إن لم تفوا لي بالأمان فردوني إلى مأمني لم
يفعل ذلك أيضاً لأنه مرتد تمكن منه الإمام فلا يجوز له أن يمكنه من أن يعود حرباً للمسلمين بحال
وإن دعا إلى أهل الصلح وعلم المسلمون أنه لا يخرج إليهم إلا بالإجابة إلى ذلك فينبغي لهم أن
يعاملوه على أمر لا يكذبون فيه وهو يرى أنهم قد أعطوه ما أراد يعني ينبغي أن يستعملوا معاريض
الكلام فإن في المعاريض مندوحة عن الكذب وذلك جائز في حق المحاربين قال عليه
السلام الحرب خدعة وقد بينا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل ذلك يوم الخندق
بقوله فلعلنا أمرناهم بذلك وههنا لأن الكذب لا رخصة فيه فلا ينبغي للمسلم أن يتعمد
الكذب بحال من الأحوال فإن أبى إلا أن يعطوه ذلك نصاً أعطوه ذلك وزادوا في
الصلح كلمة تنقض الصلح على وجه لا يفطن المرتد بها فيحصل المقصود بهذا الطريق والأصل فيه
ما روي أن وفد ثقيف لما جاؤوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا نؤمن بشرط أن
لا نجبي أي لا نركع ولا نسجد فصالحهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك وكتب في آخر
كتاب الصلح على أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ثم أخذهم بالصلوة ورأى هذه
الكلمة ناقضة للكلام الأول فإن لم يقدروا على هذا أيضاً وأعطوه الصلح على ما أراد
فليس ينبغي لهم أن يفوا بذلك أيضاً لأن ذلك حرام شرعاً وما تقدم منهم من الشرط كان حراماً
أيضاً وارتكاب حرام لا يطرق إلى ارتكاب حرام آخر شرعاً وكذلك لو طلب قوم من
المرتدين أن يؤمنهم على أن يكونوا ذمة يؤدون الخراج فلا ينبغي أن يؤمنهم على ذلك لأن قتل
المرتد مستحق حداً فلا يجوز تركه إقامة الحد ولا تأخيره بمال ولأن المقصود بعقد الذمة مع
أهل الحرب ليس هو المال بل التزام الحربي أحكام الإسلام فيما يرجع إلى المعاملات وأحكام
الإسلام لازمة على المرتد فلا يكون في إعطاء الذمة له غرض سوى طلب المال رغبة في المال و
ذلك لا يجوز فإن أعطوا ذلك حتى خرجوا إلينا عرض عليهم الإسلام فإن أبوا قتلوا ولا يجوز
ردهم إلى منعتهم بحال لأن القتل مستحق عيناً على المرتد إن لم يسلم قال عليه السلام من بدل
دينه فاقتلوه وإن طلبوا الموادعة فقد تقدم بيان هذا الفصل أنه لا ينبغي للإمام أن يوادعهم
إلا عند الضرورة بأن كان لا يقوى على قتالهم وعند ذلك لا يأخذ منهم جعلاً على الموادعة
لأن ذلك يشبه الخراج فإن أخذه منهم جعل ذلك في بيت المال لأنه مال المرتدين
وكل مال للمرتد هو فارغ عن حق ورثته فمصرفه بيت المال وهذا بخلاف الخوارج فإنه
إذا أخذ منهم على الموادعة مالاً لا يجعل ذلك المال محبوساً عنده حتى يتوبوا ثم يرد عليهم
لأن مال الخوارج لا يكون غنيمة لأهل العدل بحال بخلاف أموال المرتدين بعدما صاروا
محاربين وعلى هذا المستأمن في دارنا إذا التزم ذلك ثم رجع إلى دار الحرب وسأل
المسلمين أن يؤمنوه على أن يسلم ولا يأخذه بذلك كان هذا من مظالم العباد والمستأمن
فيه والمرتد سواء قال ولو أخذه المسلمون أسيراً بعدما عاد إلى دار الحرب فقد بطل عنه
كل شيء أصابه إلا القصاص في القتل لأنه صار رقيقاً والرق ينافي وجوب القصاص
في الطرف ابتداء فينافي البقاء أيضاً بخلاف القصاص في النفس فالرق لا ينافي وجوبه ابتداء

وأما ما كان أصاب من مال فالدين لا يجب في ذمة العبد إلا شاغلا لمالية رقبته فلا يبقى
إلا بهذه الصفة ولا وجه لشغل مالية رقبته بهذا الدين لأنه حادث للمالك بعد كتابة
سبب وجوب الدين فلهذا أسقط عنه وكذلك الخوارج إذا أصابوا شيئا من ذلك قبل أن
يكون لهم منعة ثم صاروا أهل منعة فسألوا الصلح على أن لا يؤاخذوا بشيء مما أصابوا
فلا ينبغي أن يصالحهم على شيء من ذلك إلا أن في هذا الموضع ما كانوا أصابوا من حد خمر
أو غيره من الحدود فذلك موضوع عنهم لبعد ما صاروا محاربين تابوا أو لم يتوبوا فلا بأس بأن
يصالحهم الإمام على أن يضع ذلك عنهم لأنه شرط موافق لحكم الشرع وكذلك ما أصابوه بعد ما
ظهر لهم المنعة فذلك موضوع عنهم إذا تابوا إلا أنهم يطالبون برد ما كان قائما بعينه في أيديهم
من الأموال فإن طلبوا الصلح على أن يترك لهم ذلك فلا ينبغي للإمام أن يصالحهم على ذلك ولو
فعل لم يف لهم بهذا الشرط وأخذهم برد ما وجده قائما بعينه في أيديهم من مال مسلم
أو معاهد وإنما لا يؤاخذهم بالحدود التي هي لله تعالى لأن تقادم العهد يمنع إقامة هذه
الحدود وعلى ما أشار إليه عمر رضي الله عنه بقوله أيما قوم شهدوا على حد لم يشهدوا عند حضرته
فإنما شهدوا عن ضغن ومن أبين أسباب التقادم اللحوق بموضع من حكم أهل العدل ولو كان
المرتد الذي أصاب شيئا مما فيه مظالم العباد في حصن من حصون أهل الحرب فطلب الأمان
على أن يترك ذلك له ليفتح الحصن للمسلمين فهذا وما سبق سواء لأنه لا رأي للإمام في إبطال
ما هو مظالم العباد ويستوي فيه حالة الحاجة وغيرها إلا أنه إن كان استهلك مالا ولزمه
ما فرأى الإمام النظر للمسلمين في أن يعطيه ذلك فلا بأس بأن يعطيه الأمان على هذا
ثم يؤدي ذلك المال إلى صاحب الحق من غنيمة المسلمين لأن للإمام ولاية التخصيص بشيء
من الغنيمة لمن يفتح الحصن للمسلمين فكان له أن يفعل ذلك للمرتد أو لغيره أن يسلم و
يفتح الحصن للمسلمين بخلاف القصاص وحد القذف فإن الإمام لا يتمكن من إيفاء ذلك عنه
من مال المسلمين لصاحب الحق فلا ينبغي له أن يعطيه الأمان على ذلك والله تعالى أعلم

باب ما يصدق فيه الرجل من الردة

من الردة فلا تبين منه امرأته وما لا يصدق قال وإذا رجع الأسير إلى دار الإسلام
فخاصمته زوجته إلى القاضي وقالت إنه ارتد عن الإسلام فبانت منه وقال الأسير أكرهني
ملكهم وقال لي لأقتلنك أو لتكفرن ففعلت ذلك كرها فالقول في ذلك قول المرأة
ولا يصدق الأسير إلا ببينة لأن السبب الموجب للفرقة وهو إجراء كلمة الشرك على لسانه
قد ثبت بنصه وإنما يدعي الأسير بعد ذلك معنى خفيا ليغير به حكم السبب الظاهر فلا يصدق
على ذلك إلا بحجة وتوضيحه أنه أضاف السبب الموجب للفرقة إلى حالة غير معهودة وهو
الإكراه وفي مثله لا يقبل قوله إلا بحجة كما لو قال كنت طلقتها وأنا مجنون ولم يعرف
الجنون في وقت لم يقبل قوله إلا بحجة فإن شهد الشهود أن الملك قال له لأقتلنك
أو لتكفرن فلا ندري أكفر ذلك عنه أو لم يكن وقال الأسير قلت إنما أجريت كلمة الكفر
عند ذلك لا قبل ولا بعد فالقول قول الأسير لأنه ثبت بشهادة الشهود حضرت تلك
الحالة معهودة ومتى أضاف الزوج سبب الفرقة إلى حالة معهودة تمنع وقوع الفرقة بمكان

كان القول قوله كما لو قال طلقتها وأنا صبي وهذا لأن الحالة إذا كانت معهودة فالظاهر
يشهد له وهو في الحقيقة منكر للفرقة والقول قول المنكر الذي يشهد له الظاهر وإذا لم يكن الحالة
معهودة فهو مدع لما لم يعرف وذلك حادث فلا يقبل قوله فيه إلا بحجة وكذلك إن كان الذي
خاصمه في ذلك غير امرأته من المسلمين لأن هذه الفرقة من حق الشرع فلكل مسلم أن يتكلم فيه
على وجه الحسبة قال ولو ادعت امرأة على زوجها أنه طلقها ثلاثا فقال الزوج أصابني
برسام أو وجع ذهب عقلي أو جنون فكان ذلك مني في هذه الحالة فإن لم يعرف
أن ذلك أصابه فالقول قولها وإن علم أن ذلك أصابه فالقول قوله وإن شهد
الشهود أنهم رأوه مجنونا مرة فالقول قوله أيضا لأن الجنون قد صار معهودا بهذه
الشهادة ومتى كانت الإضافة إلى حالة معهودة تنافي الفرقة كان مقبول القول
في ذلك مع يمينه وكذلك لو قال طلقتها وأنا نائم فالقول قوله لأن حال النوم
حال معهود لكل أحد كحالة الصغر فإضافته إلى تلك الحالة تكون إنكارا معنى ألا ترى
أنه لو قال كنت طلقتها قبل أن أخلق أو قبل أن أتزوجها كان القول قوله وكان ذلك
إنكارا منه للطلاق فكذلك ما سبق ولو قال شربت حتى سكرت فذهب عقلي فطلقتها
أو ارتددت عن الإسلام ففي الطلاق هي بائن منه صدقته في ذلك أو كذبته لأن
السكر لا يمنع وقوع الطلاق فالحال الذي أضاف الطلاق إليه غير مؤثرة في المنع من
الفرقة بخلاف النوم وهذا لأن السكران عقله معه إلا أنه يغلب عليه السرور فيمنعه
من استعمال عقله وذلك لا يخرجه من أن يكون عاقلا بخلاف ما إذا شرب البنج
حتى ذهب عقله فإن ذلك يزيل عقله وبخلاف النائم فإنه في حال نومه فوق حكم من
لا يعقل شرعا إليه أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله رفع القلم عن ثلاثة
وحال السكران كحال ابن السبيل المنقطع عن ماله فإن الزكاة تجب في ماله وإن كانت
يده لا تصل إليه بخلاف من هلك ماله حقيقة أو حكما بأن غصبه غاصب وجحده فأما
في الردة فإن عرف منه السكر في وقت بهذه الصفة فالقول قوله وإن لم يعلم لا
يقبل قوله في ذلك لأن السكر يمنع وقوع الفرقة بالردة فالسكران الذي يهذي
قلما يخلو من ذلك وحكم الردة يبتني على الاعتقاد والسكران لا يكون معتقدا لما يقول
فمتى أضاف إلى حالة غير معهودة لا يقبل قوله ومتى أضاف إلى حالة معهودة كان
مقبول القول ولا ينظر فيه إلى تصديق المرأة وتكذيبها في ذلك لأن هذه الحرمة محض حق
الشرع قال ولو أن امرأة قالت للقاضي إني سمعت زوجي يقول المسيح ابن الله فقال
الزوج إنما قلت ذلك حكاية عمن يقول هذا فإن أقر أنه لم يتكلم إلا بهذه الكلمة بانت
منه امرأته لأن ما في ضميره لا يصلح أن يكون ناسخا لحكم ما تكلم أو له به فإن ما في الضمير دون
ما تكلم به والشيء لا ينسخه إلا ما هو مثله أو فوقه ألا ترى أنه لو طلق امرأته ونوى الاستثناء
بقلبه كان الطلاق واقعا لهذا المعنى ويستوي إن صدقته المرأة بما قال أو كذبته وإن
قال إني وصلت كلامي فقلت النصارى يقولون المسيح ابن الله أو قلت المسيح ابن الله
قول النصارى ولم تسمع المرأة بعض كلامي وقالت المرأة كذب فالقول قول الزوج مع

بينه بخلاف ما سبق لأن الزوج هنا ما أقر بالسبب الموجب للفرقة فإن تباين هذه الكلمة لا تكون
موجبة للفرقة فيكون هو في الحقيقة منكراً لما تدعيه من السبب الموجب للفرقة ونظيره لو قال
كنت قلت لها أنت طالق ثلاثاً إن شاء الله وكذبته في الاستثناء فهناك القول
قول الزوج للمعنى الذي بينا فهذا مثله وكذلك لو قال قد أظهرت قول المسيح ابن الله وأبيت
ما سوى ذلك إلا أني تكلمت به موصولاً بكلامي فالقول قوله في ذلك إلا أن يشهد الشهود
عليه أنهم سمعوه قال المسيح ابن الله ولم يقل غير ذلك فإن القاضي حينئذ يبين منه امرأته ولا
يصدقه على ذلك في الحكم لأن الشهود أثبتوا السبب الموجب للفرقة وقوله غير مقبول فيما
يبطل شهادة الشهود وبخلاف الأول فهناك السبب الموجب للفرقة ما ظهر بقوله وقد ظهر
موصولاً بكلامه ما ينفي وقوع الفرقة به فلهذا جعلنا القول قوله فإن قيل كيف تقبل قول
الشهود أنه لم يقل شيئاً غير ذلك وهذه شهادة منهم على النفي والشهادة على النفي لا تكون
مقبولة قلنا لأن وقوع الفرقة ليس بهذه الشهادة بل بما سبق مما هو ثابت وهو بمنزلة
شهادة الشهود على أن هذا أخو الميت ووارثه لا نعلم له وارثاً غيره تصح وإن قولهم لم
يقل شيئاً غير ذلك حينئذ إثبات أن ما يدعي من الزيادة في ضميره لا في كلامه وذلك لا
يصلح نافياً للموجب كلامه حتى لو قال الشهود لا ندري قال ذلك أو لم يقل إلا أنا لم
نسمع منه غير قول المسيح ابن الله فالقول قوله ولا يفرق بينه وبين امرأته لأن ههنا الشهود
ما أثبتوا أن الزيادة في ضميره لا في كلامه وإنما قالوا لم نسمع وكما لم يسمعوا ذلك منه فالقاضي
لم يسمع أيضاً وعلى هذا لو ادعى التكلم بالاستثناء في الخلع أو التكلم بالشرط أو الاستثناء
في الطلاق فإن شهد الشهود عليه بخلع أو طلاق بغير استثناء لم يقبل قوله في ذلك وإن
قال الشهود لم نسمع منه غير كلمة الطلاق والخلع فالقاضي لا يفرق بينهما وكان القول قوله في ذلك
إلا أن يظهر منه ما يكون دليل صحة الخلع من قبض البدل أو سبب آخر فحينئذ لا يقبل قوله في ذلك
وإنما تنبني هذه الفصول كلها على الحرف الذي بينا قال ولو أن رجلاً عرف أنه جن
مرة فقالت امرأته إنه ارتد البارحة أو طلقني ثلاثاً فقال الرجل قد عاودني البارحة الجنون
ففعلت ذلك وأنا مجنون فالقول قوله مع يمينه لأن الجنون إذا وجد مرة فهو لازم أبداً لأنه
كان عيباً لازماً إذا وجد مرة في حال الصغر والكبر ومن أمثاله في حماليق عين الذي جن مرة
تبين له بقاء أثر الجنون فيه فهو بهذه الدعوى إنما يضيف كلامه إلى حالة معهودة وإن
لم يعرف بالجنون قط لم يقبل قوله لما بينا وإن لم يفرق القاضي بينه وبين امرأته حتى
جن ثم أفاق فقال قد كنت مجنوناً قبل اليوم لم يصدق على ذلك وبانت منه امرأته لأن
الجنون مما يحدث وحدوثه لا يكون دليلاً على أنه كان موجوداً فيما مضى فأما بعد ما علم وجوده
فهو لا يزول على وجه لا يبقى له أثر فلهذا قبلنا قوله هناك ولم نقبله ههنا وكذلك النوم
لو ادعت أنه طلقها وقت العصر أمس فقال الزوج كنت نائماً في تلك الحالة فالقول قوله
لأن النوم يعتري المرء عادة في كل وقت وهو مما يذهب ويعود كالجنون فيكون مضيفاً
إلى حالة معهودة ولو علم أنه سكر منذ شهر حتى ذهب عقله ثم قالت المرأة إنه ارتد البارحة
فقال الزوج قد سكرت البارحة كما سكرت منذ شهر فارتددت وأنا لا أعقل ما أقول لم

ولأنهم في شهادتهم إنما أثبتوا السكوت بقولهم لم يقل غير هذا والسكوت أمر مشاهد معاين

وهم أسندوا النفي إلى الغفلة وعدم السماع فكان القول قوله

موصولاً فكان القول قوله

حملوق كعصفور باطن أجفان العين الذي يسود بالكحل أو غطاء الأجفان من بياض المقلة أو باطن الجفن الأحمر الذي إذا قلب للكحل بدت حمرته أو ما لزق بالعين من موضع الكحل من باطن جمعه حماليق قاموس

تبين منه ولا يصدق على ما قال لأن السكر لا يعود بعد زوال سببه إلا باكتساب سبب
جديد ولذلك واكتساب ذلك السبب منه البارحة غير معلوم فلا يقبل قوله إلا بحجة وعلى هذا
لو علم أن المشركين أكرهوه على الكفر فكفر مرة ثم ادعت عليه أنه كفر بعد ذلك وصدقها
بالكفر الثاني وذكر أنهم أكرهوه ثانياً لا يقبل في ذلك قوله لأنه يدعي سبباً متجدداً غير
معلوم وكذلك لو علم أنه كان مبرسماً منذ سنة ثم قال أصابني ذلك مرة أخرى
أو علم أنه شرب البنج منذ سنة ثم قال قد شربت البارحة وذهب عقلي لم يصدق على
ذلك إلا بحجة لأن هذا كله مما لا يعود إلا باكتساب سبب مستقبل بخلاف الجنون ولأن
هذا كله مما يزول على وجه لا يبقى له أثر وعلى وجه لا يعود قط بخلاف الجنون والنوم
فبهذا الحرف يتبين الفرق بين هذه الفصول والله تعالى أعلم

باب الكفالة بالمستأمن والأسير في دار الحرب

وإذا دخلوا بسبيل الأسير فيهم على أن يعطيهم كفيلاً به على أن لا يخرج من بلادهم فكفل
مسلم أو ذمي أو حربي لم يقدر على الخروج فليس ينبغي له أن يخفر المسلم والذمي ولا أن يخفر الحربي
ويخرج لأنهم يقتلون الكفيل أو يعذبونه إذا خرج هو وقد كان له أن يقتل الحربي ويأخذ ماله
ويخرج فيكون له أن يعرضه للقتل أيضاً بالخروج وما كان له أن يقتل المسلم والذمي لينجو
بنفسه فكذلك لا يكون له أن يعرضهما للقتل بخروجه وإن كان مكان الأسير مستأمناً
فيهم منعه بعضهم من الخروج حتى أعطاهم كفيلاً بهذه الصفة فليس ينبغي له أن يخفر كفيله
حربياً كان أو غيره لأنه ليس للمستأمن أن يقتل الحربي ويأخذ ماله ويخرج فلا يكون له
أن يعرضه للقتل أيضاً وهذا لأنه لا أمان بينهم وبين الأسير وقد ثبت بينهم وبين
المستأمن الأمان فإنهم أمنوه وهو قد التزم لهم أن لا يخونهم فكان لكل واحد أمان منه
أيضاً ولكن هذا أمان مقصور عليه خاصة فلهذا لا يكون له أن يخفر كفيله وإن كان
المسلم مطلوباً فيهم فكفل به مسلم أو ذمي أو حربي على أن يحضره يوم كذا ليقتلوه فلا بأس
أن يخفر كفيله ويخرج سواء كان أمره بالكفالة أو لم يأمره بذلك لأنه في الحضور يكون
معيناً على نفسه ملقياً بيده إلى التهلكة ولا رخصة في ذلك ثم إذا خرج هو فقتلوا كفيله
لم يكن هو معيناً على قتله وإذا لم يخرج حتى يحضره الكفيل فيقتلونه كان معيناً على نفسه فلهذا
كان له أن يخرج وأكثر ما فيه أنه قد تحقق خوف الهلاك على أحدهما والمسلم في هذا
مأمور بأن يبدأ بدفع سبب الهلاك عن نفسه ولو قالوا أعطنا كفيلاً بنفسك حتى
يحضرك يوم كذا فنأخذ منك المال أو نحبسك أو نقيدك فأعطاهم كفيلاً مسلماً
أو ذمياً على هذا الشرط فليس له أن يخفر كفيله ههنا لأنه أدخله في هذه العهدة
والتزم له الوفاء حين أمره بالكفالة عنه والمؤمنون عند شروطهم بخلاف ما سبق فهناك
إنما يخاف على نفسه شيئاً لا يحل له أن يأذن فيه بحال وإن باشره اختياراً بنفسه
فلا يجوز له أن يعينهم على ذلك بترك الخروج بعد التمكن منه وههنا إنما يخاف ما يجوز
له أن يأذن فيه في نفسه وإن باشره من بذل المال أو الرضا بالحبس أو القيد فلهذا
لا ينبغي له أن يغدر بكفيله وعلى هذا لو أن مسلماً فيهم أعطاهم كفيلاً مسلماً أو ذمياً

وخفره به خفراً وخفوراً نقض عهده وغدره كأخفره (؟) قاموس

على ان يحضر غدا ليقتل رجل منهم او يتزوجها وهي ذات زوج فلا باس بان يحضر كفيلها
لانه يخاف منه ما لا يجوز ان يأذن فيه بحال فكان هذا والقتل سواء وان لم تكن ذات
زوج فارادوها على ان يتزوجها رجل منهم فان كان ذلك الرجل مسلما فليس لها ان تحضر
كفيلها لان الزوج اذا كان مسلما فهذا العقد مما يجوز لها ان تباشره وان تأذن فيه
واذا كان الزوج كافرا فليس لها ان تباشره ولا ان ترضى به بحال ولو ارادوا وامنه
ان يكفر بالله او يقتلوه فاعطاهم كفيلا بنفسه على ان يوافي به غدا فلا باس بان يحضر
كفيله لان حرمة الكفر حرمة ثابتة مصمتة لا تنكشف بحال فهذا مما لا يحل ان يأذن فيه
لغيره ويرضى به بمنزلة القتل الا ترى انه لو قيل لتكفرن بالله او لنقتلن هذا الرجل لم
يسعه ان يكفر بالله اذا خاف القتل على غيره وانما يسعه اجراء الكلمة مع طمأنينة القلب بالايمان
اذا خاف القتل على نفسه فكذلك الكفيل ههنا انما يخاف القتل على غيره فلا باس بان يهرب
من الشرك ويدع كفيله ولو قالوا لو اقتل هذا المسلم او المعاهد او لنقتلنك فاعطاهم
كفيلا بنفسه على ان يحضره غدا ليفعل ذلك كان له ان يحضر كفيله وهذا اولى لان الاقدام
على قتل المسلم لا يحل له اصلا سواء كان يخاف الهلاك على نفسه او على غيره ولو قالوا للاسير نخلي
سبيلك على ان تؤمننا فلا تقتل احدا منا ولا تأخذ لاحد منا مالا ولا تخرج من بلادنا فحلف لهم
على هذا وخلوا سبيله فلا باس بان يخرج ويكفر يمينه لقول النبي صلى الله عليه وسلم فليات الذي
هو خير وليكفر عن يمينه الا انه لا ينبغي له ان يقتل احدا منهم او يأخذ له مالا لانه حين
اعطاهم العهد على هذا فقد صار بمنزلة المستأمن فيهم وقد بينا ان المستأمن فيهم لا
يحل له ان يقتل احدا منهم ولا ان يأخذ شيئا من اموالهم ولكن يجوز له ان يخرج من دارهم بغير
علمهم ورضاهم فكذلك الاسير اذا اعطاهم العهد على هذا فان اعطى الاسير لهم [illegible]
كفيلا بنفسه على ان لا يخرج ثم طاوعه الكفيل فخرجا جميعا فلا باس بهذا لانه انما كان ممنوعا
من الخروج لحق الكفيل فانه غير ملتزم لاهل الحرب شيئا فاذا ساعده الكفيل على الخروج فقد
زال المانع فان قيل كيف يلزمه مراعاة حق الكفيل وقد كان اهل الحرب ظالمين في حبسه
وللمظلوم ان يدفع الظلم عن نفسه بما يقدر عليه قلنا نعم ولكن ليس للمظلوم ان يظلم غيره
واذا اخفر كفيله كان ظالما له فانه اعتمد في التكفل له امره الا ترى ان مسلما في دار الاسلام
لو قصده ظالم يظلمه فاعطاه كفيلا بنفسه لم يحل له ان يحضر كفيله وان كان يعلم انه مظلوم فهذا
مثله ولو قالوا نخلي سبيلك وتؤمننا على ان لا تخرج من بلادنا فاعطاهم ذلك ثم
قدر على الخروج فلا باس بان يخرج لانه بمنزلة المستأمن فيهم الا ولكن لو اعطاهم كفيلا
بنفسه لم يحل له ان يحضر كفيله بخلاف الاول لان هناك لا يسعه ان يقتل احدا منهم ولا يأخذ له
فلا يسعه خفر كفيله ايضا وان ساعده الكفيل على الخروج معه فلا باس بان يخرج لان المانع
حقه لا حق اهل الحرب فلا يبطل انه لو لم يعط كفيلا كان له ان يخرج فان خرج الكفيل معه ثم ان
لم قال ارجع معي الى دار الحرب فليس على الاسير ذلك لان حكم ذلك الامان قد انتهى بخروجه
الى دار الاسلام وكذلك حكم الكفالة الا ترى ان هذا الحربي لو رجع الى دار الحرب كان خارجا
منها ان الاسير وحل له ان يقتله ولا باس بان يرشوا الاسير المسلم بعض اهل الحرب ليتركه

ليتركه حتى يخرج الى دار الاسلام لانه يجعل ماله وقاية لنفسه وبه امر قال عليه السلام لبعض اصحابه
اجعل مالك دون نفسك ونفسك دون دينك والاصل فيه حديث عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه فانه حبس بالحبشة فرشاهم دينارين حتى خلوا سبيله فعرفنا ان تمام المعنى من
جملة السحت في حق المعطي وان كان من جملة السحت في حق الاكل وانه بمنزلة قوله صلى الله
عليه وسلم الراشي والمرتشي في النار وانما ذلك في حق المعطي اذا قصد به الظلم والحاق الضرر
بغيره فاما اذا قصد دفع الظلم عن نفسه او تحصيل منفعة لنفسه من غير ان يلحق الضرر بغيره فلا
باس به وكذلك الجواب في دار الاسلام اذا قصده ظالم فلا باس بان يعطيه شيئا لا ليدفع
الظلم عن نفسه قال بلغنا عن ابي الشعثاء جابر بن زيد قال ما وجدنا في زمن الحجاج شيئا خيرا من الرشى
وذلك بالخبرة ودليل على انه لا اثم على المعطي في الاعطاء وان كان الاثم تماما في الاخذ والله تعالى اعلم

باب ما يبتلى به الاسير في دار الحرب

واذا استحلف ملكهم الاسير بالايمان المغلظة ان لا يخرج الى بلاد المسلمين فحلف على ذلك لم يحنث
لانه لانه في طلب وان كان مقهورا فيهم فالاكراه لا يمنع نزول اليمين والاصل فيه حديث
حذيفة رضي الله عنه فان المشركين اخذوه وحلفوه ان لا ينصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر
ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال في لهم بعهدهم ونحن نستعين الله عليهم فان كان
حلف ان لا يخرج الا باذن الملك ثم خرج باذنه لم يحنث لان هذا الخروج بالصفة المستثناة
وان خرج بغير اذنه فهو حانث الا ان يكون ذلك الملك قد مات فان في لفظه ما يوجب
توقيت اليمين بحياته وكذلك ان عزل ذلك الملك فان اعتبار اذنه حال قيام سلطنته
فيتوقت اليمين به الا في قول ابي يوسف رحمه الله والاصل في المديون اذا حلف ان لا يخرج
من البلد الا باذن صاحب الدين او المرأة اذا حلفت ان لا تخرج الا باذن زوجها فانه
يتوقت اليمين بحال قيام الدين وحال قيام النكاح الا في رواية عن ابي يوسف رحمه الله وكذلك
ان اعيد هو الى ملكه بعد ما عزل لان اليمين قد بطلت حين عزل ذلك الملك وهي بعد ما بطلت لا تعود
الا بالتجديد الا ترى انه لو قال لجاريته عبدي حر ان خرجت من هذه الدار الا باذني فباعها
ثم اشتراها ثم خرجت او قال ذلك لزوجته فابانها ثم تزوجها ثم خرجت لم يحنث لما قلنا
وكذلك لو حلف السلطان رجلا ليرفعن اليه كل داعر يعرفه في محلته فعزل ثم اعيد على حاله فعلم
داعرا فليس عليه ان يرفعه اليه لان اليمين بطلت حين عزل ولو كان علم به قبل عزله فلم يرفعه اليه
حتى عزل كان حانثا في يمينه ولا ينفعه ان يرفعه اليه بعد العزل او بعد الاعادة الى السلطنة
وهذه فصول بيناها في شرح الزيادات وان كان حلف الاسير لهم ان لا يخرج الا باذن ملكهم
ولم يسم الملك بعينه فعزل ذلك الملك وولي غيره ثم خرج الاسير كان حانثا لان يمينه انما
وقعت ههنا على استيذان اي ملك ولوه امرهم فان مات ملكهم او عزل فلم يولوا غيره حتى
خرج الاسير فلا حنث عليه لانه لا ملك عليهم الان وهو في يمينه انما التزم الاستيذان من الملك فاذا
لم يكن عليهم ملك لا يكون هو بالخروج مرتكبا محظور اليمين فلا يحنث بهذا الطريق الا ان يمينه انتهى
بعزل الاول حتى لو لم يخرج ولكن ولوا غيره ثم خرج بغير اذنه كان حانثا لانه قد ارتكب محظور اليمين قال
وان حلف ان لا يخرج الا باذن الملك ولا نية له في يمينه على ذلك الملك خاصة لانه ادخل الالف واللام

في كلامه هنا رسول المعهود فانما يثبت ول يمينه الملك المعهود خاصة وصار تعيينه بهذا الطريق كتعينه
بالاشارة اليه قال واذا احصر الاسير في ايديهم وهو يرجو ان يبلغ المسلمين ذلك
فينقذونه فلم يفعل المسلمون ذلك ومنعه العدو فهو بمنزلة المحصر لانه تعذر عليه المضي لاداء النسك
بعد صحة احرامه فكان محصرا وقد بينا حكم المحصر في شرح المختصر وذكر هنا انه اذا كان لا يقدر
على هدي يبعثه ليتحلل به فان عطا بن ابي رباح كان يقول يحلل بصوم عشرة ايام ثم يقيس
على هدي المتعة واهل المدينة كانوا يقولون يتحلل بغير شيء فاما المذهب عندنا انه لا يتحلل الا بالهدي
لان حكم المحصر منصوص عليه في القرآن وهو التحلل بالهدي خاصة وكون الصوم بدلا عن الهدي
في المتعة والقران منصوص عليه هنا ولا يقاس المنصوص على المنصوص عندنا انما يقاس غير
المنصوص على المنصوص فاما المنصوص لا يقاس بعضه على بعض لان الحكم المعلوم بالنص مقطوع به
وما يثبت بالرأي لا يكون مقطوعا به وقد استقصينا هذا فيما املينا من تمهيد الفصول في الاصول

باب العين يصيبه المسلمون

قال واذا وجد المسلمون رجلا ممن يدعي الاسلام عينا للمشركين على المسلمين يكتب اليهم بعوراتهم
فاقر بذلك طوعا فانه لا يقتل ولكن الامام يوجعه عقوبة وقد اشار في موضع في كلامه الى ان
مثله لا يكون مسلما حقيقة فانه قال ممن يدعي الاسلام وقال يوجع عقوبة ولم يقل يعذر وقد
بينا انه في حق المسلمين يستعمل لفظة التعزير في هذا الموضع وانما يستعمل هذا اللفظ في حق غير
المسلمين الا انه قال لا يقتل لانه لم يترك ما به حكمنا باسلامه فلا نخرجه من الاسلام في الظاهر
ما لم يترك ما به دخل في الاسلام ولانه انما حمله على ما صنع الطمع لا خبث الاعتقاد وهو احسن
الوجهين وبه امرنا قال الله تعالى فيتبعون احسنه وقال صلى الله عليه وسلم لا تظنن بكلمة خرجت
من في اخيك سوءا وانت تجد في الخير محملا واستدل عليه بحديث حاطب بن ابي بلتعة فانه
كتب الى قريش ان محمدا صلى الله عليه وسلم يغزوكم فخذوا حذركم الى ان قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم مهلا يا عمر فلعل الله قد اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم فلو كان
هذا كافرا مستوجبا للقتل ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم بدريا كان او غير بدري
وكذلك لو لزمه القتل بهذا حدا ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم اقامته عليه وفيه
نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء فقد سماه مؤمنا
وعليه نزل قصة ابي لبابة حيث استشاره بنو قريظة فامر اصبعه على حلقه يخبرهم انهم ان نزلوا
على حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم قتلهم وفيه نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تخونوا
الله والرسول وكذلك لو فعل هذا ذمي فانه يوجع عقوبة ويستودع السجن ولا يكون هذا نقضا
للعهد لانه لو فعله مسلم لم يكن به ناقضا للامان فاذا فعله ذمي لا يكون ناقضا لعهده الا انه
الا ترى انه لو قطع الطريق فقتل واخذ المال لم يكن ناقضا للعهد وان كان قاطع الطريق
محاربا لله ورسوله بالنص فهذا اولى وكذلك لو فعله مستامن فينا فانه لا يصير ناقضا للامان
بمنزلة ما لو قطع الطريق الا انه يوجع عقوبة في جميع ذلك لانه ارتكب ما لا يحل له وقصد به الحاق
الضرر بالمسلمين فان كان حين طلب الامان قال له المسلمون قد امناك ان لم تكن عينا
للمشركين او امناك على انك ان اخبرت اهل الحرب بعورة المسلمين فلا امان لك

والمسالة بحالها فلا بأس بقتله لان المعلق بالشرط يكون معدوما قبل وجود الشرط وقد علق
امانه بشرط ان لا يكون عينا فاذا ظهر انه عين كان حربيا لا امان له فلا بأس بقتله وان رأى
الامام ان يصلبه حتى يعتبر به غيره فلا بأس بذلك وان رأى الامام ان يجعله فيئا فلا بأس
به ليعتبر به غيره فيما لا يسترد الا ان الاولى ان يقتله هنا ليعتبر به غيره فان كان مكان
الرجل امرأة فلا بأس بقتلها ايضا لانها قصدت الحاق الضرر بعامة المسلمين ولا
يقتل الحربية في هذه الحالة كما اذا قاتلت الا انه يكره صلبها لانها عورة وستر العورة
اولى وان وجدوا غلاما لم يبلغ بهذه الصفة فانه يجعل فيئا ولا يقتل لانه غير مخاطب فلا
يكون فعله جناية يستوجب القتل بها بخلاف المرأة وهو نظير الصبي اذا قاتل فاخذ اسيرا
لا يجوز قتله بعد ذلك بخلاف المرأة اذا قاتلت فاخذت اسيرا فانه يجوز قتلها والشيخ الذي
لا قتال عنده ولكنه صحيح العقل بمنزلة المرأة في ذلك لكونه مخاطبا وان جحد المستامن ان
يكون فعل ذلك وقال الكتاب الذي وجدوه معه انما وجدته في الطريق فاخذته فليس ينبغي
للمسلمين ان يقتلوه من غير حجة لانه امن باعتبار الظاهر فما لم يثبت عليه ما ينفي امانه كان حرام
القتل فان هددوه بضرب او قيد او حبس حتى اقر بانه عين فاقراره هذا ليس بشيء لانه
مكره واقرار المكره باطل سواء كان الاكراه بالحبس او القتل ولا يظهر كونه عينا الا ان يقر به
طوعا او يشهد عليه شاهدان بذلك ويقبل في ذلك شهادة اهل الذمة واهل الحرب لانه
حربي مثلهم وان كان مستامنا وشهادة اهل الحرب حجة على الحربي وان وجد الامام مع
مسلم او ذمي او مستامن كتابا فيه خطه وهو معروف الى ملك اهل الحرب يخبر فيه بعورات
المسلمين فان الامام يحبسه ولا يضربه بمثل هذا المحتمل ولكنه يحبسه نظرا للمسلمين حتى يتبين
امره فان لم يتبين خلى سبيله ورد المستامن الى دار الحرب ولم يدعه يقيم بعد هذا في دار الاسلام
يوما واحدا لان الريبة في امره قد تمكنت وتطهير دار الاسلام عن مثله من اماطة الاذى والله اعلم

باب ما يختلف فيه اهل الحرب

واهل الذمة من الشهادات والوصايا قد بينا ان شهادة اهل الحرب المستامنين في
دارنا بعضهم على بعض مقبولة اذا كانوا اهل منعة واحدة ولا يقبل عند اختلاف المنعة لان
المانع تباين الدارين لاختلاف المنعة وتباين الدارين فيهم باختلاف المنعة وعلى هذا حكم
التوارث بينهم وحال اهل الذمة مع المستامنين كحال المسلمين مع اهل الذمة لانهم من اهل دارنا
بخلاف المستامنين ولهذا لا يترك المملوك الذمي في ملك المستامن مدة مقامه فينا ولكن يجبر
على بيعه كما لا يترك المسلم في ملك الذمي فاما وصية المستامن بجميع ماله لمسلم او ذمي تكون
صحيحة ليس لوارثه فيها حق لان حرمة الحقة لا لحق وارثه الذي في دار الحرب ولان بطلان
الوصية فيما زاد على الثلث عند عدم اجازة الورثة من حكم الاسلام والمستامن غير ملتزم لذلك
ولهذا يثبت هذا الحكم في حق الذمي لانه ملتزم حكم الاسلام فيما يرجع الى المعاملات قال وصية
الذمي للحربي المستامن بالثلث تكون صحيحة بمنزلة وصية المسلم للذمي ووصية المسلم او الذمي
لحربي في دار الحرب لا تكون صحيحة وان اجازها الورثة الا ان يبعثوا وان بعثوا له شيئا بغير الحكم
فيجوز ذلك اذا قبض لان من في دار الحرب في حق من هو في دار الاسلام كالميت فان كان وارث

المستأمن معه بأمان فقبل لم تجز وصيته فيما زاد على الثلث لا بإجازة الوارث لأن حق وارثه
بهذا مرعي بسبب الأمان فكذلك فإن حضر له وارث آخر من دار الحرب شاركه الذي كان حاضرا
في ميراثه ولم يكن للموصى له إلا الثلث لأن وصيته فيما زاد على الثلث قد بطلت لعدم إجازة الورثة
فيبقى ذلك موروثا عنه بين جميع ورثته وليس هذا كما إذا كان الحاضر معه زوجته أو ابنه لأن
القاضي لا يجد بدا من أن يقضي بميراثه في الابتداء على الثلث إذا لم تجز وقضاؤه بميراث الورثة
فلا يكون إبطالا للوصية في ذلك المال ولو أن المستأمن فينا أوصى بجميع ماله لحربي في دار
الحرب ثم جاء الموصى له وابن الميت فإن القاضي يقضي بالمال للموصى له لأنه لا حق لوارثه الذي
في دار الحرب وإنما كان المال محترما لحق الميت فيكون مصروفا إلى من وضعه الميت فيه قال
ولو كان الموصى له من أهل دار غيره فإن الوصية له باطلة لتباين الدار حقيقة وحكما بمنزلة الذمي
يوصي لحربي في دار الحرب بخلاف ما إذا كان الموصى له في دارنا بأمان لأن تباين الدار ههنا
غير موجود صورة وإن كان موجودا حكما بخلاف ما إذا أوصى لمسلم أو ذمي وهو في دار الحرب
بأمان أو أسير لأن هناك لم يوجد تباين الدار حكما فالمسلم من أهل دار الإسلام حيثما يكون
وكذلك لو أوصى لحربي قد أسلم في دار الحرب لأن المسلم من أهل دار الإسلام حيثما يكون
ألا ترى أن زوجته لو خرجت مسلمة بعد إسلامه لم تبن منه بخلاف ما إذا خرجت قبل إسلامه
ولو كان أوصى له وهو حربي ثم أسلم قبل موت الموصي أو بعده فوصيته باطلة لأنها وقعت
لا لشخص بعينه فإنما يعتبر حاله يوم أوصى له وقد كان ميتا عند ذلك حكما فبطلت الوصية له و
الوصية الباطلة لا تنقلب صحيحة بإسلامه وكذلك إن أجازت الورثة وصيته لأن الإجازة
إنما تلحق الموقوف لا الباطل وعلى هذا لو قال أوصيت لفلان ابن أخي فلان لأنه حين
سماه بعينه فكأنه أشار إليه بخلاف ما إذا قال أوصيت لابن فلان أخي بكذا ولم يسم
الابن بعينه فأسلم ذلك الابن قبل موت عمه فالوصية له جائزة لأنه لما لم يقصد الشخص بعينه
كانت الوصية لمن هو موجود عند موت الموصي باعتبار الموصى له بالموصي ألا ترى أنه لو لم
يكن لأخيه ابن ثم ولد له قبل موت الموصي يستحق ذلك الابن الوصية بهذا الطريق فكذلك إذا
كان كافرا فأسلم قال ولو وهب المستأمن في مرضه ماله كله لابنه الذي معه وسلمه إليه ثم
جاء ابن آخر من دار الحرب بعد موت أبيه وأراد نقض الهبة لم يكن له ذلك لأنه ما كان
لهذا الابن الذي جاء حرمة عند موت أبيه والوصية للوارث إنما لا تجوز لحق سائر الورثة
فإذا انعدم ذلك الحق عند موت الموصي نفذت الوصية له وليس لمن يحضر بعد ذلك أن يبطلها ولو
كان مجيء هذا الابن قبل موت والده فإن هبته تبطل لأنه كان مرعي الحق عند موت
أبيه وكان تصرف الأب إيثارا لبعض ورثته على البعض وذلك لا يجوز ثم إن جاء ابن آخر
له بعد هذا شاركهما في الميراث لأن الهبة حين بطلت صار المال ميراثا عن الميت ولو كان
الابن الذي جاء قبل موت أبيه أجاز الهبة لأخيه بعد موت الأب قبل مجيء الآخر وبعده
جازت الهبة في نصيبه لأنه حين مات الأب قبل إجازته فقد صار المال ميراثا بين البنين
الثلاثة أثلاثا ثم إنما تعمل إجازة المجيز في نصيبه لا في نصيب غيره وهو بمنزلة ما لو أخذ الأخ
الحاضر الميراث فاستهلكه بهبة أو غير ذلك ثم جاء الابن الآخر فإنه يكون له أن يأخذ نصيبه

نصيبه من الميراث وكذلك لو كان للمستأمن ههنا ابنان فأوصى لهما بجميع المال أو وهب لكل
واحد منهما نصف المال مقسوما وقبضه ثم أجاز كل واحد منهما لصاحبه بعد موت أبيه ثم جاء
ابن آخر فإنه يأخذ ميراثه من النصيبين لأن الثلث من المال صار ميراثا له بموت الموصي قبل إجازة
الابنين فلا يبطل ذلك بإجازتهما ولو كان معه ابن واحد فأوصى له بجميع المال أو أجاز الوصية
لنفسه بعد موت أبيه ثم جاء ابن آخر فإنه يأخذ نصف المال بخلاف ما إذا كان وهب له
وسلمه إليه لأن الابن قد ملك الموهوب له بالقبض في حياة أبيه ولم يكن للابن الآخر حق
مرعي عند ذلك فلا يثبت فيه حكم الإرث عند موته فأما الوصية فإنما تملك بعد
الموت كالميراث وباعتبار المقارنة لا ينفي الإرث للابن الآخر فلهذا كان له نصف الميراث
ولا تعمل إجازة المجيز في حقه ألا ترى أن الابن الموصى له لو أخذ المال بطريق الميراث بعد موت
أبيه كان للابن الآخر أن يأخذ منه نصفه فكذلك إذا أخذ بطريق الوصية قال فلو أن حربيا
في دار الحرب حضره الموت فوهب لمسلم شيئا بأمان وسلمه وإلى وارثه بعد موته أن يجيز
له فيما زاد على الثلث كان المستأمن في سعة من منع جميع المال منه إن تمكنه ذلك لأن الميت
ملكه بطيبة نفسه وبعده لم يتمكن منه لا يثبت فيه حق ورثته ولا حق غرمائه بعد موته
وإن أسلموا أو إن كان لحربي أوصى له بالكل والمال له بحاله فإن كان في حكم أهل الحرب
أن الموصى له أحق بالموصى به طاب له ذلك كله لأن الورثة والغرماء منهم من أحكام أهل
الحرب وإن لم يكن ذلك من حكمهم لم يطب له إلا الثلث بعد الدين لأنه فيهم بأمان فلا يحل
له أن يأخذه إلا لمراد لهم فيه حق إلا بطيبة أنفسهم قال ولو أن مستأمنا فينا وهب ماله
في مرضه لرجل أو أوصى له به ولا وارث له ثم جاء قوم بعد موته وأثبتوا دينا على الميت أدانوه
في دار الإسلام فإن القاضي يبدأ بحق الغرماء لأن من في يده المال خصم عن الميت فإن ثبت
الدين عليه بالبينة كان ثابتا على الميت ومن حكم الإسلام البداءة بالدين قبل الهبة في المرض
والوصية فإن جاء ابنه بعد هذا من دار الحرب وقال أعطني ميراثي من المال فلم يلتفت
القاضي إلى ذلك لأنه لم يكن له حق مرعي عند موت أبيه فلا يبطل الهبة والوصية لأجله وعلى
هذا الوجه الغرماء من دار الحرب فأثبتوا عليه دينا أدانوه في دار الحرب لم يقض
القاضي لهم بشيء وإن كانوا مسلمين أو أهل ذمة لأنهم لو جاءوا في حياته وأقاموا البينة
لم يقض لهم بشيء فإن المستأمن غير مطالب بموجب معاملة كانت في دار الحرب فكذلك
إن جاءوا بعد موته قال ولو لم يكن أوصى بماله لأحد والمال له بحاله بدئ بالدين الذي
استدانه في دار الإسلام ثم بالدين الذي استدانه في دار الحرب لأن ما استدانه في دار
الإسلام أقوى فإنه مطالب به قبل الإسلام وبعده وما استدانه في دار الحرب أضعف فإنه كان
لا يطالب به ما لم يسلم وعند اجتماع الحقين يبدأ بالأقوى ثم ههنا يقضي من تركته ما استدان
في دار الحرب لأن ما يفضل من غرمائه في دار الإسلام موقوف على حق ورثته في دار الحرب وهو
مطالب بما استدان في دار الحرب في حقهم بخلاف الأول فالفضل هناك يستحقه الحربي
الموصى له في دار الإسلام وذلك الدين ليس بمطالب في دار الإسلام وإن مات
المستأمن فينا وله مال فماله موقوف في يد من هو بيده وإن لم يكن في يد أحد جعله الإمام موقوفا

موقوفا في بيت المال حتى يحضر وارثه وليس عليه ان يبعث به اليه ولكن كل من يأتي من ورثته يعطيه
حصته ويقف الفضل حتى يأتي مستحقه فان علم انه لا وارث له قسمه الامام وكان في المكتوب
ثم ان جاء وارث لا عطاه ذلك من الصدقات لان حكم الامان يبقى في له بعد موته فيفعل فيه
ما يفعل في الذمي يموت ولا وارث له ولو جرح المستأمن رجل عمدا او خطأ فعفا عن الجراحة
وما يحدث منها ثم جاء وارثه من دار الحرب بعد موته فلا سبيل له على القاتل لان اكثر ما في الباب
انه موص للقاتل بالدية والوصية للقاتل كالوصية للوارث وقد بينا ان ما نفذ من ذلك في وصيته
لا يبطل الحق الوارث الذي في دار الحرب فكذلك هذا ولو كان الوارث قدم في حياته لم يجز
الوصية لقاتل ثم ان كان اوصى له فان كان عفا عن دم العمد وكان الواجب القصاص ان كان
القاتل مستأمنا مثله جاز العفو لان اسقاط العفو وليس من الوصية في شيء وان كان خطأ
جاز من الثلث لانه وصية بالدية لا عاقلة للقاتل قال ولو كان اوصى لعاقلته بنصف الدية لا
الذي قدم قبل موته بنصف الدية جاز الابن للقاتل ثم قدم ابن آخر فله ان يأخذ ميراثه من
الوصيتين لان الوصية للقاتل ما كانت صحيحة قبل الاجازة كالوصية للوارث فصار الابن الآخر
مستحق نصيبه من الميراث كله ثم انما تعمل اجازة احد الابنين في نصيبه لا في نصيب اخيه
ولو كان وهب لقاتله في مرضه ولا وارث له ههنا جازت الهبة في الكل لان وارثه كان
في دار الحرب عند موته وحقه غير مرعي ولو كان معه في دار الاسلام ذو قرابة له محجوب بمن
هو اقرب منه في دار الحرب فقال هذا القريب فان جعلتم الذي في دار الحرب كالميت
فانا اولى بالمال اخذه بطريق الميراث لم يكن له ذلك لانا انما ابطلنا الهبة والوصية فلا بد
من ان يجعل ميراثا عنه واذا صار ميراثا كان الاقرب الذي جاء من دار الحرب اولى به كما لو
لم توجد الهبة والوصية اصلا فيعتبر المال يكون هذا ابطال هبة لحق وارثه الذي في
دار الحرب عند موته وذلك لا يجوز قال ولو ان حربيا في دار الحرب اوصى بوصية لمسلم ثم
مات الحربي ثم اسلم اهل الدار قبل ان يقتسموا الميراث فان كان المسلم الموصى له يوم
الوصية في دار الاسلام فالوصية له باطلة لتباين الدارين بينهما وتباين الدارين يمنع الوصية
كما لو اوصى المسلم لحربي في دار الحرب بوصية لم يجز فان اجازها ورثته بعد ما اسلموا فهي باطلة الا
ان يدفعوها اليه ويسلموا فتكون حينئذ بمنزلة الهبة منهم لان الوصية خرجت على البطلان والباطل
لا يحتمل الاجازة وان كان المسلم يوم اوصى له في دار الحرب ثم اسلم اهل الدار ولم يقسموا
الميراث فاني انفذ الوصية له من الثلث واقسم ما بقي بين ورثته على فرائض الله تعالى
اما الوصية جائزة لانهما كانا في دار واحدة فجازت الوصية كالمسلم اذا اوصى لحربي مستأمن
جازت الوصية وانما تنفذ من الثلث لان الدار صارت دار اسلام يجري فيها حكم المسلمين
وفي حكم المسلمين جواز الوصية من الثلث فان كانوا اقتسموا المال وقبضوه وابطلوا الوصية
ثم اسلموا ابطلت الوصية لانه جرى في هذا المال حكمهم فلا نتعرض لما مضى فيه من حكمهم الا ترى
انهم لو اقتسموا المواريث على خلاف قسمة المسلمين ثم اسلموا لا نتعرض لتلك القسمة فكذلك هنا

باب ما يصدق فيه المسلم ولا يصدق فيه اذا اسر

وهذا الباب بهذا اللفظ قد مر في الزيادات وقد ترجمه ثم فيما مضى من هذا الكتاب على ما فيه والله اعلم

وتهمته المستأمن وليس على ان الدية تجب على العاقلة ابتداء حتى لا تكون لهم حق الرجوع على القاتل ... كذا بخط الحصري رحمه الله

من ... اسنادها ... عنه من نسخة عتيقة ... كذا بخط الحصري

وفي النسخة التي نقلت منها بالخصة ... المسألة ... مسألة الزيادات ... من نسخة القاضي محمود الاوزجندي ... المسألة ... محمود الاوزجندي

لم يتعرض لذكك المسألة ... الوصية للمسلم

باب ما يصدق فيه الرجل اذا اقر انه

استهلكه من الحربي او ما اقر به من الجناية عليه واذا اسلم الرجل من اهل الحرب او صار ذمة
او دخل الينا بامان فقال له رجل قطعت يدك وانت حربي في دار الحرب او قال اخذت
منك هذه الالف وانت حربي فهو لي وقال اخذت منك الف درهم فاستهلكتها
او قال سبيت ابنك هذا واخذته منك في دار الحرب وقال الرجل المسلم بل فعلت ذلك كله
بعد ما اسلمت ففي قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله القول قول المسلم والذمي
في ذلك ولا يصدق المقر فيضمنه المقر دية اليد وياخذ منه ابنه والالف القائمة بعينها
وقال محمد رحمه الله يصدق المقر في قطع اليد ولا يضمن دية اليد ولا يصدق في الالف
القائمة بعينها ولا في الابن لانه اقر انه كان له ثم ادعى تملكه فلا يصدق الا في المستهلك
قال محمد رحمه الله يصدق لانه اضاف اقراره الى حالة معهودة تنافي وجوب الضمان
فيكون انكارا في الحقيقة فلا يلزمه شيء كما لو قال لامرأته طلقتك وانا صبي او نائم يصدق
ويكون انكارا للطلاق وابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله قالا انه اقر بالجناية ثم ادعى
سقوط حكمه بالتملك فلا يصدق كما اذا قال اخذت منك الف درهم لانه كان لي عليك
الف درهم وانكر الآخر فانه يرد الالف لانه اقر بالجناية وهو الاخذ ثم ادعى سقوط حكمه بالملك
فلا يصدق كذلك هنا ولهذا الباب فروع كثيرة مذكورة في الزيادات والله اعلم

باب من اسلم على شيء فهو له ونحو ذلك

روى محمد رحمه الله باسناده عن ابن طاوس عن ابيه انه قال في كتاب معاذ من استخير
يعني من استعبد قوما اولهم احرار وجيران مستضعفون فان كان قهرهم في بيته
حتى يدخل الاسلام في بيته فهم له عبيد ومن كان مهملا يعطي الخراج فهو عتيق المسلم اعلم بان قوله
استخير معناه استعبد كما فسره في الكتاب وهو بتفسير عبد الله بن المبارك في غريب
الحديث لابي عبيد وهو لغة باليمن هكذا قال محمد بن كثير يقول الرجل لآخر خولني كذا اي
ملكني اياه واعطنيه فبين له ثم الامر على ما هو في كتاب معاذ لانه اذا قهرهم في بيته وقهرهم
فقد ملكهم وصاروا له رقيقا فاذا اسلم فقد اسلم على ملكه فيسلم له كقوله عليه الصلاة والسلام
من اسلم على مال فهو له واما اذا كان مهملا يؤدي الخراج فهو عتيق لانه لم يوجد من المالك الا
الاستيلاء بحق السلطنة ولم يوجد منهم الا الانقياد والطاعة ونفس الطاعة لا تدل على الرق
فان كل مسلم مطيع لسلطانه وتحت ولايته ولم يكن هو عبدا له فكذا ههنا قال وكذلك
اهل الرخج وزابلستان ودونهما قهرهم الترك فاستعبدوهم وصاروا مملوكا لهم يبيعون
منهم ما شاءوا فان اسلم الترك واسلم اهل البلد معهم فهم عبيد لهم يصنعون بهم ما شاءوا
لما قلنا والرخج اسم موضع لقول قائلهم والرخجيون لا يوفون ما وعدوا والرخجي يخرج ...

باب الحربي يدخل الينا بامان

بامان فيقيم في دار الاسلام ايترك لا يؤدي الخراج قال محمد رحمه الله اخبرنا اسماعيل بن عياش
عن بشر بن عبد الله بن يسار السلمي قال سبى ناس من اشراف الروم فخرج معهم ناس من
قراباتهم بامان فلما دخلوا الشام تفرقوا مع قراباتهم فمكثوا على ذلك لا يؤدون الخراج

وقال محمد رحمه الله القول قول المقر لانه بقول ... اجمعوا ان الحربي اذا ... فالقول قول المقر ... لانه اقر انها كانت ... ثم ادعى التملك ... فلا يصدق وفي المستهلك ... محمد رحمه الله انه يصدق لانه اضاف اقراره الى حالة معهودة تنافي وجوب الضمان فكان منكرا لوجوب الضمان في الحقيقة فكان القول قوله كما اذا قال لامرأته طلقتك وانا صبي او نائم يصدق كذا هنا وهما قالا انه اقر بالجناية ثم ادعى سقوط حكمها بالملك فلا يصدق كما اذا قال اخذت منك الف درهم لانه كان لي عليك الف درهم فانه لا يصدق كذلك هنا وقد ذكر هذا الباب في الزيادات مشروحا بفروعه والله تعالى اعلم

الرخج اسم كورة معروفة

فكتب الى عمر بن عبد العزيز فيهم فكتب ان خيروهم فان احبوا ان يقيموا مع اهل ذمتنا بمثل الذي
سألهم من الخراج فذلك لهم وان ابوا فسيرهم الى بلادهم بانهم اعلم بانا لا نتركها قال عمر بن
عبد العزيز رحمه الله وهو ان الحربي اذا اطال المقام في دارنا فان الامام يقول له ان اقمت
سنة بعد يومك هذا اخذت منك الخراج فان اقام من حين ما تقدم اليه حولا صار ذمة ومنع
من الخروج ويؤخذ منه الخراج وان خرج قبل ذلك لا يحول بينه وبين ذلك وانما قدر ذلك
بالسنة لان فيما دون السنة لا يجب جميع احكام المسلمين من الصوم والزكوة واذا تمت
السنة يلزمه كل خطاب فصار ما دون السنة قليلا والسنة كثيرا فاذا مكث سنة
فقد طال مقامه في دارنا فصار من اهل ذمتنا فيؤخذ منه الخراج والله تعالى اعلم

باب العقار يملك في دار الحرب

قال محمد قال ابو حنيفة رحمهما الله اذا دخل المسلم دار الحرب بامان فاكتسب مالا او اشترى
وباع فملك خيلا وسلاحا ودورا وغير ذلك ثم ظهر المسلمون على تلك الدار فله جميع ما اكتسب
من ذلك الا العقار من الدور والارضين فان ذلك يكون فيئا للمسلمين اما ما سوى
العقار فهو له لان ما سوى العقار من المنقول هو في يده ويده غير مقهورة فما في يده كذلك واما
العقار فهي تحت يد ملكهم وملكهم مغنوم فما في يده مغنوم ثم روي عن ابي يوسف رحمه الله في
الرجل يسلم في دار الحرب وله عقار فظهر المسلمون على الدار ان عقاره لا يكون فيئا فعلى
قياس تلك الرواية عقار هذا المستأمن لا يكون فيئا كما لا يكون منقوله فيئا ثم روى
محمد رحمه الله في الكتاب عن عبد الله بن المبارك عن الزبير بن عبد الله الخزاعي عن محمد
بن الوليد الزبيدي عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من سبحا المشركون ارضا فلا ارض له ثم روي في رواية اخرى من سبحا المشركون دارا
فلا دار له ولم يرد بهذا انه لا يملكه بالمنحة ولكن اراد به انه لا يدوم ملكه حيث فان
المسلمين اذا ظهروا عليه يصير لهم والله تعالى اعلم بالصواب

باب ما يكون للملك ان يعطيه

ان يعطيه في مملكته وممن يكون له رقيقا من اهل مملكته قال محمد بن الحسن رحمه الله اذا
غلب قوم من اهل الحرب على قوم اخرين من اهل الحرب فاتخذهم عبيدا واماء للملك
ثم ان الملك واهل ارضه اسلموا فمن كان في جنده الذين غلبوا عليهم وقاتل معهم فهم احرار
لا سبيل لاحد عليهم لان هؤلاء ليسوا في قهر الملك انما هم في طاعة الملك والمطيع للملك
لا يكون عبدا له كالمسلم المطيع لسلطانه لا يكون رقيقا لسلطانه فهؤلاء احرار قبل الاسلام
فبقوا على الحرية بعد الاسلام واما الذين غلبوا فاتخذهم الملك عبيدا فهم عبيده قبل
الاسلام وبعده لانهم صاروا في قهر الملك فالمقهور منهم يكون عبدا فهؤلاء عبيد
للملك فاذا اسلم فقد اسلم على عبيده فيكونون له كالحديث الذي روينا
فان حضر الملك الموت فورث ذلك لبعض ورثته دون بعض وسلم ذلك له فان كان
صنع ذلك قبل ان يسلم او يصير ذمة ثم اسلم ولده بعد ذلك جعل الامر على ما صنعه
الملك عليه لانه حين صنع كان الحكم له وليس للمسلمين عليه حكم فلا نتعرض لحكمه بل يمضي

بل يمضي وان كان صنع بعدما اسلم او صار ذمة لم يجز ما صنع من ذلك وكان جميع ما [illegible]
بين ورثته على فرائض الله تعالى لانه صنع ذلك وحكم المسلمين جار عليه فلا يجوز منه الا ما يوافق
حكم المسلمين وهذا جور في حكم المسلمين فينقض حكمه وان حضره الموت وله اولاد فقسم
ملكه بينهم فجعل لكل ابن ناحية من ارضه معلومة ملكه عليها وجعل فيها من عبيده واماءه وخاصته
وسلم ذلك له فان فعل ذلك قبل ان يسلم فجميع ما صنع جائز وان كان انما صنع ذلك بعد
ما اسلم او صار ذمة فما صنع باطل وجميع الاماء والعبيد رقيق ميراث بين ورثته لان هذا
ايثار بعضهم على البعض من اجل ان ماله والايثار وصية والوصية للوارث باطل في حكم المسلمين
وقوله ان جميع العبيد والاماء ميراث بين ورثته احب [illegible] منه بان المريض متى اعطى عبدا لبعض
ورثته لا يكون ذلك حقه من الميراث او اوصى بان يدفع اليه ذلك بحقه من الميراث ان
ذلك باطل لا يجوز فانه قال فجميع العبيد والاماء ميراث بين ورثته وان جعل ذلك كله لابن
واحد من بنيه دون من سواه وهو يوصيه مواريع فوثب له ابن اخر بعد موته فقتل اخاه
وظهر على ما في يده او لم يقتله لكن نفاه الى ارض الاسلام ثم اسلموا جميعا جاز للابن القاهر
ما صنع وكان جميع عبيده له خاصة لان القهر في دار الحرب سبب ملك على الحقيقة فالابن
القاهر ملك عبيد اخيه المقهور قبل الاسلام فبقوا على ملكه بعد الاسلام وان كان الابن القاهر
صنع ذلك وهما مسلمان رد ذلك كله عليه لان المسلم لا يملك مال المسلم الاجنبي بالقهر
والغلبة فكيف يملك مال اخيه المسلم وان كان الابن القاهر محاربا للمسلمين والابن
المقهور مسلما فجميع ما صنع من ذلك جائز له ان اسلم او صار ذمة لان الحربي يملك مال
المسلم الاجنبي بالقهر والغلبة فكذلك يملك مال اخيه المسلم في دار الحرب فان ظهر المسلمون
على شيء من اولئك العبيد فان وجده الابن المقهور قبل القسمة اخذهم بغير شيء وان
وجدهم بعد القسمة اخذهم بالقيمة كما لو قهره اجنبي واخذه ثم ظهر المسلمون عليه قال وان
دخل تاجر من تجار المسلمين الى هذا الابن القاهر فاشترى رقيقا من اولئك العبيد فلا
بأس بذلك لان الابن القاهر ملكه والتحق بدار الحرب فحل له الشراء منه فان اخرجه الى دار
الاسلام فللابن المقهور بالخيار ان شاء اخذه بالثمن وان شاء تركه وان كان الابن
القاهر صنع ذلك وهو مسلم واخوه المقهور مسلم ايضا لا ينبغي للمسلمين ان يشتروا منه
من اولئك الرقيق شيئا لان الابن القاهر لم يملكه بالقهر فهذا غصب في يده ولا يحل لاحد
ان يشتري المال المغصوب من الغاصب فان اشتراه واخرجه الى دار الاسلام رد الى
الابن المقهور بغير ثمن ولا قيمة لانه باق على ملكه [illegible] فان كان الابن القاهر مسلما يوم فعل
هذا باخيه واخوه مسلم او ذمي فنفاه عن الدار ولم يحدث في الرقيق شيئا ثم ان الابن
القاهر ارتد عن الاسلام وتبع الكفار وقاتل المسلمين وغلب على الرقيق واجرى حكم الشرك في
داره ثم ظهر على تلك الدار فاخذ منه ذلك الرقيق فان وجده الابن المقهور قبل ان
يقسم اخذه بغير شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة لانه لما ارتد صار حربيا وصارت
الدار دار حرب فصار هذا مال مسلم في يد حربي محرزا بدار الحرب فملكه فاذا ظهر المسلمون عليه
وغنموه صار غنيمة للمسلمين فياخذه مالكه بالقيمة والله تعالى اعلم بالصواب

لا يكون فيئا لان المنقول في يده ويده معصومة فكذلك ما في يده

باسناده عن سعيد بن المسيب

انما يعطيه اهل مملكته

للوارث

على جهة قسمته

باب التفريق بين السبي

قال محمد رحمه الله اذا سبى السبي من دار الحرب فكانوا كبارا كلهم فلا باس بان يفرق بينهم في البيع والقسمة وان كانوا اخوة او ولدا وامهم او ولدا وابا ، ثم لا باس بالتفريق في كراهة التفريق بين ذوي الرحم المحرم لانه منع المالك عن التصرف في ملكه وانما عرفت الكراهة بالشرع والشرع انما جاء بكراهة التفريق بينهما اذا كانا صغيرين او كان احدهما صغيرا والاخر كبيرا فاما اذا كانا كبيرين لم يرد فيه شرع فبقي على اصل القياس ثم المعنى في ذلك ان الصغيرين كانا صغيرين فان كل واحد منهما يانس بصاحبه ويالف معه فاذا فرق بينهما خيف عليه الوحشة وقلب الصغير ربما لا يحتمل ذلك فيؤدي الى هلاكه وهذا المعنى معدوم فيما اذا كانا كبيرين فاما اذا كان بنت والدة وولدا صغيرا او اخوان صغيران او كبير وصغير او غلام لم يدرك وعمته او خالته صغيرة مثله او كبيرة فليس ينبغي ان يفرق بينهم في قسمة ولا بيع لما روى محمد رحمه الله في الكتاب باسناده عن حيي بن عبد الله المعافري رحمه الله عن ابي عبد الرحمن الحبلي قال كنت مع ابي ايوب الانصاري في غزاة فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من فرق بين الوالدة وولدها فرق الله بينه وبين احبته يوم القيامة وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اتي بسبي فقام فنظر الى امراة منهن تبكي فقال ما يبكيك قالت ابني بيع في عبس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي اسيد الانصاري فرقت بينهما لترجعن فلتاتين به فرجع فاتى به وروي عن عمر رضي الله عنه انه كتب ان لا يفرق بين الاخوين ولا بين الام وولدها يعني اذا كانا صغيرين او كان احدهما صغيرا والاخر كبيرا واذا كانا غير ذي رحم محرم مثل ابني العم او ابني الخال وهما صغيران او احدهما صغير والاخر كبير فلا باس ان يفرق بينهما في البيع والقسمة لان هذه القرابة لا عبرة بها في الاحكام بدليل جواز الجمع بينهما في النكاح وجواز المناكحة بينهما لو كان احدهما ذكرا والاخر انثى ووجوب القطع على كل واحد منهما بسرقة مال صاحبه فنزلا منزلة الاجانب ولا باس بالتفريق بين الاجانب قال والمراة وزوجها اذا سبيا جميعا معا فلا باس بالتفريق بينهما في البيع والقسمة صغيرين كانا او كبيرين لان الشرع باب كراهة التفريق لما قلنا الا انا عرفت التفريق بالشرع والشرع جاء بكراهة التفريق عند الوصلة بالنسب لا بالسبب فبقيت الوصلة بالسبب على اصل القياس بدليل ما روي عن ابي الحبر قال كنا في المغازي لا نفرق بين الوالدة وولدها ونفرق بين المراة وزوجها فان فرق بينهما كانت امراته حيثما كانت لا تبين منه ببيع ولا قسمة لانهما سبيا معا فلم تتباين بهما الدار فبقي النكاح بينهما فلا يبطل بالبيع والقسمة واذا مات الزوج عن امراته الحرة ولها ابنة صغيرة وعم كانت الام احق بابنتها ما لم تبلغ فاذا بلغت كان عمها احق بها لان العم بمنزلة الاب والاب احق بها من امها اذا بلغت فكذلك العم ولكن لا يمنع الام من زيارة ابنتها لان الزيارة لصلة الرحم وصلة الرحم واجبة واختلفوا في كم مدة تزور فقال ابو يوسف تزورها في كل سنة مرة وقال محمد تزورها في كل شهر مرة او مرتين وهكذا اذا زفت المراة الى بيت زوجها ولها ابوان فان لزوجها ان يمنعها من زيارة ابويها ولكن ابواها يزورانها ثم عند ابي يوسف يزورانها في كل شهر مرة وعند محمد في كل شهر مرة او مرتين فما زاد على هذه الكلفة للزوج ان يمنعها ثم اذا زاراها فانما يزورانها بحضرة الزوج ولا يزورانها بغيبته حتى لا يمكنهما التخليط فيؤدي الى الفتنة والعداوة

باب ما يكره من التفريق

بين الرقيق في البيع هذا الباب مذكور في الزيادات بعين هذا النظم والله اعلم

باب الوصية في السبيل والمال يعطى

قال محمد بن الحسن رضي الله عنه اذا قال الرجل في مرضه ثلث مالي في سبيل الله ثم توفي فهذا جائز لانه اوصى بان يصرف ثلثه الى جهة القربة والطاعة لان كل طاعة في سبيل الله على ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من شاب شيبة في سبيل الله كان له نورا يوم القيامة يعني من شاب شيبة في الاسلام يعني في طاعة فثبت انه جعل ثلث ماله في جهة الطاعة والقربة وذلك جائز وان لم يكن الموصى له معلوما ، قال ويعطى ثلثه الفقراء في سبيل الله يعني يعطى اهل الحاجة ممن يغزو لان كل خير وطاعة وان كان من سبيل الله لكن مطلقه ينصرف الى الغزو والحج وقال الله تعالى قاتلوا في سبيل الله والمراد منه الجهاد فكان قصد الميت من هذه ان يصرف ثلثه الى جهة الغزو فيصرف الى نواه وقصده ويكون ما يعطون من ذلك لهم حتى ان من مات منهم قبل ان يخرج في سبيل الله بعد ما دفع اليه كان ذلك ميراثا لورثته ان شاؤا اخرجوا وان شاؤا لم يخرجوا لان هذا المال جعل في سبيل الله على وجه الصدقة والصدقة تمليك من اهل الحاجة قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء الى ان قال وفي سبيل الله وتمام الصدقة بشرط القبض التمليك فكذلك الثلث اذا جعل في سبيل الله كان صدقة تمليك والصدقة تملك بالقبض فاذا قبض صار له واذا مات كان ميراثا عنه ثم الورثة ان شاؤا خرجوا او لم يخرجوا لانه لما وجب التصدق بذلك المال على من يملكه صار معنى الصرف الى الغزو كالمشورة من الميت كرجل يعطي رجلا في حياته ويقول له لكي تحج به او تغزو به كان ذلك مشورة منه فكذلك اذا اعطاه وارثه وقال هي لك لتكمل كان قوله لتكمل مشورة منه وله ان يصرف المال الى غيره امره المعطي فكذلك هنا وان كان يعطي منها رجلا فضة اشياء فقضى ببعضه دينا وترك بعضه نفقة لعياله وخرج ببعضه في سبيل الله فلا باس بهذا لان هذا كله من امر الغزو فانه لا يمكنه ان يخرج غازيا الا بان يخلف لعياله نفقة ويقضي عنه دينه او يخرج ببعضه ليكون له نفقة في الطريق وان اعطاها حاجا منقطعا على وجه الصدقة عليه فذلك جائز لان التصدق على الحاج المنقطع في سبيل الله لانه طاعة الله وقربة وذكرنا ان كل خير في سبيل الله ولما روي عن ابن سيرين انه قال لابن عمر رضي الله عنهما رجل اوصى الي بوصية في سبيل الله اجعلها في حج قال الحج في سبيل الله وذكر ان رجلا جعل سيفا في سبيل الله فاعطاه ابو بكر الصديق رضي الله عنه بعض الحاج ولكن الافضل ان يعطي المحتاج الذي يخرج في سبيل الله لما بينا ان السبيل اذا اطلق يراد به الغزو والجهاد في نظيره ، قال علماؤنا رحمهم الله في رجل اوصى

يتصدق بالمال على الفقراء، فكذلك يجوز أن يصرف غلته إلى فقراء غير مكة ولكن الأفضل صرفه إلى فقراء مكة
وذكر عن سعيد بن المسيب رحمه الله أنه سئل عن الرجل يعطي الرجل الشيء في سبيل الله قال
إذا بلغ رأس مغزاه فهو له فالمغزاة أراد به الثغر الذي يكون بقرب من أرض العدو و
فهذا شرط أنه إذا بلغ الثغر يصير ملكا له وعندنا يكون له قبل أن يبلغ رأس المغزاة لما فيه
أن هذه صدقة تمليك وصدقة التمليك تملك بالقبض ويحتمل أن مثل هذا الشرط من سعيد
بن المسيب كان للمنع من الصرف إلى حوائجه قبل ذلك فإنه قبل أن يبلغ الثغر يمكنه أن
يصرفه إلى حوائجه أو يخلف لعياله فإذا بلغ الثغر به لا يمكنه الصرف إلا إلى وجه الجهاد فإنما
شرط هذا الشرط ليكون مانعا له عن الصرف إلا إلى وجه الجهاد وعن زيد بن أسلم عن أبيه
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه حمل على فرس له في سبيل الله فضاع الفرس عند صاحبه
فأراد عمر أن يشتريه منه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ترجع في صدقتك
فإن مثل الذي يرجع في صدقته كالكلب يقيء ثم يرجع في قيئه فقوله فضاع الفرس عند
صاحبه أي باعه صاحبه أو أخرجه عن ملكه بوجه من الوجوه وقوله حمل على فرس له في سبيل الله
لم يرد به أنه جعل فرسه حبيسا ولكنه أراد به أنه تصدق بفرسه على رجل ليغزو به في
سبيل الله إذ لو جعله حبيسا لكان لا يجوز بيعه ثم قوله فأراد عمر أن يشتريه منه فقال له رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا ترجع في صدقتك نهيا وقيل لبعض الناس فإن الحديث
أن من تصدق على رجل بعين ثم أراد أن يشتريه من المتصدق عليه أو من غيره يكره له
ذلك وهو مذهب ابن عمر رضي الله عنهما حتى قال يكره له ذلك وإن اشتراه بضعف
قيمته وإسناده الحديث فإن النبي عليه الصلاة والسلام نهى عمر عن ذلك وجعل شراه
رجوعا في الصدقة والرجوع في الصدقة حرام وعندنا لا يكره لأنه استبدال وليس برجوع
وتأويل الحديث يحتمل أنه نهى لمكان المحاباة أي إذا علم المتصدق عليه أن المتصدق
هو الذي يشتريه فربما يحابيه في الثمن فيصير قدر المحاباة بسبب الرجوع في الصدقة أما
إذا كان يعلم أنه لا يحابي لا يكون رجوعا في الصدقة ولا يكره وعن ربيعة بن عبد الله
بن الهدير قال كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذا حمل على بعيره في سبيل الله أو على
شيء في سبيل الله قال إذا جاوزت وادي القرى أو نحوها من طريق مصر فا
صنع به ما بدا لك قال بعضهم هذا من عمر تمليك موقت إلى إذا بلغت وادي القرى
وجاوزته فهو ملك لك كقول الرجل لآخر إذا جاء غد فهذه الدار صدقة لك أو
هبة لك وإذا كان تمليكا بعد مجاوزة الوادي لا يملكه في الحال وقال بعضهم كان
ذلك من عمر رضي الله عنه تمليكا في الحال لأن هذا الشرط منه للمنع عن الصرف إلى
حوائجه والترغيب في الخروج به إلى الغزو فيكون لهذا الشرط حكم المشورة وروى بعض
في الكتاب عن عبد الله بن عمر بإسناده عن ابن عمر رضي الله عنهما إذا بلغت وادي
القرى فشأنك به وعن عاصم بن كليب الجرمي عن عطاء أنه أتى رجل قال أعطيت
إلي في سبيل الله قال أعطها إن هذا الله فشأنك سبيله ولكن لو كان غازيا كان
كما قال محمد رحمه الله والمستحب أن يعطي أهل الحاجة ممن يغزو به في سبيل الله ولا

ولا يعطي الغني منه شيئا لأن قوله مني في سبيل الله عبارة عن الصدقة فيكون موضعه
الفقراء كما هو السبيل في سائر الصدقات وعن عثمان بن أبي سودة أن أخوين من القارة من
كنانة توفي أحدهما وأوصى بمائة دينار في سبيل الله فلم يتهيأ لأجل الغزو ومنعه فحج فلقي عمر
بن الخطاب رضي الله عنه فذكر له ذلك فقال أنفقها على نفسك فإنك لن تنفق على نفسك
درهما إلا كتب بكذا وكذا قال محمد رحمه الله هذا إذا كان أخوه محتاجا وليس بوارث
أما إذا كان غنيا لا ينبغي أن ينفقها على نفسه لأنها صدقة ومحلها الفقراء دون الأغنياء
وكذلك إن كان وارثا لا ينفقها على نفسه لأنها وصية وقد قال عليه السلام لا وصية لوارث والله أعلم

باب الحبس في سبيل الله

قال محمد رحمه الله لا بأس بأن يحبس الرجل فرسه وسلاحه في سبيل الله فيقول ذلك حبيس
على من غزا ويدفعه إلى رجل يقوم بذلك ويعطيه من احتاج إليه لأن هذا من القرب
وقد وقف السلف من الصحابة والتابعين إبراهيم النخعي وعامر الشعبي ومن الصحابة مثل
عمر وعلي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم ثم هذا على قول محمد رحمه الله لا يشكل لأن
عنده وقف المنقول جائز سواء أجرى العرف به أو لم يجر وكذلك جاز
عند أبي يوسف لأن عنده وقف المنقول باطل إلا ما جرى العرف والعرف من الصحابة
والتابعين قد جرى بحبس السلاح والكراع وما عدا ذلك لا يجوز وأما عند أبي حنيفة رحمه
الله الحبس ليس بشيء فإن فعل ذلك فإن حكمه لا يزول بالحبس حتى أن له أن يبيعه
إن شاء كسائر الوقوف على مذهبه ثم على قول محمد رحمه الله لا يصير حبيسا إلا بالتسليم
إلى متولي الغزاة أو بنصب واحد يقوم بدفعه إليه أو بتسليمه إلى رجل يريد الغزو أو إلى
قيم الأوقاف فيزيل يده عنه لأن عنده التسليم شرط في الحبس كما في سائر الأوقاف
وعند أبي يوسف رحمه الله التسليم ليس بشرط لصحة الوقف ولكن الإشهاد يكفي فكذلك
في الحبس ثم إن فعل ذلك في صحته كان من جميع ماله وإن فعل ذلك في مرضه أو أوصى
به بعد موته كان ذلك من ثلث ماله قال محمد رحمه الله وإذا جعل الرجل حبيسا في سبيل الله
فلا بأس بأن يسمه حبيسا لفلان حتى إن ضل أو سرق فعرف رد على صاحبه وروي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يسم إبل الصدقة بيده وعن عمر رضي الله
عنه أنه وسم بيده حتى روي أنه حبس مائة ألف بعير وثلاثمائة فرس موسوما
في أفخاذهن حبيس في سبيل الله والسمة وإن كان فيها إيلام الحيوان ففيها منفعة
المسلمين ولا بأس بإيلام الحيوان لمنفعة المسلمين خصوصا إذا كان في أمر الدين
ومنهم من يقول هذا على قولهما لأن عندهما الإشعار في باب المناسك لا يكره فكذلك
السمة فأما على قول أبي حنيفة رحمه الله الإشعار يكره لأنها مثلة ثم السمة وإن كانت
في موضع تنزع به الدابة فلا بأس بذلك لأن قصد صاحبه بالسمة هو المعرفة لا التعذيب
باسم الله تعالى فإنه يكون به بأس وهذا يصلح جوابا في مسألة أخرى وهي أن
الرجل إذا كان له خاتم مكتوب عليه اسم من أسماء الله تعالى فإن جواب العلماء
أنه يكره له أن يدخل الخلاء والخاتم في إصبعه أو أن يأتي أهله معه بل نوجب عليه أن

ينزع منه ليبيعه استغلالا لاسم الله تعالى وفيما ذكرنا دليل على انه لا يكره ان يدخل
الخلاء او ان يأتي اهله وهو متختم بتلك الخواتيم ولكن جواب العلماء ما بينا وعن سليمان
بن يسار انه كان لا يرى بالبدل بالحبيس من علة بأسا ويكرهه من غير علة وعن الحسن
البصري انه كان لا يرى ببيع الحبيس بأسا اذا مرض فاما اذا كان بغير علة فانه يكره الاستبدال به
لان الذي حبسه رضي بحبسه لا بالاستبدال به فاما اذا كان لعلة فان كان العلة مما يتوهم
زوالها نحو المرض فانه يكره له الاستبدال عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وعند ابي
حنيفة رحمه الله لا يكره لان الحبس عنده غير لازم حتى كان لصاحبه ان يبيعه فلهذا جاز
لصاحبه بيعه والرجوع فيه فكذلك الاستبدال فاما عندهما الحبس لازم ولا يورث
فصاحبه ان يبيعه بعد ما مرض لا يكون له ذلك فكذلك لغيره وهكذا روي عن مكحول
انه قال لا تبيعوا شيئا من حبيس الدواب ولا تبدلوها الا ان كانت العلة بحيث لا
يتوهم زوالها نحو ان صار بحال لا يستطاع القتال عليه او كبر فهذا لا بأس بان يباع
ويشترى بثمنه حبيس مكانه ان قدر على ذلك وان لم يقدر عليه يغزى بذلك الثمن عن
صاحبه لان مقصود صاحبه هو القتال عليه فاذا صار بحال لا يستطاع القتال
عليه لو لم يجز البيع ولا في هذه الحالة ادى الى تفويت غرض صاحبه فلا يكون بالمبادلة
بأس ثم روي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال لا بأس باستبدال الوقف لما روي
عن علي رضي الله عنه انه وقف على ولده الحسن والحسين رضي الله عنهما فلما خرج الى
الصفين قال ان شاءوا الدار بيعوه واقتسموا ثمنه بينهم فلم يكن شرط البيع
في اصل الوقف ثم امر بالبيع والله تعالى اعلم بالصواب

باب الوصية بالمال في سبيل الله

والحبس في الحيوة والصحة قال محمد رحمه الله اذا اوصى الرجل فقال ثلث مالي وصية
في سبيل الله ثم مات فثلث ماله في سبيل الله كما اوصى لانه اوصى بثلث ماله في طاعة
الله والوصية في طاعة الله جائزة ويعطى الثلث اهل الحاجة لان المال في سبيل الله
يكون صدقة والصدقة مصرفها الفقراء واهل الحاجة ثم يعطى اهل الحاجة ممن يغزو
في سبيل الله لما قلنا ان كل طاعة في سبيل الله لكن سبيل الله عند الاطلاق في سبيل الله
يراد به الجهاد ويعطى كل رجل منهم ما يقويه لان التصدق على المسكين اذا
وجب فانه لا ينقص من قوت اليوم لان الاغناء لا يقع بدونه ولهذا يجب في كفارة
اليمين ان يطعم كل مسكين مقدار قوت يومه وذلك نصف صاع من الحنطة فان احتاجوا
زادوه على ذلك لانه محل يصرف الجميع اليه فيكون محلا لصرف الزيادة الا انه
لو اوصى بثلث ماله للفقراء فصرف الكل الى فقير واحد جاز عند ابي يوسف رحمه الله
وعند محمد رحمه الله لا يجوز الا ان يصرف الى اثنين ولو دفع زكوة ماله كلها الى
فقير واحد اجزأه فثبت ان الواحد محل لصرف الكل اليه فكان محلا لصرف الزيادة
اليه فان زادوه على القوت يكون ما اخذ من ذلك له لانه في سبيل الله صدقة فيملك
الا ترى ان الله جعل الصدقة المفروضة في سبيل الله وكذلك الصدقة شرط صحتها التمليك

التمليك كذلك ههنا ثم الصدقة تملك بالقبض فاذا قبض صار له فان خلف لنفقة اهله
من تلك الدراهم جاز وان قضى بها حوائجه جاز لانه تصرف في ملك نفسه لكن الافضل
ان يخرج بها في سبيل الله تحصيلا لمراد الميت فان خرج به في سبيل الله ثم رجع وفي يده
فضل من المال لم ينبغ ان يرده لانه لو لم يخرج به الى الجهاد وكان له ان يخرج ويبقى فضل بعد رجوعه
لانه فضل عن ملكه ان مات يورث عنه قال ولا ينبغي ان يعطى منه غني يغزو به في سبيل الله
لما قلنا ان الثلث في سبيل الله صدقة ومصرف الصدقة الفقراء دون الاغنياء ودليله
الزكوات وسائر الصدقات قال وكذلك الرجل اذا جعل في حيوته وصحته مالا في سبيل الله
فانه ينبغي ان يتصدق بجميعه على المساكين ليغزوا به فاذا لا يتصدق بمثل ما كان
امسك ثم ذكر في كتاب الهبة اذا قال مالي في المساكين صدقة فانه يمسك الصدقة
مما له الزكوة مثل السوائم وما للتجارة لا يتصدق من الرقيق وعقاره فمنهم من قال ما ذكر
ههنا جواب القياس وما ذكر في الهبة جواب الاستحسان ومنهم من قال اختلف الجواب
لاختلاف الموضوع فموضوع مسألة الهبة انه قال مالي صدقة في المساكين فالصدقة
كانت في لفظه نصا وذكر المال عند ايجاب الصدقة يراد به مال الزكوة قال الله تعالى
خذ من اموالهم صدقة والمراد منه مال الزكوة وموضوع المسألة ههنا انه قال مالي في
سبيل الله وليس في لفظه ذكر الصدقة نصا فليس لهذا الايجاب اصل في كتاب الله
تعالى ليعتبر به فانصرف الى جميع ما يقع عليه اسم المال ومنهم من قال ان المسألتين
اختلاف روايتين ووجه هذه الرواية انه اضاف الايجاب الى ماله فينصرف الى كل
ما يقع عليه اسم المال واسم المال يقع على غير مال الزكوة قال عليه السلام من ترك مالا
فلورثته والمراد ينصرف ذلك الى انواع مال الميت وكذلك لو قال اوصيت بثلث مالي
لفلان والمعنى كيف كان له الثلث من كل مال فاذا كان اسم المال يقع عليه تناوله
الايجاب فيجب عليه التصدق بجميع ووجه رواية كتاب الهبة ان هذا الايجاب
الصدقة في الحقيقة لا يعتبر بايجاب الله تعالى الصدقة في الاموال وذلك ينصرف الى
مال الزكوة كذلك ههنا ثم في هذه الرواية يمسك ما يكفيه لانه لو لم يمسك قوته
لاحتاج الى السؤال وليس لانسان ان يعرض نفسه للسؤال ولانه لو تصدق بجميع ماله
لكان من قول غيره فلان ... فاذا افاد لا يتصدق بما كان
امسك يتصدق بذلك القدر لان ذلك القدر صار مال الفقراء فاذا تملك صار
دينا عليه فيجب قضاؤه ثم المشايخ قالوا في قدر ما الذي يمسك قالوا ان كان
الرجل ذا غلة يمسك قوت سنة لان الغلات انما تصل اليه الا بعد
سنة وان كان الرجل تاجرا يمسك قوت شهر لان التاجر يكتسب من تجارته ولا يربح
كل يوم ولكن لا يمضي شهر الا ويربح وان كان الرجل صانعا يمسك قوت
ثلاثة ايام لانه قد يستعمل في يوم وقد لا يستعمل في يوم ولكن في الظاهر لا يمضي اكثر من
ثلاثة ايام الا ويستعمل ولو قال جميع ما املك في المساكين صدقة ففيه روايتان
في رواية يتصدق بجميع ما كان يملك من الدقيق وفي رواية ينصرف الى مال الزكوة وقد

الصدقة محلها الفقراء

من الرقيق والعقار

قال رحمه الله في رواية كتاب الهبة لم تعط إلا المحتاج ممن يغزو في سبيل الله لم نقل وإن
أعطاها المساكين ممن لا يغزو أجزأه وذلك لأن الصدقة على المساكين الذين لا
يغزون طاعة وقد ذكرنا أن كل طاعة من سبيل الله وإن مات قبل أن ينفذ كان
ميراثا عنه لورثته وليس للوصي أن ينفذ من ذلك شيئا إلا أن يجيزوا ذلك لأن
الصدقة المنذورة لا تكون أعلى من الصدقة المفروضة ولو مات وعليه زكاة
تسقط بموته ولا تصير دينا في التركة فهذا أولى والمعنى في ذلك أن الصدقة
لا تصير ملكا للفقير إلا بالقبض فما لم تقبض وتنفذ فهي باقية على ملك الميت فتصير ميراثا
عنه ثم الورثة ملكوا المال إرثا فلا يجب عليهم التنفيذ منه لهم قال ولو أن رجلا أوصى
عند موته فقال اغزوا عني غزوة أو قال اغزوا عني بثلث مالي فإذا قال اغزوا
عني غزوة أعطي رجل نفقة غزوة يغزو بها ولا يملك الذي يغزو بها ذلك المال
لأنه قال اغزوا عني والغزو عنه إنما يكون إذا غزا بماله فينفق ماله في الغزاة ليصل إليه
ثواب النفقة في الغزو ولو ملك الغازي ذلك المال لكان الغزو عن الغازي لا عن
الآمر ألا ترى أنه إذا قال أحجوا رجلا عني حجة من مالي فأعطي رجل النفقة للحج فإن الحاج
لا يملك تلك النفقة ولكن يملك الإنفاق في طريق الحج لا غير حتى يقع الحج عن المحجوج عنه
فكذلك ههنا ولكن يعطى أدنى ما يكون من نفقة الغزوات فيغزو عنه لأن ذلك
القدر يتيقن على ملكه والزيادة على ذلك مال الورثة فلا يعطى من مال الورثة ألا ترى أن
في الوصية بالحج يعطى الحاج أدنى ما يكون من نفقة الحج فكذلك ههنا ولا ينفق شيئا من
تلك النفقة على أهله ولا ينفقه إلا على نفسه لأنه لم يملك النفقة ليصرفها إلى حيث
ما أمره بالإنفاق للغزو عنه ولا ينفقه في غزاة آمر كالحاج عن الغير لا ينفق المال
إلا على نفسه في طريق الحج فكذلك ههنا قال وله أن ينفق على نفسه في ذهابه ورجوعه
ومقامه لأنه لا بد له من الرجوع كما لا بد له من الذهاب فيصرف النفقة إلى الرجوع من نفقة الغزو
فله أن ينفق على نفسه راجعا ألا ترى أن الحاج عن الغير ينفق ذاهبا وراجعا فكذلك
ههنا فإن حصل معه شيء من النفقة رده على الورثة لأنه لم يملك المال بالقبض إنما
له حق الصرف إلى نفقة الغزو وقد انقضى أمر الغزو فهذا الفضل مال الميت فيرده إلى
ورثته ألا ترى أن الحاج عن الغير يرد فضل النفقة إلى ورثة المحجوج عنه فكذلك ههنا
إلا أن يسلم له الورثة فحينئذ يكون له وإن قال اغزوا عني بثلثي في سبيل الله أعطي منه
ما يغزون في سبيل الله يعطون نفقاتهم ويشترى لهم الخيل لأنه أوصى بجميع ثلثه في نفقة
الغزو فيصرف جميع ذلك إليه بخلاف الأول فإنه أوصى بغزوة واحدة فلا يعطى إلا نفقة غزوة
واحدة ويشترى لهم الخيل لأن أمر الغزو يتم بالخيل ألا ترى أن في الوصية بالحج بثلثه له
أن يشترى للحاج بعيرا يركبه لأن سفر الحج يقطع بالبعير فكذلك ههنا ثم يعطون الثلث
كله في سنة واحدة ليغزو عنه لأن ذلك أسرع لتنفيذ وصيته وتحصيل مراده وهذا
في الحج سواء وإن جعلوا وأعطوا فيه حتى يبعث قوم آخرون حتى لا يبقى من الثلث شيء
كما تقدم أن سبيل هذا الثلث أن ينفق في أمر الغزو ويصرف الباقي إليه حتى يفنى كله

أن ينقصه في أمر ذلك شيء

يعطى أدنى ما يكون من نفقة الغزو

لأنه لم يملك النفقة

يعني كله في أمر الغزو وإن لم يبق نفقة ويبقى الخيل يبعث حتى يعطي إياها قوما يغزون
بها لأن تلك الخيل اشتريت من ثلث ماله فيصرف إياها إلى حيث يصرف الثلث
فإن بقي في أيديهم من نفقاتهم شيء ردوه حتى يغزى بما بقي قال وينبغي للرجل الذي يوصى إليه
أن يغزي عنه غزوة من منزل الرجل الموصي لأنه لو غزا بنفسه غزا من منزله فكذلك غيره إذا
غزا عنه يغزو من منزله ألا ترى أن في الوصية بالحج يحج من منزله فكذلك ههنا وإن بقي من
الثلث شيء لا يبلغ نفقة من يخرج من منزل الموصي دفع الوصي ذلك إلى رجل يغزو عنه
من حيث يبلغ النفقة كما في الوصية بالحج قال وإذا أوصى بثلثه في سبيل الله فليس ينبغي
للوصي أن يعطي أحدا من الورثة من ذلك شيئا وإن كان محتاجا لأنه لو دفع إليه صار
وصية له والوصية للوارث لا تجوز فإن كانت الورثة كلهم كبارا فأجازوا للوصي
أن يعطيه المحتاج من الورثة ففعل ذلك فلا بأس به لأن الوصية للوارث إنما لا
تجوز لحق الورثة فإذا أجازوا فقد أبطلوا حق أنفسهم فتجوز له الوصية وإن كان الوصي
محتاجا فأخذ لنفسه بعض الثلث ليغزو به في سبيل الله فلا بأس بذلك إذا لم يكن
وارثا وذلك لأن قول الموصي أوصيت بثلثي في سبيل الله ليس فيه أمر بتمليك الغير
فهو كقوله ضعه حيث شئت ولو قال ذلك كان له أن يضعه في نفسه وفي غيره فكذلك
ههنا وإن كرهت الورثة ذلك فذلك لا يعتبر لأن الرأي والتدبير إلى الوصي لا إلى
الورثة لأنهم لا شيء لهم في الثلث فلا يعتبر رضاهم وكراهتهم كما إذا كان الآخذ
أجنبيا وكذلك إن أعطى ابنه أو أباه أو مكاتبه فهو جائز لأنه لو صرف إلى نفسه جاز
فإذا صرفه إلى هؤلاء أولى أن يجوز وإن أعطى عبده فإن كان المولى محتاجا جاز وإن
أعطاه وهو غني لم يجز وضمن المال لأن الصرف إلى عبده كالصرف إلى نفسه لأن الملك
يقع له لا للعبد ولو صرف إلى نفسه وهو فقير جاز ولو كان غنيا لم يجز فكذلك ههنا
وإن أعطاه غنيا وهو لا يعلم أنه غني ثم سأله فأعطاه فهو يجزيه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله
تعالى وعند أبي يوسف لا يجوز فكذلك الصدقة فإن قيل الوصي إنما يعمل عن أمر الميت
والميت إنما أمره بالوضع في الفقراء فمتى وضع في غيرهم صار واضعا بغير أمره فينبغي
أن لا يجوز عن الميت والجواب عنه أن معن بن يزيد السلمي إنما أخذ الصدقة من وكيل
أبيه وكان أبوه غنيا عن غيره حيث قال ما إياك أردت بها ومع ذلك أجازه رسول
الله صلى الله عليه وسلم حيث قال يا يزيد لك ما نويت فثبت أن الوكيل وصاحب
المال في ذلك سواء ولو أوصى الميت أن يغزى عنه غزوة في سبيل الله فأراد بعض الورثة
أن يكون هو الذي يغزو عنه فليس له ذلك إلا أن يجيزه الورثة وذلك لأن الوارث
وإن كان محجور النفع عن مورثه في مرض موته فإذا أجازه الورثة وهم كبار بعد
وفاة الموصي جاز فيجوز له أن يغزو ويرد ما بقي من النفقة لأن المنع كان لحق الورثة
ولم يبق لهم حق بعد الإجازة ثم يجوز له أن يغزو وإن كان الوارث غنيا بخلاف ما
إذا قال ثلثي وصيته في سبيل الله فإنه لا يعطي الوارث إن كان غنيا وإن أجازت
الورثة كلهم لأن ذلك المال إنما يدفع إليه بعد الإجازة على وجه الصدقة والصدقة

لا يملك العبد فيحصل له نفقة ونفقة
أن يكون هو الذي يغزو عنه

محض الفقراء دون الاغنياء فلا يصير الغني محلا باجازة الورثة فاما هذا المال ليس بدفع
اليه على وجه التمليك وانما يدفع اليه المال على وجه الاباحة وما كان على وجه الاباحة يستوي
فيه الغني والفقير وكسقاية السقاية الموقوفة يجوز للغني ان يشرب منها كما يجوز للفقير الا
ترى ان في هذا الفصل ما فضل من النفقة يرد الى الورثة وفي الفصل الاول فضل من النفقة
لا يرد الى الورثة فكان ذلك دليلا على ما قلنا فان غزا بها الوارث قبل ان يجيز الورثة
ثم علمت الورثة بعد ما غزا ورجع فاجازوا لم يجز ذلك وكان ضامنا لما انفق حتى يغزو
عنه غزوة اخرى لان الاجازة تعتمد قيام الموقوف والغزوة قد نفذت على الوارث ولم
تتوقف فلا تعمل فيها الاجازة وكذلك ان كان صغيرا منهم لم يجز غزوته لان الاجازة
قد عدمت منه فان كبر فاجاز لم يجز ايضا لما قلنا ان الغزوة لم تتوقف فلا ترد عليها الاجازة
وكذلك ان اوصى بماله في سبيل الله لم يجز ان يعطي احدا من الورثة حتى يجيزوا كلهم لانه لو اعطى
المال كان وصية والوصية للورثة لا تجوز الا باجازة الورثة ولو اوصى ان يغزو عنه غزوة
فغزى عنه الوصي وليس بوارث جاز ذلك ويرد فضل النفقة لانه ليس في لفظه ما يدل
على اخراج الوصي من الوصية فكان له ان يصرفه الى نفسه كما لو قال ضعه حيث شئت قال
وان اوصى ان يغزى عنه غزوة فاغزوا رجلا يرابط عنه ولا يدخل ارض العدو فان ذلك
جائز لان الرباط من الغزو فصار كانه اغزى رجلا دخل ارض العدو وان قالت الورثة
يرابط يوما واحدا وقال الوصي يرابط اربعين يوما فان القاضي يجبرهم ذلك على ادنى الرباط
وذلك ثلاثة ايام لان الواجب هو اقل الرباط لان ما بقي بعد رجوعه مع الغازي يصرف
الى الورثة ميراثا بينهم فلا يقطع حقهم عن شيء من التركة الا بيقين وادنى الرباط ثلاثة ايام
لانه اقل المقام الذي وردت الشريعة به كما في مدة السفر ومدة الخيار ولان الانسان
لا يسمى مرابطا بساعة او بساعتين ويسمى مرابطا اذا رابط اياما فيجب ان يرابط عن
الميت ما يقع عليه اسم الايام وادنى ذلك ثلاثة ايام فيجب رباط ثلاثة ايام ولان الاثار
قد اختلفت في الرباط روي عن النبي عليه السلام انه قال من رابط يوما في سبيل الله كان
كصيام المعروف به او كلاما هذا معناه ومن رابط اربعين يوما كان له كذا وكذا ومن رابط
ثلاثة ايام كان له كذا فاذا اختلف الوارث والوصي يؤخذ باوسط الاعداد وذلك ثلاثة
ايام لانه اقل من الاكثر واكثر من الاقل فيقضي به لقوله عليه السلام خير الامور اوساطها فان
كان الذي اوصى له منزل في الثغر الذي يرابط فيه فالقياس انه اذا غزا عنه رجلا يرابط
في الثغور لا يدخل ارض العدو جاز وفي الاستحسان لا يجوز حتى يغزو عنه رجلا يدخل ارض العدو
وجه القياس ما قلنا ان الرباط من الغزو فوجب ان يجوز وتركه اذا كان منزل
الموصي في غير موضع الرباط وجه الاستحسان في ذلك ان الميت اوصى بان يغزى عنه
غزوة فكان عليهم ان ياتوا بما يستحق اسم الغزو والرجل متى رابط في مصر نفسه لم
يسم غازيا وانما يسمى غازيا اذا دخل ارض العدو فما لم يغز عنه رجل ارض العدو لا يجوز واما
اذا سافر الى مصر ورابط فيه يسمى غازيا عند الناس فاذا اغزى رجلا ليخرج الى الرباط استحق
اسم الغزو فيكفي ذلك ولان الموصي اذا لم يكن منزله في موضع الرباط فانه يحتسب على الرباط

على الرباط وعلى الدخول في ارض العدو ومجاهدة الكفار فانصرفت وصيته الى النوعين من
الغزو على الرباط والقتال وبايهما وجد جاز فاما اذا كان منزله في موضع الرباط فان يحتسب
على ما فاته من القتال واكثر من يحتسب على ما يفوته من الرباط فيغلب القتال والوصية دون
الرباط فما لم يجاهد عنه لا يجوز نظيره ان طواف الآفاقي بمكة افضل من الصلوة لان يحتسب
على ما يفوته من الطواف اكثر فانه يمكنه اداء الصلوة بغير مكة ولا يمكنه الطواف الا بمكة فكان
اكبر همه هو الطواف فالاشتغال به اولى فاما المكي فان ما يحتسب على ما يفوته من الطواف فان
الطواف ممكن في كل وقت والصلوة لها رتبة عظيمة فكانت الصلوة افضل له كذا هذا
ولو كان اوصى بثلثه بان يغزى عنه فراى الوصي ان يدفع الى من يرابط اربعين ليلة او اكثر او الى
من يغزو الى دار الحرب فذلك جائز عندنا على ما راى الوصي وان ابى ذلك الورثة
لان مصرف هذا كله الفقراء لا يرجع منه الى الورثة شيء فكان للوصي ان يفعل ما يرى بخلاف
ما اذا قال اغزوا عني غزوة فان الثلث كله لا يصرف الى القتال الا انه يرى ان فضل النفقة
يرد الى الورثة فكان لهم راي وتدبير حتى لا يقطع حقهم عن الميراث واذا اوصى الرجل بثلث
ماله في سبيل الله يضعه حيث احب فذلك الى الوصي فان جعل الوصي لنفسه وهو محتاج او
لابنه او لغيرهم جاز ما صنع من ذلك لان الميت لو لم يقل يضعه حيث احب كان للوصي
ان يجعل لنفسه ولابنه فاذا قال يضعه حيث احب وقد فوض اليه الراي على العموم اولى ان
يكون له ذلك وان جعل الوصي لرجل غني وهو يعرفه لم يجز ذلك لما قلنا ان المال في
سبيل الله تعالى يكون صدقة والصدقة محض الفقراء وقيل للوصي ضعه فيمن احببت من
الفقراء لان الدفع لم يصح فصار كانه لم يدفع ولو لم يدفع يصرفها الى من شاء من الفقراء كذلك
ههنا فان قالت الورثة قد جعل الوصي في الاغنياء فبطلت فنأخذ الثلث ميراثا لم يكن
لهم ذلك لانه مخالف حين وضعه في الغني وبالخلاف لم يخرج عن الوصاية ولا خرج المال
عن الوصية فكان له ان يضعه بعد ذلك في الفقير ولو ان الوصي جعله لبعض الورثة وهم
اغنياء لم يجز وكان له ان يجعله لمن شاء من الفقراء لانه لو كان غنيا اجنبيا لا يجوز فاذا
كان وارثا غنيا اولى ولو ان الوصي حين جعله لبعض الورثة وهم فقراء ليغزو به في سبيل
قيل للورثة اتجيزون ما صنع الوصي فان اجازوا جاز لان الوارث اذا كان فقيرا فهو
محل الصدقة الا انه انما لم يجز لكونه وصية له والوصية للوارث تجوز باجازة الوارث
وان لم يجيزوه رجع الى الميراث ولم يكن للوصي ان يجعله لغير الورثة بعد ذلك بخلاف
الفصل الاول ووجه الفرق في ذلك ان قول الميت يعني في سبيل الله اقتضى الوضع
في اهل الحاجة فهو في الوضع في الاغنياء غير مامور وفي الوضع في الفقراء مامور فمتى وضعه
في غيره فانما وضعه بغير امر الميت فصار مخالفا فصار كانه لم يضع فله ان يضعه فيمن امر فاما
اذا وضعه في وارث فقير فقد وضعه في محله فلم يصر مخالفا لامر الميت فصار وضعه
ووضع الميت سواء ولو ان الميت لو وضعه فيه كانت وصية للوارث والوصية للوارث
اذا لم يجزها الورثة يصير ميراثا كذلك ههنا قال واذا اوصى الميت ان يجعل ثلثه
حبيسا في سبيل الله او سلاحه او يجعل مصحفه حبيسا يقرأ فيه او دارا يسكنها الغزاة او نحو ذلك

فيكون اجرها في سبيل الله او ارضا تزرع فيكون غلتها في سبيل الله او اوصى ان يجعل عبده
رقبة في سبيل الله او يخدم الغزاة او يواجر فينفق غلته في سبيل الله او غير ذلك مما يتقرب
به العبد الى ربه ثم حبس الفاس والقدوم والمر والمجرفة والسفرة وهذا كله جائز عند محمد
رحمه الله من الثلث وعند ابي يوسف ما كان من ذلك دارا او عقارا فحبسه جائز وما
كان من ذلك منقولا فلا يجوز حبسه الا الكراع والسلاح وقال ابو حنيفة رحمه الله الحبس باطل
في المنقول وغير المنقول الا الغلة فانه جائز كما ان اوصى بغلة عبده او داره او ارضه في سبيل
الله فانه جائز ويعطى الغلة الفقراء في سبيل الله اما محمد رحمه الله فانه يجيز الوقف في الحيوة
وبعد الممات لما فيه من القربة فكذلك الحبس في سبيل الله جائز لان معنى القربة فيه موجود
بدليل ما روي عن حفصة انها سبلت مصحفا لها واما ابو يوسف رحمه الله فان المذهب
عنده ان وقف المنقول باطل فكذلك حبس الموقوف في سبيل الله باطل وكان يقول القياس
ان لا يجوز وقف الاراضي لما فيه من تعطيل الملك لا بتمليك من احد الا ان الشرع عظم مكان
على ما جاء لقربة تتعلق بها ما يعود نفعها الينا من حيث الثواب فجوزنا في مثله وقف
الاراضي لانه من جنس ما جاء فانه يبقى ويتابد كما جاء فاما الاموال المنقولة
ما وجدنا فيها قربة اوجبها الله تعالى الا قربة تقع بتمليك الفقير فكذلك لا يجوز ايجاب
القربة من العبد الا في وجه التمليك فان ايجاب العبد من القرب يعتبر بايجاب الله تعالى
واما ابو حنيفة رحمه الله فانه لا يجيز الوقف والحبس في حالة الحيوة فلا يجوز عنده اذا اوصى
بعد موته الا ما كان له اصل في الشريعة والوصية بالغلة لها اصل في الشريعة فانه لو اوصى بان
يتصدق بغلة بستانه على الفقراء فذلك جائز لما يقع فيه من التمليك فكذلك حبس الارض
والعبد والدار لتكون غلتها في سبيل الله يجوز لان فيه معنى التمليك لان الغلة يتصدق
بها على اهل الحاجة ممن يغزو فيصير ملكا لمن ياخذها يصنع فيها ما شاء فاما ما ليس فيه
تمليك الشيء ولكن فيه انتفاع بالعين بحبس سكنى الدار وركوب الفرس ونحوها والمصحف
ولبس السلاح وخدمة العبد لا اصل لجوازه في الشرع اذا وقع لاقوام مجهولين فانه لو اوصى
بخدمة عبده لقوم بغير اعيانهم لا يجوز اذا كانوا معلومين جاز وههنا وقع الحبس لاقوام
مجهولين فلا يجوز والمعنى في ذلك انه اذا لم يكن فيه تمليك العين لم يكن صدقة الا ترى
انه يدخل فيه الغني والفقير فلا يجوز اذا وقع لقوم بغير اعيانهم ومن اخذ الفرس الحبيس ليركبه
في سبيل الله فنفقته عليه حتى يرده لانه هو المنتفع به والنفقة على من يحصل له المنفعة الا
ترى ان العبد الموصى بخدمته كانت نفقته على الموصى له بخدمته ما دام يخدمه لانه هو
المنتفع به ولو استعار منه فرسا في حال حيوته كانت نفقته على المستعير فكذلك
العارية نفقته عليه وكذلك السلاح يكون وقفا في سبيل الله بالثلث فمن اخذه كان
عليه حفظه واصلاحه حتى يرده لما قلنا انه هو المنتفع به ما لم يرده فاذا اخذه غيره كانت
النفقة على الثاني فان ركب الوصي الفرس وتسلح بالسلاح فلا باس به لانه اذا كان الوصي
غير وارث لانه ليس في كلام الموصي ما يوجب خروج هذا الوصي من الوصية فصار هذا
كقوله ضع فرسي وسلاحي في سبيل الله حيث شئت سواء وقد لا ينبغي ان يعطيه وارثا للميت

وارثا للميت الا برضى جميع الورثة وهم كبار لان فيه وصية بالمنفعة للوارث والوصية
بالمنفعة للوارث لا تجوز الا باجازة الورثة فان اعطاه الوصي بعض الورثة بغير رضى بقيتهم
فنفق الفرس تحته كان للورثة ان يضمنوا قيمة الفرس ان شاءوا الوصي الذي اعطى وان
شاؤوا الوارث الراكب لان الوصي متعد في الدفع والوارث متعد في القبض فيضمن كل واحد
منهما بتعديه كما قلنا في الغاصب وغاصب الغاصب والمستعير من الغاصب فان ضمنوه
القيمة امر القاضي بان يشتري بالقيمة فرسا فيجعل حبيسا في سبيل الله لانه بدل
عن الفرس فيصرف الى فرس آخر ليقوم مقامه حتى لا تنقطع الصدقة عن الوقف فان ضمن
الوارث القيمة فاراد ان يرجع به على الوصي لم يكن له ذلك لان الفرس نفق بفعله وجنايته
فلا يرجع بما ضمن بجنايته على غيره كغاصب الغاصب او المستعير من الغاصب اذا ضمن لا يرجع
على احد وان ضمن الوصي فاراد ان يرجع بالقيمة على الوارث كان له ذلك لانه بالضمان
ملكه فيرجع عليه كما قلنا في الغاصب اذا ضمن رجع به على غاصب الغاصب فان قيل لم لا
يكون هذا بمنزلة الغاصب اذا وهب المغصوب لرجل فانتقص الموهوب له ثم ضمن الغاصب
فانه لا يرجع على الموهوب له بشيء فلم يرجع ههنا قلنا اذا وهب الغاصب واما يقصد
قصده ان يكون الصلة منه لا من غيره فاذا ملك المال بالضمان فقد تمت الصلة منه فلا يرجع
منه عليه بشيء واما ههنا انما اعاره ليكون صلة من الميت لا منه وبالضمان لم يتم تملك
الصلة فصار كانه قبضه بغير اذنه فيرجع عليه ونظيره رجل اكره رجلا على ان يهب ماله رجل
لاخر فوهب ثم ان المكره ضمن لصاحب المال فانه يرجع بالمال الموهوب على الموهوب
له لما انه لم يقصد بان يكون الصلة منه انما يقصد بان يكون الصلة من صاحب المال
فاذا ملك رجع فكذا هذا واذا اوصى بعبد له وقفا في سبيل الله تعالى من ثلث
ماله يداوي الجرحى وكان طبيبا او يسقي الغزاة في سبيل الله او يخدم الغزاة في سبيل الله
او يواجر فينفق غلته في سبيل الله فهذا كله جائز عند محمد رحمه الله لما قلنا ان هذا من
القرب فاما الغلة فيعطى بها الفقراء لان الغلة صدقة تمليك ومحل الصدقة الفقير دون
الغني واما الماء فيسقى الغزاة من احتاج منهم من الاغنياء والفقراء وكذا يخدم الغزاة
من احتاج به من غني وفقير لان هذا ليس بصدقة تمليك بل هي اباحة انتفاع وما كان
طريقه طريق الاباحة استوت فيه الغني والفقير كالماء الموضوع على الطريق فانه يباح شربه
للغني والفقير جميعا وكذلك الغني له ان يستغني بماء من نهر العامة ومن حوض العامة كالفقير
سواء والفرق ذلك ان يكون لاهل الحاجة لان الغني يقع له الكفاية بتملك بان
يشتري عبدا فيخدمه والفقير لا يستغني عنه فكان المحتاج اولى بخدمته وان جعل الميت الكراع
والسلاح او غيره مما وصفت لك حبيسا في سبيل الله في حيوته وصحته فان ذلك باطل
واذا مات كان ميراثا في قول ابي حنيفة رحمه الله لان الوقف عنده باطل الا ان يكون
موصى به والموصى به هي الغلة وقد عدم ههنا فبطل وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله هو جائز
عند محمد رحمه الله فلانه يجيز وقف المنقول وغير المنقول وعند ابي يوسف رحمه الله يجوز وقف
غير المنقول ولا يجوز وقف المنقول الا في الكراع والسلاح والحبيس ههنا كراع وسلاح

عندهما الا ان عند محمد رحمه الله الاخراج من يده شرط بان يدفعه الى غيره ليكون هو القيم عليه وعند
ابى يوسف ليس بشرط ولكن لا شك وبقى ما ابو يوسف رحمه الله يقول ان القيم انما يقبضه
بامره فكان يد القيم كيد الواقف فاذا كانت يده كيده فلا فائدة فى التسليم اليه ومحمد رحمه الله
يقول اجمعنا انه لو جعل داره مسجدا فانه لا تصير مسجدا الا بان ياذن للناس بالصلوة
فيه واذا اذن لهم بالصلوة فيه فعند ذلك تصير مسجدا ولا يقال لانهم يصلون باذنه فيجعل كصلوته
بنفسه لم يجعل مكنه فكذلك ههنا ولان الاموال لا تبقى محفوظة الا بايدى العباد
فلم يكن بد من يد مستحقة ليخلف الاولى فتبقى فى يده محفوظة كما خلقت على اى وجه صارت
ولا باس بان ينتفع بذلك كله القيم وولده وولد ولده لانه لو فعل هذا فى مرضه فقد ذكرنا
ان للعليل ان ينتفع به فاذا فعل فى حيوته وصحته اولى وكذلك لوارثه ان ينتفع به اذا اسلم
لهم ذلك القيم بذلك الذى ولاه لان ما جعله فى حيوته وصحته لم يكن وصية الا ترى انه
لا يعتبر من الثلث ويبدأ به قبل الدين ولو اراد ابطاله فى حيوته لم ينفذ وما لم يكن وصية
فالورثة وغيرهم فيه سواء وان مات القيم فى حيوة الذى حبس ذلك وبعد موته فالامر
فيه الى من ولاه القيم بذلك لانه هو القيم فى حال حيوته فالقائم مقامه يكون هو القيم بعده
وفاته كالوصى اذا مات واوصى الى رجل فان الوصى الثانى اولى من غيره فكذلك ههنا
وهذا بخلاف القاضى اذا فوض القضاء الى غيره ثم مات فان الثانى لا يكون قاضيا
وذلك لان الامام الذى ولى القاضى الاول كان له ولاية بعد توليته القضاء ولم يخرج الامر
من يده بل ليس له ان يعزله فى حال حيوته ويولى غيره فلما كانت ولايته باقية لم يجز تولية
القاضى غيره الا باذن الامام فاما ههنا ليس للذى حبس ولاية بعد ما اخرج من يده الا
ترى انه لو اراد ان يعزله ويستبدل غيره لم يكن له ذلك فلما كانت الولاية للقيم دون
الذى حبس كان له التفويض الى غيره فان مات من غير توليته منه لاحد فان القاضى
يجعل القيم فى ذلك من احب وليس للذى حبسه من ذلك شىء هكذا ذكر محمد رحمه الله
وذكر الخصاف فى كتابه وهلال فى كتابه ان الذى حبسه له ان يولى غيره فوجه
تلك الرواية وهو ان هذا القيم لو ولى غيره ثم مات جازت توليته وانما ولاه بولاية
مستفادة من جهة الذى حبس فلما جاز لغيره ان يولى غيره فلان يجوز للذى
حبس ان يولى غيره بولاية نفسه اولى ووجه ما ذكرنا وهو انه لما حبسه وسلمه الى القيم
فقد خرج الحبيس عن ملكه ويده وصار هو وسائر الاجانب فيه سواء وكما ان التدبير
ليس الى سائر الاجانب فكذلك لا يكون التدبير اليه وان جعله حبيسا واشترط فى ذلك
انه هو القيم فيه فهذا باطل فى الحكم لانه لما شرط انه هو القيم فى ذلك فلم يوجد الاخراج من
يده وقد ذكرنا ان شرط الحبيس عند محمد رحمه الله تعالى هو الاخراج من يده والتسليم الى
غيره وان دفع ذلك الى قيم يقوم به واشترط انه ان مات قبل الذى حبس ذلك
كان الامر للذى حبس ذلك يجعل فيه من احب فهو جائز والشرط من ذلك لانه انما
خرج من يده بهذا الشرط فيراعى شرطه كما لو شرط شرطا اخر لان شروط الواقف مراعى
ثم هذا الشرط لا يمنع جوازه عند محمد رحمه الله لانه لما اخرجه من يده فقد تم الوقف والحبس
وصار هو كواحد من الناس فكان العود الى يده كالعود الى يد غيره والعود الى يد غيره
لا يبطل الحبيس فالعود الى يده مثله وكذلك اذا شرط فيما بعد قبض القيم ان له ان يعزل القيم
الاول وان يجعله الى غيره فالشرط الذى شرطه لان شرطه كان يراعى فى حق القيم الاول فكذلك
يراعى فى حق القيم الثانى وقد وجد من وقوف السلف هكذا بدل عليه ان مثل هذا الشرط
جائز فى ولاية السلطنة والامارة فانه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه بعث سرية وامر عليهم زيد بن حارثة ثم قال فان قتل جعفر بن ابى طالب فان
قتل فعبد الله بن رواحة وكان ثمة قال وحكى ان سليمان بن عبد الملك لما حضره الموت
اوصى ان يكون الخليفة بعده عمر بن عبد العزيز ابن عمه فكرهت ذلك اخوته هشام بن
عبد الملك ومسلمة بن عبد الملك فقال سليمان ثم بعده فلان بن فلان ثم انت
يا هشام ثم قال ارضيت يا اصلع فلما جاز مثل هذا الشرط فى ولاية السلطنة فلان يجوز
فى هذه الولاية اولى واذا دفع الرجل الى الرجل مالا فقال خذ هذا المال فجاهد
به فى سبيل الله او قال اغز به فى سبيل الله فاخذه الرجل واشترى به متاعا وسلاحا
وكراعا ثم مات احدهما فقال الذى اعطى المال ان كان حيا او ورثته ان كان ميتا
انما اعطى المال قرضا ليجاهد به عن نفسه وقال المعطى او ورثته انما اعطاه اياه
على وجه الصدقة فى سبيل الله فالقول قول المعطى فى ذلك او ورثته لان قوله فجاهد
فى سبيل الله اضافة الى الفعل والى فعل المعطى لا الى المال لان هذا ليس تمليكا بل
الى فعل الجهاد واذا كان الجهاد مضافا الى فعله لا الى المال لم يصر دافع المال
فى سبيل الله ليصير صدقة فبقى قوله خذ هذا المال مجردا وهو كلام يحتمل القرض ويحتمل
الصدقة وكل واحد منهما تبرع والقرض اقل التبرعين لانه يوجب البدل والصدقة لا توجب
البدل فيحمل على الاقل لان الاقل متيقن وهذا كرجل زوج ابنته وسلمها الى الزوج
مع جهازها ثم ماتت البنت فقال الزوج كان المال صلة لها ولى منه الميراث وقال
الاب لا بل كنت اعرتها فالقول قول الاب لما ان العارية تبرع والهبة تبرع والعارية
اقلهما فيحمل على الاقل فكذلك ههنا وان كان المعطى حيا حلف البتة بالله ما اعطاه الا على
وجه القرض ثم اخذه له لانه حلف على فعل نفسه فيحلف على البتات ويحلف الورثة
على علمهم ما يعلمون ان صاحبهم اعطاه اياه على وجه الصدقة ثم يأخذون المال لانهم
حلفوا على فعل الغير ومن حلف على فعل الغير فعلى العلم يحلف وان نقضا وقال المعطى
ان المعطى اعطاه اياه ولم ينو قرضا ولا غيره فالمال قرض ولا يكون صدقة لما قلنا
انه اقل التبرعين فكان عليه الاقل حتى يثبت الاكثر وهذا فصل ينبغي ان يعقل فانه
لا رواية له الا فى هذا الموضع واستدل فى الكتاب وقال الا ترى ان رجلا لو اعطى
رجلا مالا فقال حج به او انفقه على نفسك مع عيالك كان ذلك قرضا الا ان ينوى
به الصدقة كذا ههنا ولو قال له خذ هذا المال فهو لك فى سبيل الله ومات الذى
اخذه قبل ان يشترى به شيئا فهو له وهو ميراث لورثته لان قوله هو لك تمليك منه لان
اللام للتمليك كما اذا قال دارى لك تسكنها كان تمليكا للرقبة وقوله فى سبيل الله عبارة

عن الصدقة فكأنه قال خذ هذا المال لتغزو لك صدقة فلا يكون قرضا وكذلك لو قال خذه
فاغز به في سبيل الله او قال في الجهاد في سبيل الله كان المال صدقة لانه اضاف الطلب
او الغزو الى المال وامره ان ياخذه في هذا الوجه فهذا رجل جعل ماله في سبيل الله تعالى
فكان صدقة لانه امره بالاخذ لله والمال المأخوذ لله لا يكون الا صدقة على عبده ولو
كان قال خذ هذا المال فاغز به عني في سبيل الله ثم مات احدهما قبل ان يشتري به رد
ذلك المال على المعطي او على ورثته لانه امره بالغزو عنه والغزو عنه لا يكون الا بعد ان
يكون النفقة من ماله ويكون الغازي نائبا عنه في الانفاق فبقي المال على ملكه الا انه لما
مات انقطع امره فيرد المال الى ورثته فان اشترى به المال سلاحا وكراعا ثم مات
احدهما اخذ جميع ما اشترى لانه اشتراه بامره لان الامر بالغزو امر بالشراء فما يحتاج اليه في
الغزو فالشراء وقع للآمر فيكون له الا ترى انه لو غزا وفضل من ذلك فضل رده اليه فكذلك
ان الشراء وقع له ولو اشترى به متاعا او سلاحا ثم بدا للمعطي ان ياخذه منه ويدفعه الى
غيره كان له ذلك لان المشتري ملكه فله ان ياخذه ويعطيه غيره فان قال المعطي رد علي مالي
وذلك ما اشتريت فانه لا حاجة لي به لم يكن له الا ما اشترى لان المشتري وكيل له في الشراء
فالمشترى وقع له فلم يكن له ان يمنعه منه ولو قال المعطى اعطيتك مالك ولي ما اشتريت
لم يكن له ذلك لانه وكيل له بالشراء والوكيل بالشراء لا يحبس ما اشترى عن الموكل ولو قال له
خذ هذا المال فجاهد به او اغز به فاشترى به المعطى متاعا وسلاحا وكراعا ليغزو به
فقال له صاحب المال انما اعطيتك لتغزو عني فرد علي المتاع وقال المعطى اعطيتنيه لنفسي صدقة او
قرضا فلا سبيل لك على المتاع فالقول قول رب المال وله ان ياخذ المتاع والكراع والسلاح
لان قوله فجاهد به يحتمل معنى الطلب عن المعطي ويحتمل الطلب عن المعطى وهو المجمل فكان البيان
اليه ولان ما ادعاه المعطي لا يوجب زوال المال عن ملكه وما ادعاه المعطى يوجب زواله
عن ملكه الى بدل او الى غير بدل فهو يدعي عليه اكثر الامرين فلا يصدق الا ببينة واذا حبس الرجل فرسا
في سبيل الله فدفعه الى رجل حبيسا في سبيل الله وقال له ان استغنيت عنه او حضرتك الوفاة
فادفعه الى غيرك حبيسا في سبيل الله فهذا جائز لان المحبس هكذا شرط وشرطه معتبر الا ترى
ان الواقف اذا جعل وقفه على قوم باعيانهم على انهم ان استغنوا عنه فهو للفقراء جاز
من الواقف هذا الشرط فكذلك هنا فان مات صاحب الفرس الذي جعله حبيسا لم يكن ميراثا
لورثته وكان حبيسا في سبيل الله لانه قد تم فلا يصير ميراثا فان مات الذي اعطاه
اياه صار حبيسا على من اعطاه اياه الميت او على من وصى له به حبيسا ليس لصاحبه الذي
حبسه عليه سبيل لان الشرط قد وجد فان استغنى الذي جعله صاحبه حبيسا في يده او
ترك الطلب ورجع الى منزله ان يدفعه الى غيره يكون حبيسا للشرط الذي وجد من المحبس
ودفعه الى غيره ثم بدا للاول ان يرجع الى الطلب وقد اراد اخذ الحبيس فليس له ذلك لان الاول
انما كان اولى به من الثاني لثبوت يده عليه ولما سلمه الى الثاني فقد زال ثبوت يده وصار
اليد للثاني فكان هو اولى به من الاول فان كان صاحب الفرس شرط للاول
انه ان جعله لغيره ثم احتاج اليه او رجع الى الغزو كان احق به كان هذا الشرط جائزا لانه

بعده لها الفقراء جاز الشرط الذي
وجد الواقف كذا ههنا كذا

لان صاحب الفرس هكذا شرط فيعتبر شرطه كما في الوقف اذا جعله على اولاد فلان فان استغنوا
فهو لفلان فان احتاج الاولاد دخلوا في الوقف ثانيا جاز وكان على الشرط الذي شرطه كذلك
ههنا ولو ان رجلا حبس فرسا او ارضا جعلها وقفا في سبيل الله عشر سنين ثم هي مردودة
على صاحبها الذي حبسها او على ورثته ان هلك او جعل حبيسا على قوم باعيانهم على انهم ان
هلكوا رجع الحبيس الى الذي حبسه كان هذا حبسا باطلا له ان ياخذه ان شاء وان
مات كان ذلك ميراثا لانه لم يؤبد الحبيس والمذهب عند محمد رحمه الله ان التابيد شرط
لجواز الوقف وانما كان التابيد فيه شرطا لانه صدقة موقوفة فتعتبر بالصدقة المملوكة والصدقة
المملوكة لا تجوز موقتة فكذلك الصدقة الموقوفة وعند ابي يوسف رحمه الله يجوز الوقف
موقتا ومؤبدا لان في هذا تمليك المنافع وقد جاز مؤبدا فلان يجوز موقتا اولى
الا ترى ان الاجارة تجوز موقتة ولا تجوز مؤبدة ثم التابيد لما لم يبطل الوقف فالتوقيت
اولى ان لا يبطله ولو ان رجلا حبس فرسا في سبيل الله ابدا ودفعه الى رجل حبسه عليه
على انه ان مات او استغنى عنه دفعه الى غيره لا يرجع الى صاحبه ولا الى ورثته
فهذا جائز مستقيم لانه ابده والحبيس المؤبد جائز فان اخذ صاحب الحبيس الفرس
فلم يغز سنة تلك فدفعه الى غيره يغزو عليه اعاره اياه فلا باس بذلك لانه استغنى
حيث لم يغز تلك السنة فله ان يدفعه الى غيره ولانه قد ملك منافع الفرس في باب الغزو
بدليل انه ليس لصاحب الفرس ان ياخذ منه الفرس ما دام هو يغزو فله ان يملك تلك
المنافع غيره الا ترى ان المحبس عليه لا يكون اقل حالا من المستعير والمستعير للدابة
اذا لم يشترط ركوب نفسه كان له ان يعير غيره فههنا اولى ولا ينبغي له ان يواجره
لان مقصود صاحب الفرس حصول الثواب له واذا غزا الثاني ببدل لا يحصل للمحبس
ثواب في الاجرة ولانه ملك منافع هذا الفرس بغير بدل فلا يقدر ان يملك غيره ببدل
الا ترى ان المستعير يملك ان يعيره ولا يملك الاجارة فكذلك ههنا فان دفعه الى غيره
يغزو عليه باجر فركبه الذي استاجره فعطب في يده من ركوبه او من غير ذلك فرفع ذلك
الى القاضي فان القاضي له ان يضمن ايهما شاء ان شاء ضمن المواجر وان شاء ضمن
المستاجر لان كل واحد منهما متعد في الفرس فان ضمن المواجر لا يرجع على المستاجر بشيء
لانه بالضمان ملكه من وقت الابتداء فصار كانه اجر فرس نفسه وان ضمن المستاجر القيمة رجع
المستاجر بالقيمة على المواجر لانه مغرور من جهته والمغرور يرجع على الغار بما غرم ثم يشتري
القاضي بالقيمة فرسا اخر ويجعله حبيسا على الذي كان اجر لان الفرس الثاني قائم
مقام الاول والفرس الاول لو كان حيا كان حبيسا على الذي اجره فكذا الثاني يكون
حبيسا عليه ويتقدم اليه فيه ان لا يواجره لانه تعاطى ما لا يحل فللقاضي ان ينصحه في المستقبل
ويكون الاجر للمواجر على المستاجر لانه هو العاقد والاجر يكون للعاقد فانه لا يكون
اسوء حالا من الغاصب والغاصب لو اجر المغصوب وسلم كان الاجر للغاصب كذا ههنا
ولا ينبغي ان ياكل المواجر لكنه يتصدق به لانه استفاده من كسب خبيث فسبيله التصدق
به ولو قتل الفرس غير الذي حبس عليه او ركبه غيره بغير امره فعطب تحته كان ضامنا لقيمته

فعطب في يد المستاجر لم يضمن المستاجر
كذا ههنا

الا انه كما انه لا يكون متعديا حال الغصب

بأخذها الذي حبس عليه فيشتري بها فرساً آخر فيكون حبيساً في يده لأن الذي حبس عليه لا
يكون أقل حالاً من المودع ولو كانت وديعة في يده فقتلها غيره كان للمودع حق الخصومة وأخذ
القيمة ولو أن رجلين في يد كل واحد منهما فرس حبيس على هذه الصفة دفع كل واحد منهما
الفرس الذي في يده إلى صاحبه على أن يغزو عليه على أن يعطي الآخر فرسه شرطاً مشروطاً كان
هذا شرطاً فاسداً لأن شرطهما هذا اقتضى مبادلة المنافع بالمنافع ومبادلة المنافع
بالمنافع إجارة فاسدة كبيع السكنى بالسكنى وليس للذي حبس عليه أن يؤاجره إجارة
جائزة ولا فاسدة فإن عطب أحدهما ضمن القيمة وكان الأمر فيه كما وصفنا لأن كل
واحد منهما متعد وإن سلما كان لكل واحد منهما أجر مثل الفرس الذي أعطاه صاحبه لأن الإجارة
فاسدة وفي الإجارة الفاسدة يجب أجر المثل ويتصدق كل واحد منهما بالأجر ولا يجبر
عليه ولو كان كل واحد منهما دفع فرسه إلى صاحبه يركبه على غير شرط اشترطه كل واحد
منهما على صاحبه فغزا كل واحد منهما على الفرس الذي أعطاه صاحبه فهذا لا بأس به
لأنه إذا لم يجر بينهما شرط لم تنعقد مبادلة المنفعة بالمنفعة ليصير إجارة ولكنه محض إعارة
وقد ذكرنا أن للذي حبس عليه أن يعيره للغزو به ولو أن رجلاً جعل خيلاً له حبيساً في
سبيل الله تعالى ودفعها إلى وكيل له يكون هو الذي يوزعها بين الغزاة إذا غزوا
ولم يشترط ردها إليه فهذا جائز لأنه وجد الإزالة من يده فيتم الحبس فيجوز كما لو وقف
أو وقف أرضاً أو داراً وأخرجها إلى قيم جاز ذلك لما أن التسليم قد وجد وعن هذا
قال أبو يوسف رحمه الله أن التسليم ليس بشرط لأن الآن لي وكيله ويتصرف فيه بأمره
كما شرط هو فكانت يده كيده فلا فائدة في التسليم والجواب عنه ما قلنا قال ولا
بأس بأن يوزعها بين الغزاة من الأغنياء والفقراء لأن هذا إباحة وليس بتمليك
وكل قربة كانت على سبيل الإباحة استوى فيه الغني والفقير كالسقاية وكذلك لو
جعل خاناً لنزول الناس فيه أو مقبرة للموتى المسلمين يستوي فيه الغني والفقير كذلك
ههنا فإن دفع الوكيل إلى رجل فرساً فقال اركبه في سبيل الله فليس له أن يحمل عليه غيره
لأنه إنما أعطاه لينتفع به في هذا الغزو ولم يرده على الوكيل فهو مستعيره والمستعير إذا اشترط
ركوب نفسه ليس له أن يركب غيره كذلك ههنا وإن كان أعطاه إياه فقال خذه في
سبيل الله ولم يشترط عليه أن يكون هو الذي يركبه فلا بأس بأن يحمل عليه غيره ممن
يغزو في سبيل الله لأنها إباحة وقعت مطلقة فكان له أن يركب بنفسه وأن يركب غيره
كما في عارية الدابة إذا وقعت مطلقة ولو أعطى رجلاً فرساً في سبيل الله وأعطى الآخر
فرساً في سبيل الله فقال الرجلان كل واحد منهما لصاحبه أعطيتك فرسي تغزو عليه
على أن تعطيني فرسك أغزو عليه فأخذ بها فغزوا عليهما فالقياس أن يكون باطلاً
وإن عطب الفرسان يضمنان ويجوز الاستحسان ولا يضمنان شيئاً ووجه القياس
في ذلك أنهما لما شرطا ذلك فيما بينهما صارت مبادلة المنفعة بالمنفعة فيصير في
حكم الإجارة كما لو كان المحبس رجلين ووجه الاستحسان في ذلك وهو أنه اعتبر حال
الذي حبس فلا يكون إجارة لأنه رجل واحد وكانت الأفراس كلها ملكاً له وإن لم

لأنه يعني لما ذكر لأنهما لما شرطا ذلك شرطاً بينهما صارت م

كما لو جعل رجل سقاية لاعانة كان للغني أن يشرب من سقايته
يقبر فيه الموتى فإنه يسكن خانه الغني والفقير كذلك ههنا

وإن لم يعتبر حاله لزوال الأفراس عن ملكه واعتبر حال القيم فيها كان هو بنفسه واحداً فلا
يتحقق فيه معنى الإجارة إذ الرجل لا يؤاجر بعض أفراسه ببعض ثم إذا كان الفرسان حبيسين
فقد وجدت صورة الإجارة لأن منافع الفرس لما لكين مختلفين فكان له حكم الإجارة
فلم يجز قال ولو أنهما أجرا الفرسين بدراهم فأجر كل واحد منهما فرسه صاحبه بدرهم يغزو
عليه كانا ضامنين لأن هذه إجارة لأن الدراهم لهما وليس بمال صاحب الفرس
فوقعت إجارة ملك الغير بملك الغير وليس للوكيل الأول الذي دفعت إليه الخيل أن يؤاجر
شيئاً من هذه الخيل للغزو وإن آجرها كان ضامناً لما قلنا أن الإجارة تبطل معنى
الثواب والمقصود الذي حبس يحصل الثواب فإن احتاجت إلى نفقة فرأى أن يؤاجرها
لبعض من يرفع إلى الناس [...] بمقدار النفقة حتى يدفع إلى من يغزو عليها فلا بأس
بذلك لأن الحال حال الضرورة ومنفعة الإجارة ترجع إلى الدابة فكان هذا رفقاً للدابة
فيجوز [...] كما ذكرت في كتاب الوقف إذا جعل الرجل خاناً وقفاً لمارة الطريق واحتاج
إلى المرمة فإنه لا بأس للقيم أن يؤاجر منزلاً بمقدار ما يحتاج إلى المرمة فكذلك ههنا
ولا بأس بأن يأمر القاضي الوكيل بذلك لأن القاضي ولي كل [...] لا يهتدي لمصالحه كما هو لحق
الغائب ولا بأس بأن يفعل هذا الوكيل بغير أمر القاضي لأن هذه إنما يصلح الدابة
وقد وجد الرضى من المالك دلالة في كل ما يصلح الدابة لأنه لا يبقى حبيساً إلا بعد السعي لإصلاحه
فإن كان الذي حبسها شرط له حين وكله بها ودفعها إليه أن يؤاجرها في نفقتها فذلك
أحرى أن يجوز إجارة الوكيل لأنه وجد منه صريح الأمر بالإجارة والصريح أقوى من الدلالة
فإن شاء أجرها بنفقتها ولا يستأمر في ذلك القاضي لما قلنا إنه مأذون من جهة
الذي حبس دلالة فلا يحتاج إلى استئمار القاضي وإذا أعطى الرجل فرساً يجعل عليه
حبيساً في سبيل الله فإن استغنى أو مات دفعه إلى غيره حتى يكون حبيساً أبداً فليس
لصاحب الحبيس أن يركبه في حوائجه في المصر في القياس وفي الاستحسان له ذلك [...]
حول المصر من شهود الجنازة والتشييع ونحوه فوجه القياس فيه وهو أن المالك
أذن له الركوب في الغزو ولم يأذن له بالركوب في حوائجه فوجب أن لا يحل له الركوب
بغير إذنه في حوائجه كما لو ركبه وأراد به سفراً وكما لو أعار فرسه ليركب في طريق كذا ليس له
أن يركبه في طريق آخر كذلك ههنا ووجه الاستحسان في ذلك وهو أن [...] الركوب
ينفع الفرس ولا يضره لأن رب فرس إذا ربط في المربط ولا يركب يصيبه مرض أو
لعقده سمن وركوبه في الأحايين منفعة له وربما [...] والمالك كان كالراضي في كل
ما يرجع نفعه إلى الفرس ولأنا لو قلنا بأنه لا يجوز له قليل الركوب في غير الغزو أدى إلى
تنفير الناس عن قبول مثل هذه الأفراس ولا يرغبون إليها متى علموا أن النفقة
واجبة عليهم وقليل الركوب وكثيره في غير الغزو حرام عليهم وما أدى إلى الضيق و
الحرج وتنفير الناس عنه كان حكمه ساقطاً ولأن المالك لما حبس عليه مع علمه أن الذي
حبس عليه لا يجد بداً من قليل الركوب في غير الغزو يكون كالراضي بركوبه ذلك القدر
في غير الغزو وكان سبيله سبيل العبد المأذون من حيث أنه يملك التبرع بالشيء اليسير

جائزه

ولا يملك التبرع بالشيء الكثير وان كان المكاتب ليس له لما انه لا تبرّع من ذلك فصار كالماذون
من جهة المولى دلالة وان لم يوجد منه الاذن افصاحا وبه يجاب فكذلك ههنا ولا يركبه
خارجا من المصر على مسيرة اليوم واليومين او ثلاثة وذلك لان هذا في حد الكثرة لانه
لا بد منه في ذلك الركوب والقليل هو المستحسن دون الكثير فان ركبه ليسقيه او يشتري
له علفا او حمل عليه علفه له او لبعض منافع الفرس فلا باس بذلك في القياس والاستحسان لان
منفعة هذا الركوب ترجع الى الدابة فلا يكون به باس في القياس والاستحسان وكان هذا
بمنزلة رجل اشترى فرسا ووجد به عيبا فركبه ليسقيه او يحمل عليه لم يمنع ذلك من الرد بالعيب
لما ان ذلك الركوب لمنفعة الدابة فلم يكن ذلك من اسباب الرضا فكذلك ههنا الا انه
جعل مسالة الرد بالعيب في كتاب البيوع على القياس والاستحسان وقد جعل الجواب
ههنا جوابا واحدا في القياس والاستحسان جميعا وان كان يركبه ليرعبه في الغزو
وفي المصر او خارج المصر وكان يرى ان المسلمين عيونا في الثغر فركبه لذلك فلا باس بهذا لان
هذا الركوب من الجهاد وكذلك السيف يجعل حبيسا في سبيل الله تعالى فان كان
يتقلده اياه ليقلد السيف ويضرب به او يجليه او يجفه فلا يلبسه لان لبسه لمنفعة نفسه ليس
من الجهاد في شيء وان كان يلبسه لا يفسده فلا باس بذلك لانه قليل منفعة فلا باس به
كما قلنا في ركوب الفرس اذا كان قليلا وان كان يلبسه ليرهب به العدو وكان
لهم عيون فيما يرى فيتقلد السيف ويلبس السلاح الحبيس لذلك جاز لان ارهاب العدو
من الجهاد وهو استعمال في الجهاد ولا باس به وان جعلت نبلا وقوسا حبيسا
في سبيل الله لم يعجبني ان يرمي صاحبها بالنبل والقوس بين الغرضين وان كان يتعلم
بذلك الرمي وهو مما يتقوى به على الغزو لان هذا استهلاك للنبل والقوس والرمي بين
الغرضين ليس من الجهاد ولم يكن الاذن فيه في غير الجهاد بخلاف ما اذا ركب
الفرس الحبيس في حوائجه في المصر فانه لا باس به لان ذلك الركوب مما لا يفسده بل
يصلحه حتى اذا كان ركوبا يفسده يمنع عن ذلك كما لو ركبه ليتعلم الفروسية او ركبه
يوما او اكثر في حوائجه وان كان في يد رجل فرس في سبيل الله فمنع العلف رخص ان يباع
في غير موضع المصر فان كان ذلك الموضع في المصر او قريب منه في بعض قراه فلا باس
بهذا لان هذا من نفع الدابة ولو ركبه في حاجته في المصر فلا باس به فما ظنك اذا
كان ركوبه لمنفعة الدابة وان كان موضعا بعيدا يعلفه لم يعجبني ان يفعل لان
هذه مسافة عليه فيه غير ضرورة فلا يجوز الا ترى انه لو كان مثل هذا الى ان
الى بعض الكور التي بينها وبين مصره عشرة ايام او اكثر وهذا قبيح وان كان
المسلمون في موضع لا يقدرون فيه على العلف الا مسيرة ايام فلا باس ان يركبه
الى ذلك الموضع ليحمل عليه علفه لان هذا موضع الضرورة والضرورات تبيح المحظورات
ولا باس ان يركبه راجعا ليطعمه مع العلف لانه لما جاز له ان يركبه ذاهبا لما انه
يحتاج الى ضبط الدابة فلان يجوز له ان يركبه راجعا وهو يحتاج الى ضبط الدابة والحمل كان
ولكن لا ينبغي له ان يحمله من العلف ما لا يطيق اذا ركبه مع ذلك لان هذا استهلاك

استهلاك للدابة الا ترى انه لا يجوز له مثل ذلك في دابة نفسه ففي دابة الحبيس اولى واذا
اعطى الرجل سيفا حبيسا في سبيل الله وعلى السيف حلية فليس ينبغي له ان يعرض ان يعرض
للحلية لان الحلية تبع للسيف والسيف حبيس غير مملوك فالحلية مثله فلا يتصرف فيه
تصرف الملاك ولكن يستعمل في الجهاد ويحليه كما اذن له فان احتاج السيف
الى مرمة فان مرمته عليه ولا يعرض للحلية لانه هو المنتفع به فكانت النفقة عليه كما قلنا
في المستعير الا ترى ان الفرس لو كان حبيسا في يده واحتاج الى النفقة كانت نفقته
عليه ولا يتعرض للفرس بالاجارة فكذلك ههنا مرمة السيف عليه ولا يتعرض لحليته وان
كان السيف انما اعطاه وكيلا يدفعه الى غيره ممن يغزو به في سبيل الله فتردد على الوكيل
فليس للوكيل ايضا ان يعرض لحليته بصدقة ولا غيرها لانه فوض اليه الدفع الى من يغزو ولم
يفوض اليه التصدق فلا يتعدى امر موكله فان احتاج السيف الى مرمة في اصلاحه واصلاح
جفنه فرأى الوكيل ان يصلحه من الحلية فلا باس بذلك فياخذ من حليته بقدر ما يحتاج
اليه من المرمة غيرة بذلك ويبيع ما بقي حتى يحتاج الى مرمة اخرى لان منفعة ليست للوكيل
ليكون اصلاحه من ماله فيكون اصلاحه من السيف هذا كالفرس اذا احتاج الى النفقة
فانه ينفق عليه من ثمن غلته بان يواجر فيصرف غلته الى النفقة وكذلك الاراضي الموقوفة
مرمتها في غلتها وليس ههنا غلة سوى الحلية فيصلحه من الحلية فان كان لما وان نزع بعض
الحلية انتزعت كلها فاجرى للمرمة بعضها ثم السيف يحتاج اليه ثم امسك الفضل
عنده ولم يتصدق حتى يحتاج الى مرمة غيرها لان الحلية ما جعلت للصدقة انما
جعلت في الغزو فلا يصرف الا في امر الغزو ولو ان رجلا جعل فرسا حبيسا في سبيل الله
ودفعه الى وكيل له يدفعه الى بعض من يخرج في سبيل الله فحطم الفرس او اصابه عيب لا
يقدر على ان يغزى عليه ولكنه يصلح للركوب في المصر والنخل فلا باس ان يبيعه الوكيل
ويشتري بثمنه فرسا اخر يغزو عليه في سبيل الله لانه لو لم يبعه لهلك الفرس وانقطعت
منفعة الذي حبسه فكان له ان يستبدله ليبقى منفعته وامر الوكيل في ذلك جائز بغير امر
القاضي لانه فوض اليه السعي في اصلاحه فكان بمنزلة الوصي في ذلك فان كان الثمن الذي
بيع به لا يبلغ ثمن فرس يغزى عليه فان كان يطمع ان يصاب به فرس وقف حتى يصاب
به فرس فيغزا عليه في سبيل الله لانه يمكن اداء معنى الصدقة بشراء فرس اخر فيوقف
ولا يقطع وان كان يعلم انه لا يصاب به فرس بان قل ذلك جدا او الفرس على حق الذي
كان حبسه في سبيل الله ولا يتصدق بذلك على المساكين لانه جعل حبيسا ليغزى عليه
لا للتمليك بالصدقة فاذا صار بحال لا يغزى عليه عاد الى ملك الذي حبسه كالعواري وهذا
على قياس ما قال محمد رحمه الله في رجل جعل ارضه مسجدا وصلى فيه الناس ثم خرب ما حوله
واتخذت مزارع وخرب المسجد فان كان يطمع ان يعود اليه اهله ويصلوا فيه فانه لا يعود
ملكا لصاحبه وان كان لا يطمع في ذلك عاد ملكا عند محمد رحمه الله فلصاحبه ان ياخذه فيبيعه
او يجعله مزرعة وان كان ميتا فلورثته ذلك ثم انه جعل للصلوة لا للصدقة فاذا
صار بحال لا يصلى فيه لا يتصدق به ولكن يعود ملكا فكذلك امر الفرس وعند ابي يوسف رحمه

لا يرد الفرس الى جنسه ولكنه ينصف به كما لا يعود المستحق ملكا اذا كان لا يستغنى عنه والله تعالى اعلم

باب العشور من اهل الحرب

روى محمد رحمه الله باسناده عن ابى محجنة البخارى عن زياد بن حدير قال بعثنى عمر بن الخطاب
رضى الله عنه مصدقا قال الى عين التمر وامرنى ان آخذ من المصدقين يعنى من المسلمين من اموالهم
ربع العشر ومن اموال اهل الذمة اذا اختلفوا بها للتجارة نصف العشر ومن اموال
اهل الحرب العشر اعلم بانا انبعث الا ترى هذا فعلن ياخذ العاشر من المسلم الذى يمر به
ربع العشر ومن الذمى نصف العشر ومن الحربى العشر لان عمر رضى الله عنه هكذا امر عاشره
باخذ العشر وكان ذلك بمشهد من الصحابة والانصار ولم ينكر عليه احد فحل محل الاجماع يدل
عليه انه روى فى حديث آخر عن عمر رضى الله عنه انه بعث انس بن مالك مصدقا على العشور
فقال انس يا امير المؤمنين تقلدنى المكس من عملك فقال عمر رضى الله عنه قد قلدتك ما قلدنى
رسول الله صلى الله عليه وسلم قلدنى اموال العشر وامرنى ان آخذ من المسلم ربع العشر ومن
الذمى نصف العشر ومن الحربى العشر كله فقد روى مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فعلينا اتباعه واعلم بان العاشر الذى اقامه عمر رضى الله عنه على الدرب الذى كان
بين المسلمين والكفار وامره ان ياخذ من كل من مر عليه بماله ولم يؤد زكاته رجل يعقبه
منه وانما سماه عاشرا لان ما ياخذه منهم مداره على العشر وانما اثبت عمر رضى الله عنه
حق الاخذ للعاشر لان هذا المال فى حماية الامام ورعايته لانه امن الطريق بالامام
فصار هذا المال امنا بحماية الامام وحمايته فاثبت حق الاخذ للعاشر كما يسلم الخمس
فى المغانم وكما ياخذ زكاة اهل الاموال لما انها فى حماية الامام ورعايته كذا ههنا وانما
امر عمر رضى الله عنه باخذ ربع العشر من المسلم لان الماخوذ منه زكاة عليه قال عليه السلام
ليس فى المال حق سوى الزكاة وزكاة الاموال الباطنة ربع العشر واما الذمى فانما امر باخذ
نصف العشر منه لان هذا حق يؤخذ من المسلم وما ياخذه من الكافر فوجب ان يؤخذ منه
ضعف ما يؤخذ من المسلم كما فى الصدقات من بنى تغلب فانه يؤخذ منهم الصدقة مضاعفة واما
الحربى فانما امر باخذ العشر منه لانهم ياخذون منا العشر فامر باخذ العشر منهم ولان الامر
بيننا وبينهم مبنى على المجازاة حتى انهم ان كانوا ياخذون منا الخمس اخذنا منهم الخمس وان
كانوا ياخذون منا نصف العشر اخذنا منهم نصف العشر وان كانوا لا ياخذون منا
شيئا فنحن لا ناخذ منهم شيئا والدليل عليه ما روى ان عامل عمر رضى الله عنه كتب الى عمر
رضى الله عنه كم ناخذ من تجار اهل الحرب فقال لكم ياخذون منا فقال لهم ياخذون منا
العشر فقال خذوا منهم العشر فقد جعل الامر بينه وبينهم مبنيا على المجازاة وان كنا لا نعلم
كم ياخذون منا او لا نعلم ياخذون منا او لا ياخذون اخذنا منهم العشر لما انه روى
عن عمر رضى الله عنه انه قال ان اعياكم فخذوا منهم ما ياخذون منا فان اعياكم ذلك
فخذوا منهم العشر والمعنى فى ذلك ان الحربى يتنزل من الذمى منزلة الذمى من المسلم لان
شهادة الحربى عليه لا تقبل وتقبل شهادة الذمى على الحربى كما انه لا تقبل شهادة الذمى
على المسلم وتقبل شهادة المسلم على الذمى ثم الذمى يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم

حدير بضم الحاء المهملة وفتح الدال المهملة وسكون الياء وبالراء ... المصدق ... اخذ الصدقات . قاموس

الدرب المضيق من مضايق الروم ومنه ... الباب الواسع على السكة وكل مدخل الى مداخل الروم . قاموس

من المسلم فكذلك الحربى يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذمى ويؤخذ من الذمى نصف العشر فيؤخذ
من الحربى ضعفه وهو العشر عن محمد عن جرير بن حازم قال سمعت انس بن سيرين يقول ارادنى
انس بن مالك ان يستعملنى على الابلة فقلت على المكس من بين عملك فقال الا ترضى بما رضى لى
به عمر بن الخطاب رضى الله عنه اى من امور الناس قال استعملنى عمر رضى الله عنه فامرنى ان
آخذ من المسلمين من كل اربعين درهما درهما ومن اهل العهد من كل عشرين درهما درهما
ومن اهل الحرب من كل عشرة دراهم درهما اعلم بان المكس هو فعل العاشر والماكس
هو العاشر وانما سمى مكاسا لانه ينقص اموال الناس باخذ العشر منهم وهو مشتق من
المماكسة والمكاس ولا يؤخذ من احد شىء من ذلك حتى يبلغ المال مائتى درهم لتجب فيه
الزكاة على المسلم اما المسلم فلا يؤخذ منه من اقل من مائتى درهم لان الماخوذ منه زكاة
عليه فلا زكاة فى اقل من مائتى درهم واما الذمى كذلك لان الماخوذ منه كان باسم
الزكاة وان لم يكن زكاة فى الحقيقة فوجب ان يكون من شرطه النصاب دليله اخذ الصدقة
من نصارى بنى تغلب فانه لا يؤخذ الصدقة منهم الا ان يكون النصاب كاملا كذلك ههنا
واما الحربى فانما لا يؤخذ من اقل من مائتى درهم لانهم لا ياخذون من تجار المسلمين من القليل
فكذلك لا ناخذ منهم حتى انهم ان كانوا ياخذون من تجارنا من قليل المال وكثيره
فكذلك ناخذ منهم من قليل المال وكثيره والله تعالى اعلم بالصواب

باب الجزية

عن ابراهيم النخعى رحمه الله قال اذا اسلم الرجل واقام بارضه فعليه الخراج واذا لم يقم فليس عليه
خراج اعلم بانه ان كان اراد بهذا الخراج خراج الرأس فلسنا نقول به بل المذهب عندنا
ان الكافر اذا اسلم وهو من دار الموادعة فان خراج الرأس يسقط عنه سواء اقام بارضه
او جاء الينا وقال بعض العلماء بان الخراج لا يسقط عنه وان اسلم ما لم يجئ الينا وان
كان اراد به خراج الارض فنحن قلنا به فانه اذا اسلم وامسك ارضه فانه يؤدى عنها
الخراج ولا يؤخذ منه العشر وانما يؤخذ العشر اذا اسلم اهل البلدة طوعا وعند بعض الناس
يؤدى العشر ولا يؤدى الخراج وان خرج الى دار الاسلام وترك ارضه لا يؤخذ منه شىء
عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله ان عمرو بن العاص قال لم يفتح قرية بالمغرب على صلح الا ثلث
قرى الاسكندرية وكفرطيس وسلطيس فكان من اسلم من غير هذه الثلاث قرى اخذ ماله
وخلى سبيله ومن اسلم من هذه الثلاث قرى خلى سبيله وماله اعلم بانا لا ناخذ بهذا الحديث
بل نقول كل من اسلم من اهل الذمة لا يؤخذ ماله ويترك فى ارضه يؤدى عنها الخراج سواء
اخذت القرية صلحا او عنوة فان دهقانة نهر الملك اسلمت على عهد عمر رضى الله عنه فكتب
فى ذلك سعد وعمار الى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فكتب اليهما ان ادفعا اليها ارضها تؤدى
عنها الخراج وسواد الكوفة انما اخذ عنوة نهر الملك وغيره والله تعالى اعلم بالصواب

باب من عشور اهل الحرب

والمسلمين واهل الذمة قال محمد رحمه الله قال ابو حنيفة رحمه الله اذا مر الحربى على العاشر من
المسلمين بمال يبلغ مائتى درهم فصاعدا او بشىء قيمته ذلك اخذ منه عشره اذا مر به

نسخه ...

الابلة بضم الهمزة والباء وتشديد اللام البلدة المعروفة قرب البصرة فى جانب البحرى . تهذيب

المكس فى البيع استنقاص الثمن من باب ضرب والمماكسة والمكاس ... والمكس ايضا الجباية وهو فعل المكاس العاشر . تهذيب

منه لانه فات قال على دين آدمى فاكل ليس هذا المال الى لم يتصدق واخذ منه العشر لان الامر
بيننا وبينهم على المجازاة وهم لا يصدقون تجارنا فى مثل هذا فنحن لا نصدق تجارهم بخلاف
الذمى اذا مر على العاشر بمال وقال ليس لى او قال على دين لم يؤخذ منه شىء لان الحكم بيننا
وبينهم ليس على المجازاة ولكنه على حكم الشرع ودار الاسلام ومن حكم الاسلام ان المسلم لا انه
ينكر وجوب الحق فى ماله فكذلك الذمى يصدق وكذلك ان مر بمكاتب او عبد بمال لاخذ منه
عشره لانهم يأخذون من عبيدنا ومكاتبينا فنحن نأخذ من عبيدهم ومكاتبيهم فان
كانوا لا يأخذون من عبيدنا ومكاتبينا فلا نأخذ ايضا من عبيدهم ومكاتبيهم وان كنا لا نعلم
انهم يأخذون او لا يأخذون من عبيدنا ومكاتبينا فنأخذ منهم ايضا لانه انما يؤخذ لحفظ الطريق
والمكاتب يحتاج الى حفظ الطريق كالحر سواء ولان المولى قد رضى باخذ العشر منه حيث
بعثه الى التجارة واما اذا مر الحربى على العاشر برقيق فقال هؤلاء احرار او مدبرون
فقال هؤلاء امهات اولادى صدق فى ذلك ولم يؤخذ منه العشر لانه ان كان صادقا
فهم احرار ولا عشر فى الاحرار وان كان كاذبا فقد صاروا احرارا بقوله لان الحربى اذا
اعتق عبدا كافرا فى دار الاسلام يعتق بالاجماع لانه ليس بدار قهر وان مر الحربى بمال التجارة
وقال لا اريد التجارة او قال هو مال البضاعة فان العاشر يعشره لانهم لا يصدقوننا فى هذا
فنحن لا نصدقهم فى ذلك فان كانوا لا يأخذون من مثل هذا فلا نأخذ منهم ايضا وان كنا لا نعلم
انهم يأخذون او لا يأخذون اخذنا منهم لان الاصل هو الاخذ لان السبب كامل
واذا دخل الحربى دار الاسلام بامان فاخذ العشر عاشر المسلمين ثم مر على عاشر آخر
للمسلمين لم يعشره احد فى تلك السنة حتى تمضى فاذا مضت تلك السنة عشره مرة اخرى لانه
ما دام يتردد فى دار الاسلام فحكم ذلك الامان باق ولم ينته حكم ذلك الخروج فصار كالذمى
الذى يتردد فى دار الاسلام والذمى لا يعشره العاشر الا مرة واحدة وان مر عليه فى تلك السنة مرارا
فكذلك لا يؤخذ من الحربى بدل عنه وروى ان رجلا من الروم مر على عاشر عمر رضى الله عنه
ومعه فرس قيمته عشرون الفا فطلب منه العاشر ان يأخذ ثمانية عشر الفا قال نعم
بأخذ الفرس واخذ العشر ثم مر عليه راجعا مارا واراد ان يأخذ منه العشر قال لى نجى فانطلق الى عمر
رضى الله عنه فوجده فى المسجد فوقف على بابه وقال انا الشيخ النصرانى وانصف الى الشيخ فقال
عمر رضى الله عنه وانا الشيخ الحنيفى فقص عليه القصة فقال عمر رضى الله عنه كفيت فظن النصرانى
انه لم يلتفت الى كلامه فرجع كالآيس فلما اتى العاشر فاذا سبقه كتاب عمر رضى الله عنه
ان لا تأخذ منه شيئا فاجزه العاشر الكتاب ولم يأخذ منه شيئا فتعجب النصرانى من
عدله رضى الله عنه فاسلم وان مر على عاشر المسلمين فعشره ثم دخل من يومه او من الغد
دار الحرب ثم رجع بماله ذلك مستأمنا عشره العاشر مرة اخرى لانه لما دخل دار
الحرب فقد انقطع حكم ذلك الامان وانتهى حكم ذلك الخروج وانما دخل بامان جديد
فصار كانه دخل اول مرة فيعشره فى كل مرة فان كان اولئك الحربيون الذين
استأمنوا لا يعشرون المسلمين اذا دخلوا اليهم الا مرة واحدة فى السنة وان دخل
وخرج مرارا لم يعشروا الا مرة واحدة لما قدمت ان الامر بيننا وبينهم على المجازاة والمكافاة

والمكافاة وان خرج الحربى المستأمن الى دار الاسلام بامان ومعه خمر وخنزير لم يعشر
الخنزير وامره ان يعطيه عشر الخمر دراهم يقوم قيمته ثم يعطيه قيمة العشر دراهم وان لم يكن معه
دراهم امره ان يبيع من الخمر ما يعطيه قيمة العشر دراهم وهذا عندنا وقال زفر رحمه الله
لا يعشر الخمر ولا الخنازير وذهب فى ذلك الى ان الخمر ليس بمال فى حق المسلم والعاشر مسلم
فصار كانه مر عليه بما ليس بمال وكما اذا مر بخنزير ونزل الذمى منزلة المسلم فى مروره على العاشر
بخمر ولان الخمر والخنزير يجريان مجرى واحدا فى حق المسلم ثم اجمعنا على انه لا يعشر الخنزير
فكذلك لا يعشر الخمر ولنا الحجة فى ذلك ما روى عن عمر رضى الله عنه انه جمع عماله للموسم فقال
لهم انكم تأخذون من الجزية اهل الذمة ما يمرون عليكم من الخمر فقالوا نصف العشر فقال
عمر رضى الله عنه ولوهم بيعها وخذوا النصف العشر من اثمانها ولان الخمر اقرب
الى المالية من الخنزير لانه كان مالا فى الابتداء حين كان عصيرا ويصير مالا فى الانتهاء
واما الخنزير لم يكن مالا فى الابتداء فلا يصير مالا فى الانتهاء واذا كان كذلك
كان حق الخمر اخف فجاز ان يؤخذ العشر من الخمر ولا يؤخذ من الخنزير ولان العاشر
انما يأخذ قيمة الخمر والمسلمون يعرفون قيمة الخمر لان كل واحد من المسلمين يمسك الصالح
منهم والطالح فاما الصالح فيمسكها للتخليل والطالح للشرب فاذا كان يعرف المسلمون
قيمتها فيؤخذ عشر قيمتها بقول المسلمين فاما الخنزير لا يمسكه احد من المسلمين فلا يعرف
المسلمون قيمته وانما يعرف الكفار وقول الكفار على المسلمين غير مقبول فلا يؤخذ بقولهم
ولان الخمر مثلى فكان ينبغى ان يؤخذ المثل الا ان المسلم ممنوع عن تملك الخمر فاذا اخذ
القيمة فقد اعرض عن الخمر فيجوز فاما الخنزير فليس من ذوات الامثال فمثل قيمته فاذا اخذ
القيمة صار كانه اخذ العين والمسلم لا يجوز له ان يتملك الخنزير ولا بدله ولان الخمر مال
فيما بين اهل الذمة وللامام فيه ولاية معتبرة لان للمسلم عليها يدا معتبرة صارت
فيها للامام حماية فاشبهت سائر الاموال فاما الخنزير فليس للامام حماية معتبرة لان
المسلم لا يثبت له يد معتبرة على الخنزير الا ترى ان الخنزير لا يورث والخمر يورث
واذا لم يكن للمسلم عليه يد معتبرة لم يثبت للامام عليه يد ولا يصير فى حمايته فلا يؤخذ
منه العشر بغير حماية وان كان اهل الحرب لا يعشرون اهل ذمتنا اذا دخلوا عليهم
بالخمر والخنازير لم نعشرهم فيما دخلوا به من ذلك لان الخمر والخنزير ليس بمال لاحد من
اهل دار الاسلام الا لاهل الذمة وان لم يعشروا اهل ذمتنا من ذلك فقد عفوا
عنا فى دار الاسلام من هذا النوع من المال فينبغى عنهم ايضا عشر هذا النوع اذ عشرهم
عشر مجازاة وان كانوا لا يعشرون المسلمين فيما دخلوا به من مال ويعشرون
اهل الذمة عشرناهم كما يعشرون اهل الذمة وان كانوا يعشرون المسلمين ولا
يعشرون اهل الذمة عشرناهم ايضا لانهم لم يعفوا عن مال دون مال الا ان كل من يمر
منهم على عاشرنا فانهم يعشرون ذلك المال متى مر به اهل ذمتنا على عاشرهم
الا انهم عفوا عن طائفة من اهل دار الاسلام دون الطائفة الاخرى وهم طائفة
واحدة فلم يجز لهم طائفة اخرى حتى لا نعشرهم مثل هذه وجدة وان لا نعشرناهم جميعا

جميعا حتى اذا وجدنا منهم طائفتين وجدوا من طائفتين عشر واحدى الطائفتين
دون الاخرى عشرنا بعض تلك الطائفة منهم دون الاخرى نحو ان عشر رجالين ولم نعشر
نساءهم فكذلك نحن نعشر رجالهم ولا نعشر نساءهم وكل ما لا نأخذ من الحربي من العشور
فانه يوضع موضع الخراج لا لمصالحه دون موضع الصدقة فكذلك مثله من الحربي والمعنى في ذلك
ان الصدقة طهرة لصاحبها والكافر ليس من اهل الطهرة فاما المسلم فمن اهل الطهرة فيوضع
عشره موضع الصدقة قال واذا دخل المسلم دار الحرب بامان ومعه مال يتجر به او ليس معه
فاتجر في دار الحرب فاصاب مالا فحال عليه الحول في دار الحرب ثم اخرجه الى دار الاسلام ومر
على عاشر المسلمين لم يأخذ العاشر منه شيئا لان العاشر انما يجبي صدقة مال كان في حماية
الامام ورعايته حتى تكون الجباية بازاء الحماية الا ترى انه لا يعشر الدراهم والدنانير التي يمر بها
على العاشر لحاجته الى الحفظ والحماية ولا يعشر ما في التجارة في مصره لاستغنائها عن
حفظه وحمايته وليس للامام حماية ولا رعاية في دار الحرب فلا يعشر الاموال التي لا حماية
له فيها ولا رعاية الا ترى انه لو كان في عسكر اهل البغي فحال الحول عليه ثم خرج الى عسكر
اهل العدل فانه لا يؤاخذ بزكوة ما مضى لان المال لم يكن في حماية الامام ولا رعايته
فلم يأخذ منه فكذلك ههنا ولان الزكوة حق الله تعالى وجب في موضع لا يجري فيه حكم
امام المسلمين فلا يأخذه الامام لذلك كما لا يأخذه بسائر حقوق الله تعالى التي لزمته في دار
الحرب نحو حد الزنا وحد السرقة وحد قطاع الطريق وحد الشرب الا ان المسلم يؤمر فيما بينه
وبين الله تعالى بان يؤدي زكوته لانه وجبت اذا لم يؤد فهو آثم لانه حال الحول على مال مسلم
فيجب فيه الزكوة والزكوة متى وجبت يؤمر بالاداء كالصلوة والصوم وكالباغي اذا
خرج الى اهل العدل فانه يفتى بان يزكي لما مضى فكذلك ههنا وما عرفت من الجواب في
المستأمن في دار الحرب فهو جوابك في الاسير اذا اتجر في دار الحرب وحال الحول عليه
ماله ثم مر على عاشر المسلمين فانه لا يعشره ولكن يفتى ان يؤدي زكوته فيما بينه وبين
ربه وكذلك الجواب في الذي اسلم في دار الحرب وحال الحول على ماله في دار الحرب ثم خرج
الى دار الاسلام فان العاشر لا يعشره الا انه ان علم في دار الحرب ان عليه الزكوة
في ماله وحال عليه الحول بعد العلم فانه ان يؤدي زكوته فيما بينه وبين ربه وان لم يعلم
ان عليه زكوة في ماله فانه لا يلزمه اداء شيء من الزكوة حتى يحول عليه الحول بعد العلم لان
الزكوة من الشرائع والشرائع لا يلزم الا بعد السماع ولم يبلغه الخطاب فلا شيء عليه ولو
ان رجلا من اهل الحرب اسلم وله مال كثير من السائمة وما له ثم لم يعلم ان الزكوة
تجب في المال فمكث ستة اشهر في دار الحرب او اقل او اكثر ثم خرج بماله الى دار الاسلام
فحال الحول وهو في دار الاسلام ثم مر على العاشر فان العاشر يعشره بماله والمضي يأخذ
منه سائمة لان الحول انعقد عليه وماله في دار الحرب فان الزكوة تجب عليه في ماله في دار
الحرب الا ترى انه يؤمر بالاداء وبعضها اذا لم يؤد فسبب الوجوب وجد في دار الحرب والكمال
وجد في دار الاسلام والعبرة بحال الوجوب وحال الوجوب المال في حماية الامام ورعايته
موضع يجري حكم امام المسلمين فيأخذ منه العشر الا ترى ان الحول انعقد على النصاب ثم

النصاب ثم انتقص ثم تم في آخر الحول فانه تجب الزكوة فيه واعتبر فيه حال تمام الحول التي هي حال
الوجوب ولم يعتبر النقصان الذي كان في اثناء الحول فكذلك لا يعتبر كونه في دار الحرب
في اثناء الحول ويعتبر حال تمام الحول وهكذا الجواب في الاسير والمستأمن اذا خرج بماله الى دار
الاسلام وتم الحول عليه في دار الاسلام فانه يأخذ زكوته لما في ذلك الحول ولو ان حربيا او
ذميا مر على عاشر المسلمين بمال من دراهم او دنانير يريد ان يدخل به ارض الحرب للتجارة فعشره
العاشر بما اصابه منه ستة اشهر ولم يحل له عنده حول منذ عشر على ذلك ولم يأخذ منه عشرا لانه
انكر وجوب الحق فيه فكان القول قوله فان دخل دار الحرب فاشترى به وباع حتى تم الحول على
منذ ملكه وهو في دار الحرب ثم خرج به الى دار الاسلام فمر به على العاشر فانه لا يأخذ منه العشر
لما مضى لانه حال الحول والمال في دار الحرب ووقت الوجوب وقت تمام الحول فاذا لم يكن
المال وقت الوجوب في موضع يجري فيه حكم امام المسلمين لا يأخذ الامام فان كان تم في دار
الحرب تمام الحول منذ ملكه ودار الاسلام الا انه او لو بقي ثم خرج الى دار الاسلام فتم الحول
في دار الاسلام ثم مر به على العاشر عشره لان المال وقت وجوب الحق في حماية الامام
وفي موضع يجري فيه حكم الامام فكان له حق الاخذ ولو ان حربيا مستأمنا في دار الاسلام
او ذميا او مسلما مر على عاشر بمال فكتمه ثم قد حال الحول ثم مر به على العاشر بعينه وقد حال
الحول الثاني فكتمه اياه ثم مر به على العاشر بعدما حال الحول الثالث فعلم به العاشر
وعلم ما كان صنع في تلك الاحوال فان العاشر يعشر الاموال في الاحوال الثلثة كلها لانه
ثبت حق الاخذ للعاشر في كل مرة لان الزكوة وجبت في المال في دار الاسلام والحق
متى ثبت لا يبطل بالتأخير ولا بالكتمان فان كان الحربي دخل في هذه الاحوال الثلثة
في كل مرة دار الحرب قبل ان يعشره ثم يخرج فليس ينبغي للعاشر ان يعشره الا لهذه المرة
الاخيرة لهذا الحول الثالث لانه لما دخل دار الحرب في كل مرة فقد بطلت عنه احكام المسلمين
وارتفع ذلك لانه صار حربيا حين خرج في المرة الثانية والثالثة الا ترى انه
العاشر لو عشره ثم دخل دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك ومر على العاشر فانه يعشره
ثانيا فكذا يبطل دخوله دار الحرب العشر الذي كان له عند المسلمين وصار حربيا حين خرج
فكذلك يبطل دخوله دار الحرب ما كان للمسلمين عنده ويصير حربيا اخر خرج في كل مرة ولو
ان الحربي المستأمن والمسلم والذمي لم يتجروا في دار الاسلام ثلثة احوال لا يمر بهم
على عاشر المسلمين ثم مروا على عاشر بعد الحول الثالث فاخبروا انهم لم يعشروا منه
ثلثة احوال واخبر المسلم انه لم يؤد زكوته له منذ ثلثة احوال فان العاشر يأخذ زكوة
هذا الحول الثالث ولا يأخذ منه زكوة الحولين الماضيين وذلك لان العاشر انما
يعشر المال الذي في دار الاسلام اذا كان يجبيه وقت الاخذ فاذا لم يجب الخروج المال
الثاني فقد وجب الحق في المال الثاني فقد مضى وقت اخذ الواجب الثاني فقد مر عليه بعدما
الحول الاول قبل ان يتم الحول الثاني فوقت الاخذ باق فيعشره ومتى تم الحول الثاني فقد مضى
وقته فلا يعشره وهذا بخلاف ما اذا حال الحول والمال في دار الحرب فان العاشر
لا يعشر هذا المال وان مر به صاحبه عليه قبل ان يتم الحول الثاني لان الحول حال عليه

وال ان في موضع ليس يجري فيه حكم المسلمين فلم يثبت له حق الاخذ ابدا واما المال الذي
في دار الاسلام فانه في موضع فيه حكم الامام يجري فله حق ان يعشره متى ما مر به صاحبه
قبل ان يمضي وقته لوجوب الحق الا ترى ان ماله لو كان من الصدقات فليس على الحربي ولا
الذمي فيه صدقة اذا كانت لهم لان الصدقة عبادة فلا تجب على الكافر فاما
المسلم اذا لم يؤخذ صدقتها سنين ثم اطلع على ذلك اخذت منه زكواتها للسنين
الماضية لان اخذها الى السلطان لما كان له فيها من الحماية والرعاية وقد وجدت
الحماية والرعاية في السنين الماضية فيأخذ زكوته لما مضى وهذا بخلاف العاشر فانه
لا يأخذ العشر الا للحول الآخر لان العاشر انما يأخذ من المال الذي يمر عليه صاحبه
والمرور عليه بالمال لم يوجد الا في السنة الرابعة فلا يأخذ الا للسنة الثالثة واما
المصدق ليس يأخذ الصدقة لحق المرور عليه بل في [illegible] فيأخذ منها الصدقة
فانه يأخذ الصدقة لاعتبار حولان الحول على الانعام وقد حال على الانعام ثلاثة احوال
فيأخذ صدقته لكل حول فان قال المسلم صاحب الانعام قد اديت صدقتها الى المساكين
لهذه السنين لم يلتفت الى قوله واخذ منه الصدقة لثلاث سنين وهذا عندنا وقال
الشافعي رحمه الله لا يأخذ احتج وقال الصدقة حق الفقراء وقد دفعها الى الفقراء فقد
وصل الحق الى مستحقه فيبرأ كما لو دفع زكوة التجارة الى الفقراء الا انا نقول ان اخذ الصدقة
الى السعاة ولو اخذ المصدق لا يجب عليه الدفع الى الذي دفع اليه صاحب المال لوجب
ان لا يبرأ بدفعها اليه كما لو دفع الغريم الدين الى الصبي لا يبرأ لما ان حق الاخذ للوصي واذا
اخذه الوصي لا يدفعها الى الصبي فالدفع اليه لم يوجب البراءة كذلك هنا فان كان الامام
لم يبعث اليهم مصدقا في تلك السنين لشغل عن ذلك لحرب او غيرها فادوها لما مضى فقالوا
قد اديناها حيث لم يبعث علينا مصدقا فالقول قولهم ولا صدقة عليهم في ذلك لان الامام
اذا لم يبعث المصدق في تلك السنين لم يوجد الطلب من الامام فلم يجب عليهم الدفع الى الامام
فاذا ادوا بانفسهم بمنزلة زكوة المال اذا اداها المالك قال وكذلك الحربي المستأمن والذمي والمسلم
اذا مروا على عاشر من عشار المسلمين فقالوا قد عشرنا عاشر غيرك في هذه السنة
وجاءوا بالبراءة وحلفوا على ذلك ان تبينهم فليس ينبغي ان يأخذ منهم شيئا لان الزكوة
حق الله تعالى وامانة عند المالك والامين مؤتمن واما الامانة صدق فيه لم [illegible] المسلم
والذمي ظاهر لانهما لو قالا علينا دين يصدقان [illegible] الحربي لو قال علي دين لا يصدق
واذا قال عشرني عاشر غيرك صدق لانه يدعو بالبراءة فيجوز ان يصدق فيها
[illegible] الذي لم ينضم الى قوله البراءة فيجوز ان لا يصدق والدليل عليه حديث عمر رضي
الله عنه حيث اتاه ذلك الشيخ النصراني وقال ان عاملك عشرني في السنة مرتين قال
فكتب عمر الى عامله لا تعشره في السنة الا مرة [illegible] ان عمر رضي الله عنه [illegible] في ذلك حيث
كتب الى عامله ان لا تعشروا الا مرة واذا كان للرجل المسلم او الذمي مال [illegible] حال
عليه حول في دار الاسلام ثم ادخله دار الحرب فان تجر به حولا آخر ثم اخرجه من دار الحرب
فمر به على عاشر المسلمين لم يعشره للسنة الاولى ولا للسنة الثانية اما السنة الاولى فلانه

لانه بخلاف دار الاسلام على ما بيناه

الا زكوة السنة التي مر عليه فيها لان حق الاخذ له انما يثبت حين يمر عليه والمرور عليه انما وجد في السنة الثالثة فلهذا افترقا

ولكنا نقول ان حق الاخذ الى المصدق فلا يبرأ بالدفع الى الفقراء كالغريم اذا دفع الدين الى الصبي لا يبرأ لان حق الاخذ الى الوصي كذا هنا

حيث صدق بالفراغ الذي [illegible] مرة في وقت [illegible]

فلانه لم يمر عليه ماله وقت الاخذ

فلانه لم يحل عليه ماله في وقت الاخذ فلا يأخذ واما السنة الثانية فلان الحول قد حال على المال
والمال في دار الحرب وقد ذكرنا ان العاشر لا يعشر المال الذي قد حال عليه الحول في دار
الحرب فان كان قد مر به بعد الحول الاول على العاشر في دار الاسلام فلم يعشره ثم ادخله
دار الحرب فمكث حولا في دار الحرب ثم اخرجه فمر به على العاشر واخبره خبره فانه يعشره للحول
الاول ولا يعشره للحول الثاني يعشره للسنة الاولى لانه قد مر به بعد وجوب الحق في المال
ووقت الاخذ باق فيثبت له حق الاخذ فلا يسقط ذلك الحق بتأخيره واما الحول الثاني فقد حال
والمال في دار الحرب فلا يعشره وكذلك لو ان الرجل المسلم اذا دخل دار الحرب بعد ما حال
الحول ولم يؤد زكوته حتى حال عليه الحول الآخر في دار الحرب ثم اخرجه الى دار الاسلام
فان المصدق يصدقه للسنة الاولى لان حق الاخذ يثبت للمصدق لاعتبار حولان
الحول في دار الاسلام لا لحق المرور عليه وقد حال الحول الاول على المال في دار الاسلام
فيثبت له حق الاخذ فيأخذ صدقة تلك السنة ولا يأخذ للسنة التي بعدها لانه حال الحول
والمال في دار الحرب فلا يجب له حق الاخذ ولو ان حربيا مستأمنا في دار الاسلام
حال الحول على ماله او حولان في دار الاسلام فمر على عاشر المسلمين ومعه ماله فكتمه ذلك ثم
مر على العاشر ثم ان العاشر ظفر به واخبر خبره فانه يعشره لما مضى ان لم يظفر به العاشر
حتى دخل دار الحرب ثم خرج فاخبر العاشر خبره ومعه ماله ذلك بطل كل عشر كان وجب عليه
لما مضى من السنين وعشره للخروج من دار الحرب بهذه المرة وابطل عنه ما مضى لانه حين
دخل دار الحرب بطلت عنه احكام المسلمين وحق الاخذ يثبت للامام بالحكم فاذا لم يكن
للمسلمين عليه حكم لم يكن للامام حق الاخذ ولو كان وجب عليه ذلك فلم يدخل دار الحرب
التي هو من اهلها ولكنه دخل دار حرب اخرى من دار الاسلام ليتجر فيها ثم ان كان
كان استأمن المسلمين حين دخل ارض الاسلام ولم يذكر لهم دخول تلك الارض
فانه يبطل ما كان وجب عليه من العشور لانه دخل دارا لا يجري فيها حكم المسلمين فصار
كما لو دخل دار نفسه ثم خرج ولو كان كذلك يبطل عنه ما وجب عليه من العشور فكذلك هنا
ولو كان استأمن المسلمين لينفذ الى تلك الدار ويرجع اليهم فامنوه على ذلك فهذا
ايضا والاول سواء ويبطل عنه كل عشر وجب عليه وكذلك لو استأمنهم على ان ينفذ الى
تلك الدار ويكون امنا فيها من المسلمين ثم يخرج الى دار الاسلام امنا حتى يرجع الى داره
فامنوه على ذلك فدخل اليهم بعدما وجب عليه العشور ثم خرج فانه لا يعشره لما مضى من عشوره
المسلمون اذا خرج من تلك الدار الى دار الاسلام لان حكم المسلمين غير جار في دار
الحرب التي خرج المستأمن اليها وان كان هو امنا من المسلمين فحيث دخل الى موضع لا
يجري فيه احكام المسلمين بطل اعتبار ما وجب عليه ويبطل ايضا اعتبار ما اخذ منه
حتى لو عشره المسلمون حين خرج من داره الى دار الاسلام فمكث اياما ثم دخل
تلك الدار الاخرى ثم خرج منها وبين ذلك ايام عشره العاشر مرة اخرى لانه حين
دخل تلك الدار خرج من احكام المسلمين فاذا رجع اخذ منه العشر وصار سبيله سبيل
دار الموادعة اذا خرج واحد منهم الى دار الاسلام فتلك الموادعة فيعشره العاشر ثم

خرج في تلك السنة الى دار الاسلام بتلك الموادعة فان العاشر يعشره لانا بينا فكذلك ههنا لما
انه لما عاد الى داره فقد خرج عن حكم المسلمين وان كان مستأمنا في تلك الدار فابطل اعتبار ما اخذ
منه فكذلك ههنا ولو ان اهل حرب وادعوا المسلمين على ان يؤدوا الى المسلمين كل سنة
خراجا معلوما على ان لا يجري عليهم المسلمون احكامهم ولا يكونون ذمة لهم ثم ان رجلا منهم خرج
الى دار الاسلام باموال كثيرة على تلك الموادعة فهو امن ولا يؤخذ عشر ما مر به كاملا لانه حربي
على حاله الا انه امن ولم يصر ذميا لان حكم المسلمين غير جار عليهم فصار كما لو خرج من غير
دار الموادعة بامان فيؤخذ منه العشر ولو وجب عليه عشور في دار الاسلام ثم دخل دار
الموادعة ثم خرج فانه لا يعشره العاشر لما مضى كما قلنا ان هذه الدار والدار التي لا
موادعة بينه وبين المسلمين سواء ودخول المسلم والذمي دار الموادعة بمنزلة دخولهما دار
حرب ليس بين اهلها وبين المسلمين موادعة سواء لانه لم يصر دار الاسلام بتلك الموادعة
لعدم جريان حكم الاسلام (احكام المسلمين) فيه والله تعالى اعلم بالصواب

باب من الخمس في الركاز والمعدن

يصاب في دار الحرب ودار الموادعة وما يجب الذمي من ذلك والعبد والمستأمن

قال محمد رحمه الله اذا دخل المسلم دار الحرب بامان فاصاب ركازا من ذهب او فضة
او جوهر فان كان اصابه في دار رجل منهم فيرده اليه ولا يغدر به لان هذا ملك صاحب
الدار فلو لم يرده كان خيانة وغدرا وهو قد ضمن ان لا يخونهم ولا يغدر بهم في انفسهم
واموالهم وان كان اصابه في صحراء او في موضع ليس بملك لاحد من اهل الحرب فهو كله له
لان هذا المال ليس بملك لاحد فصار بمنزلة الصيد الذي يصطاده المستأمن في دار الحرب
فذلك الصيد يكون له فكذلك هذا الركاز يكون له ولا خمس فيه اذا اخرجه الى دار
الاسلام لانه لم يصبه على وجه اعزاز الدين واعلاء كلمة الله تعالى ولا بايجاف الخيل والركاب
فصار بمنزلة المتلصص والمال الذي اخرجه المتلصص لا خمس فيه فكذلك ههنا ولا عشر فيه
ان مر به على عاشر المسلمين لان هذا مال اصابه في ارض الحرب ولم يوجد من الامام رعاية
ولا حماية في ارض الحرب فلا يعشره الا ترى ان المستأمن لو دخل دار الحرب بمال ثم اخرجه
الى دار الاسلام بعدما حال الحول عليه في دار الحرب فانه لا يعشر وكذلك المال الذي
اصابه في دار الحرب واخرجه الى دار الاسلام اولى ان لا يعشر وهكذا الجواب اذا اصاب
المستأمن معدن ذهب او فضة او حديد في ارض الحرب او اصاب عنبرا او لؤلؤا في البحر فهو له
لان هذا ليس بملك لاحد فصار كالركاز الذي وجده في الصحراء ولا خمس فيه ولا عشر
اذا اخرجه الى دار الاسلام فان وجد المعدن في ملك رجل منهم فليرده على صاحبه فان دخل رجل
من اهل الحرب بسلم والاسير من المسلمين في ذلك سواء الا في خصلة واحدة وهي ان الاسير
الاسير والرجل المسلم من اهل الحرب في دار رجل منهم فهو له ايضا ولا خمس فيه ولا عشر
لانه لا امان لهم ولو قدر على قتلهم واخذ اموالهم فعل ذلك فاذا اصاب ركازا اولى ان يكون
له وكذلك ما اصابه من لقطة فهي لهما ولا عشر فيه ولا خمس اذا اخرجاه الى دار الاسلام
لان الظاهر ان هذا مال اهل الحرب ولو وجداها لا في دار واحد منهم كان لهما ولا خمس

فيه ولا عشر فاللقطة اولى ان تكون لهما فاما المستأمن فما وجد من لقطة في دار الحرب فينبغي
له ان يعرفها كما يعرف اللقطة في دار الاسلام لانه لا يحل له اخذ اموالهم كما لا يحل له اخذ مال المسلم
فان عرفها حولا فان وجد صاحبها والا تصدق بها كما في دار الاسلام اذا عرفها حولا
ولم يجئ صاحبها تصدق بها واحب الي ان يتصدق بها على فقراء المسلمين الذين في
دار الحرب فان لم يجد فعلى فقراء اهل الذمة لانه لو تصدق في دار الاسلام الى فقراء اهل الذمة
يجوز فكذلك يجوز في دار الحرب فان لم يجدهم ففقراء اهل الحرب لان هذا مال واحد
من اهل الحرب فيجوز الصرف الى فقرائهم بخلاف اللقطة في دار الاسلام فانه لا يصرف
الى فقراء اهل الحرب لان تلك اللقطة مال المسلم فلا يصرف الى الفقراء الذين ليسوا
من اهل دار الاسلام وان كان فقيرا فاكلها فلا بأس بذلك لان المسلم الملتقط في
دار الاسلام اذا كان محتاجا لا بأس له باكلها فههنا اولى فان اكلها غني عندنا
لا يحل له ان ينتفع بها وعند الشافعي رحمه الله لا بأس باكلها ويحل له فان اكلها او تصدق بها
ثم جاء صاحبها فاعلمه فاني احب له ان يغرمها ولا يجبر على ذلك في حكم الاسلام
ان اختصما الى امام المسلمين بعدما اسلم صاحبها لان المسلم استهلكها في ارض الحرب
ولو غصبها فاخفر الذمة فانه لا يضمن في الحكم ولكن المستحب له ان يضمن فكذلك اذا
استهلك اللقطة لا يضمن في الحكم ولكن المستحب له ان يغرمها له فاذا دخل الحربي دار
الاسلام بامان فاصاب ركازا او معدنا فاستخرج منه ذهبا او ورقا او حديدا فان امام المسلمين
ياخذه منه كله ولا يكون له منه شيء لان هذه غنيمة فان المسلمين اوجفوا عليه الخيل
الا ترى ان المسلم لو كان هو الذي اصاب يخمس والباقي له ولو لم يكن غنيمة لكان لا خمس
فيه والحربي لا حق له في غنائم المسلمين الا ترى ان الحربي المستأمن لو خرج بغير اذن الامام
مع عسكر المسلمين وقاتل المشركين فاصابوا غنائم فانه لا يعطى له شيء من الغنيمة فكذا لا حق
له في هذه الغنيمة فان كان الحربي المستأمن استأذن امام المسلمين في طلب ذلك
والعمل فيه حتى يستخرجه فاذن له في ذلك ففعل فاصاب شيئا مما قلنا خمس ما اصاب وكان
الباقي للحربي المستأمن لان الحربي المستأمن لو قاتل المشركين باذن الامام صار له في الغنيمة
نصيب حتى يرضخ له كما يرضخ للذمي فكذلك اذا عالج المعادن باذن الامام يصير له في هذه
الغنيمة نصيب ويؤخذ منه الخمس والباقي له ولو ان الحربي المستأمن اصاب من بحر المسلمين
لؤلؤا كثيرا او عنبرا او اصاب معدن جوهر او فيروزج فاصاب منه شيئا كثيرا وذلك
بغير اذن الامام فهو له ولا خمس فيه اما اللؤلؤ والعنبر فلانه يستخرج من البحر وما في البحر لا يكون
غنيمة انما الغنيمة ما يكون في البر الا ترى ان المسلم لو اصاب ذلك لا خمس فيه واذا لم يكن
غنيمة كان بمنزلة السمك والصيد وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله لانه لا خمس
في اللؤلؤ والعنبر واما عند ابي يوسف رحمه الله لو اصاب المسلم يخمس فكان له حكم الغنيمة
فيؤخذ كله من الحربي واما الفيروزج فهو حجر من الارض الا ترى انه لا ينطبع بالنار فكان
بمنزلة الحجر ولا خمس في الحجر واذا لم يكن فيه خمس لا يكون غنيمة فيكون كله للحربي المستأمن
كالصيد الذي يصيبه في دار الاسلام واما ما اصاب الذمي من ركاز في دار الحرب او معدن

اوجف الفرس او البعير عدا وجيفا واوجفه صاحبه ايجافا ورددها اوجف الخيل او الركاب عليه اي اعدوا خيلهم او ركابهم في تحصيله
مغرب

وهو فيها بأمان او اسير فهو فيه بمنزلة المسلم لانه من اهل دارنا فيكان حكمه في ذلك وحكم
المسلم سواء وما اصاب الذمي من ركاز في دار الاسلام او معدن ذهب او فضة
او رصاص او زيبق فهو والمسلم فيه سواء يخمس ما اصاب وما بقي فهو له سواء كان باذن
الامام او بغير اذن الامام لانه من اهل دارنا ويجري عليه حكمنا فكان بمنزلة المسلم وذكر
محمد رحمه الله حديث في العنبر عن عمرو بن دينار عن ابن اذينة عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه سئل عن العنبر هل فيه خمس فقال انما ذلك شيء دسره البحر وما وجده العبد من ركاز
او معدن في دار الاسلام خمس وكان ما بقي لمولى العبد لانه غنيمة والعبد من اهل استحقاق
الغنيمة الا ترى انه لو اعان المسلمين في قتال المشركين يرضخ له من الغنيمة فلما كان هو
اهلا لاستحقاق ملك الغنيمة فكذلك يستحق هذه الغنيمة فيخمس والباقي يكون لمولى العبد
لان مال العبد يكون لمولاه وكذلك المكاتب اذا اصاب ذلك فانه يخمس والباقي
يكون له دون مولاه لان هذا من كسبه والمكاتب احق بكسبه من مولاه وكذا الصبي اذا
اصاب ذلك في دار الاسلام يخمس والباقي يكون له لانه يرضخ له من الغنيمة اذا قاتل
فكذلك ما استخرج من المعدن يكون له بعد الخمس واذا كانت دار من دور اهل الحرب
قد وادع المسلمون اهلها على ان يؤدوا الى المسلمين شيئا معلوما في كل سنة على ان
لا يجري المسلمون عليهم احكامهم فهذه دار حرب لان الدار انما تصير دار الاسلام باجراء
المسلمين فيها حكم المسلمين وهو غير جار فكانت هذه دار حرب فمتى دخل رجل من المسلمين هذه
الدار بتلك الموادعة فاصاب ركازا فان وجده في الصحراء كان له كله وان وجده
في ملك واحد منهم رده عليه وان طلبوا ان يكونوا ذمة لهم يجري عليهم حكمهم ويأخذون
منهم في السنة خراجا معلوما ولم يكن المسلمون ظهروا عليهم قبل ذلك فهذه دار الاسلام
لان احكام الاسلام تجري فيها فما اصيب فيها من ركاز او معدن ذهب او فضة
فانه يخمس والباقي للذي اصابه كما اذا اصيب ذلك في دار الاسلام فان وجده
في ملك انسان منهم فانه يخمس والباقي لصاحب ملك ذلك الموضع عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله تعالى وعلى قول ابي يوسف رحمه الله الباقي للواجد كما لو وجده في دار
الاسلام في ملك واحد من المسلمين فابو يوسف رحمه الله يقول ان هذا مباح
فيكون لمن سبقت اليه يده وابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى يقولان ان لصاحب الخطة
ملك ذلك الموضع لان الاول يملك ظاهر الارض وباطنها والدليل عليه حديث علي رضي الله
عنه فانه قال اذا اصيب في قرية يؤدي اهلها قوم الخراج فهو لهم وان كان اصيب في
قرية لا يؤدي اهلها احد الخراج فهو لمن اصابه وفيه الخمس قال محمد رحمه الله في قبرس وهي
جزيرة من جزائر البحر اهلها نصارى يؤدون الى العرب شيئا والى الروم شيئا كل
سنة وهم صلح للمسلمين وصلح للروم الا ان احكام المسلمين لا تجري عليهم فما اصاب رجل
من المسلمين فيها ركازا او معدنا فان كان اصابه في ملك انسان يرده عليه وان اصابه
في الصحراء فهو له ولا خمس فيه لان هذه دار حرب لان حكم المسلمين فيها غير نافذ ثم قد
ذكرنا ان الجواب على هذا اذا اصيب ذلك في دار الحرب فكذلك هنا ولو ان عسكرا

عسكرا من المسلمين لهم منعة وعز دخلوا ارض الحرب فاقاموا فيها حين زرع الناس فيها زرعوا
فادركت زروعهم فحصدوها واخرجوها الى دار الاسلام فان كان البذر الذي بذروه انما
بذروه من ماله او خلوه من ارض الاسلام فذلك الزرع كله لهم لان هذا انما يملكونه نماء الملك
له فكله حتى يستحق ولا خمس فيه لانه ليس بغنيمة ولا عشر فيه ولا خراج لان العشر والخراج
انما يجب في اراضي المسلمين وهذه اراضي اهل الحرب واراضي اهل الحرب ليست بعشرية
ولا خراجية وان كان البذر الذي بذر في الارض من حنطة اصابها من ارض العدو فاقاموا
على ذلك حتى حصدوه واخرجوه الى دار الاسلام فانه يؤخذ منه مقدار البذر الذي
كان من طعام هذا ويجعل في الغنيمة والباقي يكون له ولا يكون الكل غنيمة وان خرج من
بذر الغنيمة لان هذا الرجل لا يكون اسوأ حالا من الغاصب ومن غصب بذرا فبذره
في ارض نفسه فخرج زرع كثير فانه يضمن مقدار البذر للمغصوب منه والباقي يكون
للغاصب فهذا اولى فان قيل لم اخذ منه مقدار البذر وهذا الرجل قد استهلك طعام
الغنيمة ومن استهلك طعام الغنيمة في دار الحرب لا يؤخذ منه شيء قلت بذر الطعام في
الارض ليس باستهلاك حقيقة لانه يبذر ليطلب منه النماء الا ترى ان الاب والوصي
يملكان بذر طعام اليتيم في الارض ولو كان استهلاكا لكان لا يملكان ذلك وهذا
قياس الجلد الذي اصابه واحد من الغانمين فجعل قصاعا في دار الحرب واخرجها الى دار
الاسلام فانه يقوم الجلد معمولا وغير معمول فما كان من قيمته غير معمول يطرح في الغنيمة والباقي
يكون له وكذلك اذا اصاب جلد سمور فدبغه يقوم مدبوغا وغير مدبوغ فما كان من قيمته
غير مدبوغ يطرح في الغنيمة والباقي يكون له كذا ههنا قال واذا اصاب الذمي والعبد
او المكاتب او الصبي او المرأة معدنا في دار الاسلام او ركازا خمس ما اصاب وكان
البقية لمن اصابه وان كان ذلك بغير اذن الامام لان هؤلاء يثبت لهم حق في الغنيمة
وان اصابوها بغير اذن الامام فانهم لو غزوا مع عسكر المسلمين بغير اذن الامام رضخ لهم
من الغنيمة فكذلك يثبت لهم حق فيما اصابوا في دار الاسلام فان قيل هؤلاء يرضخ لهم
من الغنيمة ولا يضرب لهم بسهم مقدر فهلا يرضخ لهم فيما اصابوا في دار الاسلام من الركاز
والمعدن دون ان يعطوا ما يعطى البالغ قيل له لما وجب لهم في الغنيمة الرضخ فقد وجب لهم
في الغنيمة حق والنصيب والحقوق في الغنيمة متفاوتة فكل شيء تقديره الى الامام صار كالذي
ظهر تقديره بالشريعة ولتفاوت المقادير من حيث الشريعة في الغنيمة لا يمنع استحقاق
جميع ما اصاب من الركاز والمعدن الا ترى انه يستوي فيه الراجل والفارس في اصابة
المعدن وان كان حقوقهما متفاوتة في الغنيمة فكذلك الحر والعبد يستويان في اصابة
الركاز والمعدن ولان الذي يجد المعدن ينفرد باستخراجه فهو كقوم متنعين من بعض الولاة
الاصناف غزوا فاصابوا غنائم واخرجوها الى دار الاسلام فهذه الغنيمة تقسم
بينهم بعد الخمس على سهام الخيل والرجالة كما بعضهم ولكل لا مقاتلة من المسلمين فالذي
يستخرج من المعدن والركاز مثل قال ولو ان الحربي المستأمن استأذن الامام في
طلب الكنوز والمعادن فاذن له الامام على ان للمسلمين مما يصيب النصف وله النصف

نعم يحتمل هذا فاصاب ركازا او معدنا فان للامام ان يأخذ نصف ما اصاب والحربي نصفه وذلك
لان الحربي المستأمن ما يستحق من الركاز الذي يصيبه في دار الاسلام انما يستحقه بالشرط
الامام فانه لو اصابه بغير اذن الامام اخذ منه واذا كان استحقاقه بالشرط فانما يستحق ما
شرط له الامام والامام شرط له النصف فلا يستحق اكثر من النصف ثم الامام يأخذ خمس
جميع ما اصاب الحربي من هذا النصف الذي اخذه من الحربي فيجعله للفقراء ويجعل الفضل للمقاتلة
وذلك لان اذن الامام صير ما اصابه الحربي غنيمة يجب فيه الخمس فقد وجب لهم اذن حق
في جميع المصاب بعد الخمس فليس للامام ان يصرف ذلك عنهم الى غيرهم ابدا فيجعل خمس
النصفين من هذا النصف للفقراء ويجعل الباقي للمقاتلة قال ولو ان مسلما او عبدا
او مكاتبا او ذميا او صبيا طلب الكنوز والمعادن باذن الامام فاذن له في ذلك
على ان له النصف والنصف للمسلمين فاصاب كنزا او شيئا من المعادن فان الامام
يأخذ منه الخمس وما بقي فهو لمن اصابه وذلك لان المسلم ما يستحق من الكنوز والركاز وغير
ذلك فانما يستحقه بالاصابة لا بالشرط فانه لو اصابه بغير اذن الامام كان له فاذا لم يكن
الاستحقاق بالشرط لا يعتبر شرط الامام لانه شرط لا يقتضيه الشرع فان القياس ان يكون
كله للواجد لان هذا مال مباح فيكون لمن اصابه الا انا اوجبنا الخمس بالشرع وما زاد
على ذلك لا شرع فيه فهو باق على اصل القياس بخلاف الحربي المستأمن اذا اصابه على هذا
الشرط لانه استحقه بشرط الامام على ما قلنا فلا يستحق اكثر من المشروط واستدل في
الكتاب بفصل وهو انه قال الا ترى ان الامام لو ارسل جندا من المسلمين الى دار الحرب
على ان لهم النصف مما اصابوا والنصف الاخر لجماعة المسلمين فاصابوا غنائم خمس ما اصابوا
والباقي كله لهم وكان شرط الامام باطلا لان استحقاقهم لا بشرط الامام وشرط الامام
شرط لا يقتضيه الشرع لانه يجعل الغنيمة لمن لم يوجد منهم قتال فلا يعتبر شرطه ويبطل ولو ان
قوما من اهل الحرب دخلوا دار الاسلام بامان على ان يتجهزوا من دار الاسلام الى دار
حرب اخرى لم يكونوا يظفرون بهم الا بالممر من دار الاسلام او كانوا يظفرون بهم ولكن
ان يكون ذلك من دار الاسلام ليكون ارعب للعدو فاذن لهم الامام على ان للمسلمين
النصف ولهم النصف فاصابوا غنائم فان الامام يأخذ النصف وما بقي فهو لهم لانهم
متى خرجوا الى دار الاسلام بسبب ذلك فانما يستحقون ما يستحقون بالشرط فكان شرط الامام
معتبرا ولا يستحقون اكثر مما شرط لهم فكذلك ها هنا ولو ان حربيا مستأمنا من الروم في دار
الاسلام وجد حربيا تركيا في دار الاسلام دخل بغير امان لم يكن له منه شيء في قولهم جميعا
على قول ابي حنيفة رحمه الله فلانه لما دخل وان صار فيئا لجماعة المسلمين حتى لو اخذه مسلم
لا يسلم له ولكنه يؤخذ منه فيوضع في بيت مال المسلمين فالحربي اذا اخذه اولى ان لا
يسلم له واما عند محمد رحمه الله فلانه لو اخذه مسلم كان غنيمة في الرواية التي توجب فيه
الخمس وان كان غنيمة عند اخذ المسلم فكذلك يكون غنيمة اذا اخذه الحربي ولا حق للحربي
في الغنيمة فيؤخذ منه كله وصار هذا والركاز الذي وجده في دار الاسلام سواء ولو كان
الامام اذن له في طلب من كان هكذا واخذه فطلب ذلك فوجد قوما من اهل الحرب دخلوا

اهل داره او من غيره دخلوا بغير امان اما عند ابي حنيفة رحمه الله فكذلك لا يكون له منه شيء لانه
بالدخول في دار الاسلام صار فيئا لجماعة المسلمين فيوضع في بيت مال المسلمين فليس للامام
ان يجعله للحربي واما عند محمد رحمه الله فانه يخمس ما اصاب منهم والباقي يكون له لانه غنيمة
والحربي يثبت له الحق في الغنيمة اذا كان الاخذ باذن الامام وهذا كالمعدن والركاز
اذا اصابه باذن الامام يخمس ويكون الباقي له فكذلك ها هنا ولو ان مسلما حرا او عبدا
او مكاتبا او امرأة اذن له الامام في طلب الكنوز والمعادن مثل الذهب والفضة على ان
ما اصاب من ذلك فهو له ولا خمس فيه فاصاب من الكنوز او المعادن فليس ينبغي للامام ان
يسلم ذلك له ان كان موسرا لان ما يصاب من الركاز والمعدن هو غنيمة والخمس حق الفقراء
في الغنيمة ولا يجوز له ان يبطل حق الفقراء فان كان الذي اصابه محتاجا عليه دين كبير لا يصيبه
فيه الا بالاربعة الاخماس فرأى الامام ان يسلم ذلك الخمس له جاز لان الخمس حق الفقراء
وهذا الذي اصابه فقير فقد صرف الحق الى مستحقه والدليل عليه ما روي عن علي رضي الله
عنه انه قال لذلك الرجل الذي اصاب الركاز ان وجدته في ارض خربة فالخمس لنا
والاربعة اخماس لك ثم قال وسنطيبها لك ثم انما قال ذلك لانه رآه اهلا للصدقة وقال
وان قال مثل هذا لحربي مستأمن او لذمي واذن له في شيء اذن للمسلم فاصاب كنزا او
معدنا خمس ما اصاب وكان ما بقي للحربي او للذمي ولا ينبغي للامام ان يعطيه الخمس غنيا
كان او فقيرا معدما لان الخمس حق اوجبه الله تعالى بنص القرآن للفقراء فلا يجوز صرفه
الى الكفار كالزكاة ولو ان الامام ارسل جندا من اهل الذمة او من اهل الحرب المستأمنين
او الموادعين يقاتلون له اهل حرب اخرين مع اهل حرب وامر عليهم اميرا من امراء المسلمين وامرهم ان
يحكم فيهم بحكم المسلمين فدخلوا دار الحرب فاصابوا غنائم فانه يخمس ما اصابوا وما بقي
فهو بينهم على سهام الغنيمة للفارس منهم سهمان وللراجل منهم سهم لان حكم الاسلام
الظاهر عليهم فالماخوذ منهم يكون على وجه اعزاز الدين وعلى حكم الاسلام فيكون غنيمة
واهل الذمة هم المقصودون بيننا ولهذا يتبع للمسلمين فيكون غنيمة بينهم على سهام الخيل
والرجالة الا ترى ان اهل الذمة لو دخلوا بغير اذن الامام كان الحكم كذلك وان لم يكن
معهم احد من المسلمين فالمستأمنون اذا اذن لهم الامام صاروا بمنزلة اهل الذمة ولو
دخل معهم قوم مسلمون يقاتلون معهم فقال المسلمون نرضخ لاهل الذمة والحربيين ولا نسهم
لهم ونحن نأخذ السهام نظر في المسلمين فان كانوا اهل منعة لو كانوا وحدهم يستغنون
عن اهل الذمة الا انهم يكثرونهم معهم فضل ما يسهم للمسلمين ويرضخ لاهل الذمة والحربيين
لان المسلمين اذا كانوا اهل منعة فاهل الذمة تبع لهم فليس لهم الا الرضخ وان كان المسلمون
لا منعة لهم الا بمن معهم من اهل الذمة فاهل الذمة والحربيون شركاء في الغنيمة يقسم بينهم
وبين المسلمين على سهام الخيل والرجالة لان المال لم يصر غنيمة للمسلمين انما صار غنيمة
باهل الذمة الا انهم لولاهم لكان المسلمون متلصصين غير غزاة فاذا صار المال غنيمة باهل
الذمة صار والمسلمين وان لم يعطوهم فان اصابوا الغنيمة في دار الحرب والمسلمون
لا منعة لهم فلم يقسموا الغنائم ولم يخرجوا الى دار الاسلام حتى لحقهم جند من المسلمين مددا لهم انصار

المسلمون بجعلهم اهل منعة كانت السهام للمسلمين ورضخ لاهل الذمة لان المدد والجيوش
في دار الحرب صاروا كانهم دخلوا معهم الا ترى انهم يشاركونهم في الغنيمة ولو دخلوا معهم وهم
اهل منعة يرضخ لاهل الذمة فكذلك هنا وان كان اهل الذمة اذا انفردوا لا منعة لهم
والمسلمون ان انفردوا لا منعة لهم فاذا اجتمعوا كانت لهم منعة فاجتمعوا فاصابوا غنائم
فانه لا يسهم لاهل الذمة كما يسهم للمسلمين لان المال انما صار غنيمة بهم جميعا ليس لاحد الفريقين
فضل على الآخر فاستووا جميعا في الغنيمة وكذلك ان كان لكل فريق منعة كانت الغنيمة
بينهم على سهام الخيل والرجالة لانه ليس لاحد الفريقين فضل على الآخر فلم يكن بعضهم تبعا للبعض
فاستووا في الغنيمة وهكذا الجواب في السرية اذا كانوا كلهم عبيدا او مكاتبين دخلوا باذن
الامام فاصابوا غنائم كانت الغنيمة بينهم على سهام الخيل والرجالة فان كان معهم احرار
فهو على التفصيل الذي قلت لان العبد اهل رضخ فلا يسهم لهم الا ان يكون لهم منعة فيستوون مع
الاحرار في الغنيمة ولو ان رجلا او ثلاثة او قوما لا منعة لهم من المسلمين او من اهل الذمة
دخلوا دار الحرب بغير اذن الامام فاصابوا غنائم فاخرجوها الى دار الاسلام كان ذلك
لهم ولا خمس فيه لانهم متلصصون والمصاب على وجه التلصص لا يكون غنيمة ولا يجب فيه
الخمس وان دخلوا باذن الامام خمس ما اصابوا لان الامام لا يمنعهم الا لمصلحة فيها اعزاز
الدين فنزلوا منزلة سرية وجهها الامام وكان المصاب على وجه اعزاز الدين فيكون
غنيمة وفي الغنيمة الخمس فان قال الامام لهم اذنت لكم على ان لكم النصف مما تصيبون
ولجماعة المسلمين النصف فرضوا بذلك فاصابوا غنائم لم يكن الامر على ما قال ولكن
يخمس ما اصابوا والباقي لهم لان اذن الامام جعلهم اهل منعة وجعل المصاب غنيمة
ولو كانوا اهل منعة شرط عليهم الامام هذا الشرط لم يصح الشرط لانه شرط لا يقتضيه
الشرع فكذلك هنا لا يصح هذا الشرط واذا بطل الشرط كان فيه الخمس والباقي للغانمين
كما هو الحكم في الغنائم فان كان الامام قال لهم ما اصبتم فهو لكم فخرجوا فغنموا فاخرجوا
فغنموا كان ما اصابوا كله لهم ولا خمس فيه لانه لا حكم لهذا الاذن فانه لولا الاذن لكان
الكل لهم فلغا هذا الاذن فصاروا كانهم دخلوا بغير اذن الامام ولو دخلوا بغير اذن الامام
لم يخمس ما اصابوا فكذلك هنا قال ولو ان الامام قال لسرية ارسلها من دار الاسلام
الى دار الحرب وقال لهم ما اصاب انسان منكم من ركاز او معدن فاخذ منه شيئا
فهو له فاصاب رجل منهم ركازا فهو له ولا خمس فيه بخلاف ما اذا قال لهم في دار الاسلام
من اصاب ركازا او معدنا فهو له ولا خمس فيه فاصاب رجل من ذلك شيئا
خمس ما اصاب والباقي له والفرق بينهما وهو ان الركاز اذا كان في دار الحرب
فالمسلمون لم يوجفوا عليه ولم يصر غنيمة بعد ولا يثبت فيه الخمس الذي هو حق الفقراء فهذا تنفيل من الامام
قبل احراز الغنيمة فيجوز واما الركاز في دار الاسلام فقد وجب حق المسلمين وصار
غنيمة ووجب فيه الخمس للفقراء فلم يكن هذا تنفيلا من الامام بل هو ابطال الحق الذي
هو حق الفقراء فلا يجوز هذا الشرط

باب منزلة من الامراء

ان يقتل وان يقسم وان يجعل الارض ارض خراج وان يقبل الخراج قال محمد رحمه الله
اذا بعث الخليفة اميرا على جند من الجنود فدعا قوما من المشركين الى الاسلام فاسلموا فهم
احرار لا سبيل عليهم وما لهم واراضوهم لهم ويكون ارضهم ارض عشر كارض المهاجرين
والانصار لان التأمير يقتضي ان يكون فعل الامير كفعل المؤمر والمؤمر وهو الخليفة اذا دعاهم
الى الاسلام فاسلموا فهم احرار واراضيهم ارض عشر كذلك هنا والمعنى في ذلك وهو ان الارض
انما تصير خراجية اذا فتحت عنوة وثبت فيها حق الغانمين ثم لم تقسم بينهم وتركت على اربابها
وقطع حق الغانمين عنها فتجعل خراجية ليكون الخراج للمقاتلة ولمصالح المسلمين وهذا المعنى
معدوم هنا اذا اسلم اهلها طوعا فانه لم يثبت فيها حق الغانمين فلا يثبت لهم حق في رقابها
فجعلت عشرية غير خراجية وان ابوا ان يسلموا فعرض الامير عليهم ان يصيروا ذمة فقبلوا فانهم
يكونون ذمة وان كان الخليفة لم يامره من ذلك بشيء فكذلك الجواب لان الخليفة لما فوض
امر الحرب اليه صار مفوضا اليه ما كان من اسبابه وتوابعه وما كان هو متعلقا به والذمة
من توابع الحرب لانه كما يحارب المشركين ليسلموا فكذلك يجب مقاتلتهم ليقبلوا الذمة قال
الله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى ان قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
كما قال تقاتلونهم او يسلمون وقد روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا بعث سرية اوصى
صاحبهم بتقوى الله تعالى وكان يامرهم بالدعاء الى الاسلام فان ابوا فالى قبول الذمة
فكان الدعاء الى الذمة من توابع الحرب فيصير مفوضا الى الامير وكذلك لو بعث امير
الجند قائدا من قواده فدعاهم الى مثل هذا فاجابوه كان في ذلك بمنزلة الامير الاعظم
لان الامير اقام قائده مقام نفسه في امر الحرب وهذا من توابع امر الحرب ولو دعاهم الامير
الى الذمة فقبلوا الذمة جاز فكذلك اذا دعاهم قائده فيجوز وان صالحهم الامير على صلح في كل
سنة من رقابهم واراضيهم فذلك جائز لان هذا نوع من اعطاء الذمة وقبول الجزية لان اعطاء
الذمة على نوعين اما ان يصالحهم الامير على اعطاء الجزية المقدرة على الموسع قدرها او يكون
الصلح واقعا عليهم على مال مجمل مقدر يؤدون من كل سنة فبعض ذلك المال على اراضيهم
والبعض في رقابهم كما صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل نجران على الفي حلة في كل سنة
يؤدونها اليه وان كان الخليفة نهاه عن ذلك لم يجز له ما صنع من ذلك حتى يكون الخليفة
هو الذي يقطع ذلك لانا انما جعلناه ماذونا بالصلح والاقطاع على وجه الدلالة
فاذا جاء النهي مفصحا به كان الحكم للافصاح لا للدلالة الا ان يكون الخليفة هو الذي يقطع
ذلك فيما بينه وبينهم فان رضوا بما صنع الخليفة والا بلغوا مامنهم لان الخليفة ان لم يجز
ما رضوا به من مقاطعة الامير لان مقاطعة الامير وان لم تجز فتلك المقاطعة تضمنت امانا لهم
فاذا لم يرضوا بمقاطعة الخليفة كان اختيارا للذمة ونقض العهد فان ابوا ان يسلموا او يصيروا
ذمة قاتلهم المسلمون فان قاتلهم المسلمون فظهروا عليهم وعلى اراضيهم وما جنت فليس لاحد
من الناس ان يعرضوا لشيء من هذه الغنيمة او غيرها حتى يستطلع في ذلك رأي الخليفة
فان شاء الخليفة قسم ذلك كله فاخذ الخمس لليتامى والمساكين وجعل الاربعة الاخماس
للغانمين وان شاء منّ عليهم وجعلهم احرارا يؤدون الجزية عن رقابهم والخراج عن اراضيهم لان

وعلى المقتر قدره

الامير له ولاية على جنده وليس له ولاية على جماعة المسلمين وفي القسمة او المن حق لجماعة المسلمين
لانه لو قسمها بينهم صارت الاراضي عشرية والعشر حق الفقراء الى قيام الساعة وان
من عليهم صارت الاراضي خراجية والخراج للمقاتلة ولمصالح المسلمين الى يوم القيمة فتبين ان
في القسمة او المن تصرف على جماعة المسلمين فكان الذي يلي ذلك هو الخليفة دون الامير
وكذلك ليس لمن دون الخليفة من الامراء العدل يظهر عليهم ان يقتل مقاتلتهم او كان عليهم
واستبقاهم ظهر عليهم لان القتل نوع من المن لما فيه من ابطال حق الغانمين وقد ذكرنا انه ليس
له ان يمن الا بعد استطلاع راي الخليفة فكذلك ليس له ان يقتل او يكون القتل معتبرا بالمنة
وليس له ولاية القسمة فلم يكن له ولاية القتل وهذا اذا كان الامير لا يخاف منهم على المسلمين
فاما اذا كان يخاف على المسلمين من جانبهم او يخاف ان تاتيهم جنود من المشركين فيكون
الاسراء عونا عليهم فلا باس بان يقتل رجالهم بغير اذن الخليفة لانه اذا كان يخافهم فقتلهم من المحاربة
فكان قتلهم في هذه الحالة في حالة الحرب سواء ونظيره ما قلنا اذا اسر اهل العدل اسيرا
من الخوارج فانه لا يقتلهم اهل العدل اذا استوحشوا منهم فاما اذا لم يامنوهم وخافوا ان يتحيزوا
الى فئة قوية فانه يذفف على جريحهم ويقتل على اسيرهم فكذلك ههنا ولو ان الخليفة وجه
رجلا على جند الى المشركين فظهر على الرجال والنساء والاموال في دار الحرب ولم يظهر على
الدار فاخرجهم الى دار الاسلام فلا باس بان يقسم فيخرج الخمس للفقراء ويقسم اربعة اخماس
بين الغانمين ولا ينتظر في ذلك اذن الخليفة لانه اذا لم يظهر على الدار فليس للخليفة حق المن بان
يرد المال على اربابه بل عليه ان يعزل الخمس ويقسم الاخماس الاربعة بين الغانمين فليس
في الاربعة الاخماس الا حق المقاتلة وحق اصحاب الخمس بتبع لحق المقاتلة فكذلك من كان له
ولاية على الجند كان له ولاية على اصحاب الخمس فيتصرف هذا الامير ليس يقع الا على من له الولاية
عليه فجاز له ان يشتغل بذلك بخلاف ما اذا ظهر الامير على الدار لان الخليفة له حق المن وذلك حق
لجماعة المسلمين فيتصرف هذا الامير يتعدى جنده الى جماعة المسلمين فليس له الاشتغال
بذلك فان نهاه عن القسمة فليس له ان يقسم لان الاذن ثبت له دلالة وقد جاء النهي عنه
افصح وقد ولا قوام للدلالة مع النص ولو كان الخليفة بعث على الجند اميرا وعلى المقاسم غيره
كانت المقاسم على الذي بعث على المقاسم دون الامير لانه لو نهاه عن القسمة مع
نهيه فاذا فوض امر القسمة الى غيره مع تفويضه وهذا لان امر القسمة قد يحتاج الى الحفظ و
الامانة وامر الحرب يحتاج الى الجلادة والشيء عسى ان يفرق الولاية فيجعل امر القسمة الى
احدهم لحفظه للغنيمة وامر الحرب والى اخر لعلمه واجعلهم الان يشترك الخليفة في
ذلك في القسمة اليهما جميعا لانه خص الامير في الحرب وعمهما في امر القسمة فيراعى تفويض الخليفة
في كل شيء ومن كان اليه القسمة فراى ان يبيع قبل ان يقسم فبيعه جائز لانه ربما لا يتهيأ
قسمة العين لتعذر النقد من بين الانصباء فتمس الحاجة الى بيعه وقسمة الثمن فصار
البيع من توابع القسمة فكل من فوض اليه القسمة على الاطلاق صار البيع الذي هو تبع للقسمة مفوضا
اليه كما اذا فوض اليه امر الحرب على الاجمال صار اسبابه وتوابعه مفوضة اليه وان كان
امر القسمة الى الامير فراى ان يقتل المقاتلة ولا يقسمهم وكان يرى ذلك خيرا للمسلمين فلا باس

فلا باس بقتلهم في دار الحرب وبعد ما اخرجهم لانه لما ملك التصرف من حيث البيع والقسمة فكذلك
يملك من حيث القتل ثم يا ... الخليفة لانه اذا التحق بهم الخليفة فقد خرج من الامارة لان الامارة
موقتة ما دام مفارقا عن الخليفة فاذا اتصل بالخليفة فقد انتهت امارته فلا يجوز له التصرف
بعد ذلك وهذا كامير الجند اذا بعث سرية في دار الحرب كان لامير السرية ان يتصرف في الغنيمة
ما دام مفارقا لامير الجند فاذا عاد واتصل بالجند لم يبق له تصرف في امر السرية فكذلك ههنا
وكذلك لو كيل بالشراء يملك الرد بالعيب ما دام المشتري في يده فاذا سلمه الى الموكل لم يبق له
حق الرد لان الوكالة قد انتهت فكذلك ههنا وان كان الذي اليه المقاسم غير امير
الجند فليس للذي اليه المقاسم ان يقتل المقاتلة لانه فوض اليه امر القسمة ولم يفوض اليه امر
القتال والقتل من القتال فلا يملكه صاحب المقاسم ولو كانت المقاسم الى غير امير الجند
فاصاب المسلمون غنائم فيها اناس من المقاتلة فاراد الامير قتلهم فان كان المسلمون في
القتال على حالهم فلا باس بان يقتلهم الامير لان قتل الاسراء حالة المقاتلة من القتال وقد
فوض اليه امر القتال وان انهزم المشركون وبقيت الاسراء في ايدي المسلمين فان كان
المسلمون يخافونهم او يخاف المسلمون ان ياتيهم العدو فيكون الاسراء معهم فله ان يقتلهم لان
الحرب ما دام باقيا يجعل كان القتال باق وله ان يقتلهم في حالة المقاتلة فكذلك ههنا وان
كان المسلمون لا يخافونهم فليس ينبغي للامير ان يقتلهم لانهم قد صاروا فيئا للمسلمين وثبت
حق القسمة لصاحب المقاسم فليس للامير قتلهم وان قتلهم الامير فلا شيء عليه لانهم اهل حرب
لا امان لهم ولو قتلهم غير الامير لا شيء عليه فالامير اولى ان لا شيء عليه الا انه مسيء في ذلك
لانه قتل والقتل غير حلال له وان كان الذي اليه القسمة قد اراد ان يقتلهم لانه ليس لغيره فيه تدبير من امر
القسمة فكان له ان يقتل كما يكون للخليفة يدل عليه ما روي عن عمر بن عبد العزيز انه اتي باسرا
فعفا عنهم الا واحدا اخبر انه اثخن في المسلمين فقتله ولو ان والي على ثغر من الثغور وجه سرية
الى دار الحرب فاصابوا غنائم فيها مقاتلة فاخرجوها الى دار الاسلام فليس الى امير السرية
من القسمة شيء بعد ما اخرج الى دار الاسلام لان امارته كانت موقتة وهو ان يكون مفارقا
عن المولى فاذا اتصل بامير الثغر فقد انتهت امارته فلا يتصرف بعد ذلك وهذا كامير الجند
الذي بعثه الخليفة على الجند اذا انتهى الى الخليفة لم يكن له من امر الغنيمة شيء بعد ذلك فكذلك
ههنا ثم امير الثغر ان شاء قتل المقاتلة وقسم ما بقي وان شاء ترك القتل وقسم
الكل وان كان امير الثغر لم يبعث صاحب السرية حين ارسل الى دار الشرك على الغنيمة فراى
ان يقسم ما اصاب في دار الحرب فقسمه وعزل الخمس فذلك جائز لانه والي ما دام في دار
الحرب وليس لغير السرية فيما اصابوا شركة في حيازة الغنيمة وان راى ان يقتل المقاتلة قبل ان
يخرجهم فلا باس بقتلهم لان القسمة اليه فكان القتل اليه فان نهاه امير الثغر عن القسمة فليس
له ان يقسم وليس له ان يقتل من المقاتلة احدا لانه مامور من جهة الوالي فلا يتعدى امره
الا ان يخاف الاسراء فله ان يقتلهم كما يقتلهم في حالة المحاربة ولو ان جندا دخل ارض الحرب
عليهم امير من قبل الخليفة فوجد السرايا حين دخل ارض الحرب ولم ينفلهم شيئا فاصابت السرايا
غنائم فليس ينبغي لاحد من امراء السرايا ان يقتلوا شيئا من تلك الغنائم حتى يا ... الى العسكر

لان العسكر ردء للسرية فلهم شركة فيما يصيبون وامير السرية له ولاية على السرية وليس له ولاية
على الجند فلو جاز تخصيص امير السرية كان فيه ابطال حق العسكر من غير ولاية له عليهم وذلك لا يجوز
بخلاف السرية التي تدخل من ارض الاسلام اذا اصابوا غنائم فقسم امير السرية ما اصابوا بينهم
جاز لانه لا شركة لغير السرية فيما اصابوا فتصرف الامير لا يعدو السرية الى غيرهم وله ولاية
على السرية فجازت قسمته فيما بينهم فان كان امير العسكر امر امير السرية ان يبيع ما اصابوا او يقسم
بين السرية ففعل ذلك جاز ولم يكن لاهل العسكر اذا قسموه فيه نصيب وذلك لانه لما امره بالقسمة
فقد جعل ما اصابوا للسرية خاصة وقطع حق العسكر عما اصابوا لانه نفذ امنه وان كان جعل ذلك
فصل يسع فيه اجتهاد الراى فان ظاهر قول عمر رضي الله عنه الغنيمة لمن شهد الوقعة يوجب
ان يكون المصاب للسرية خاصة فالامير حيث امر بالقسمة فانما امر بما قال به الحديث
وامر الامير متى صادف فصلا مجتهدا فيه نفذ امره وانقطع من اهل العسكر عما اصابوا اذ لا ولاية
عليهم فجازت قسمة الامير السرية فيما بينهم ولو ان امير العسكر بعث سرايا ونفلهم النفل لا ينفل
للسرية منهم ما اصاب راسا منهم وقال لسرية اخرى لكم الربع بعد الخمس مما اصبتم وقال
لسرية اخرى من اصاب منكم راسا فله نصفه فخرجوا فاصابوا غنائم فيها مقاتلة فليس ينبغي
لامير السرية ان يقتل منهم احدا لانه لو لم يكن فيما اصابوا نفل لم يكن لامير السرية ان يقتل احدا
من المقاتلة فاذا كان فيه نفل اولى ان لا يقتل احدا منهم فان انتهوا بهم الى العسكر فليس ينبغي
ايضا لامير العسكر ان يقتل منهم احدا لانه بنفسه لا اصابة قد ثبت فيه النفل لاصحاب النفل والنفل
حق خاص لاهل الاسلام ركه فيه غيرهم فصار حق النفل كحق الغانمين في الغنيمة بعد القسمة
وليس للامير ان يقتل احدا من المقاتلة بعد القسمة فكذلك ههنا لا يقتل احدا منهم لحق النفل
الا ان يخاف منهم على المسلمين او اخذ بخيل فداء قبل يزيده من المشركين فيخاف انه ان
اتاه ذلك كان الاسراء عونا عليه فلا باس بقتلهم لان في هذا نظرا او مصلحة للمسلمين
وكانت هذه الحالة حالة المجانين ولو ان جندا من المسلمين دخلوا دار الحرب وعليهم امير من
قبل الخليفة فدخلوا دار الحرب وحاصروا مداين كثيرة من مداين المشركين فنزلوا على مدينة
من مداينهم فدعاهم المسلمون الى الاسلام فاجابوهم اليه فان المسلمين يقبلون ذلك
منهم اذا اسلموا لان القتال انما شرع لقبول الاسلام قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون
فاذا اسلموا وجب القبول منهم ثم ان الامير يدعهم في ارضهم ويستعمل عليهم اميرا من المسلمين يحكم باحكام اهل
الاسلام لان المدينة صارت دار الاسلام فلا بد من امير بينهم يجري فيهم حكم المسلمين فان
كان العدو اذا انصرف عنهم ذلك الجند من المسلمين لم يقدروا على ان يمتنعوا من اهل الحرب
وابوا ان يتحولوا الى دار الاسلام فان الامير يدعهم ويأخذ دوابهم لانهم لانهم ثابت
في الاختيار رفيقهم او سوء اختيارهم ولا يجبرون على التحول لانهم احرار مسلمون في مدينة الاسلام
فلا يجبرون على التحول لا يمنع احدا عندهم من المسلمين مخافة عليه لا يطلب نفسه لان فيه تعريضا
على الضعف فلا يعرضه للتلف لا برضاه وقال ابو الاسلام قد قاسم المسلمون الى ان يعطوا الجزية
فاجابوا الى ذلك وابوا التحول من دارهم وقالوا اعطونا العهد على ان نكون في موضعنا لا نبرح
فانه كان المسلمون اذا اقاموا معهم يقدرون على اهل الحرب وكانوا ممتنعين منهم فلا باس

فلا باس بان يجعلهم الامير ذمة ويجعل عليهم اميرا من المسلمين يحكم بحكم المسلمين ويبعث مع الامير من المسلمين
ممن يقووا على المقام معهم في دارهم لان قبول الذمة واجب قال الله تعالى حتى يعطوا الجزية
وهذه ذمة منهم لان الامير يجري عليهم حكم المسلمين واجراء الحكم عليهم يصيرون اهل ذمة ويتخذهم
نصيرا مدينة الاسلام فيقبل ذلك منهم وان كان هذا الموضع لم يقوم من يترك فيه من المسلمين
على اهل الحرب ولم يقدروا على ان يحكموا فيه بحكم الاسلام لم ينبغ للمسلمين ان يجيبوهم الى
هذا ولكنهم يجعلونهم ذمة اذا خرجوا اليه لانهم الى ارض الاسلام لان دار الشرك انما تصير
دار الاسلام باجراء حكم المسلمين فيه واهل الشرك انما يصيرون اهل ذمة باجراء حكم المسلمين
عليهم وقد عجز الامير عن اجراء حكم المسلمين فكانوا في هذه الحالة بمنزلة الموادعين للمسلمين
من اهل الحرب متى طلبوا الموادعة من المسلمين لم يجب على المسلمين موادعتهم الا ان يكون فيه
خير للمسلمين ظاهرا فكذلك ههنا لا يجب قبول هذه الذمة منهم بخلاف ما اذا اسلموا لان الاسلام
يصح من غير قبول من الامام فاذا اسلموا صاروا مسلمين فلا يتعرض الامير لهم بعد الاسلام ولكن
يخلف فيهم رجلا يجري فيهم حكم المسلمين ان قدروا لا تركهم على ذلك وقد اسلم اهل نجران و
اهل اليمامة و بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم قوم كثير من المشركين فتركهم على ذلك
وان اجابوا الى التحول الى دار الاسلام فليس ينبغي للمسلمين ان يابوا عليهم وان علموا انهم
يتطيرون بهم لانهم في الحال ممتنعون فلم يصيروا فيئا للمسلمين فيجب قبول ذلك منهم الكف
عنهم فان كان المسلمون ان تركوا فيه قوما من المسلمين قووا على المشركين من اهل الحرب
واذا كانوا منهم اهل المدينة فقال اهل المدينة نكون ذمة لكم وتخلفون قوما نقاتل معهم فلا ينبغي للامير
ان يفعل هذا لوجهين احدهما ان في هذا التعريض للمسلمين على الهلاك اذ اهل المدينة
كفار فلا يؤمن ان يغدروا بهم ويقتلوهم ولان المسلمين اذا لم يقدروا على اجراء حكم
المسلمين الا برضا اهل المدينة كان اهل المدينة هم الذين يجرون احكام المسلمين واحكام
المسلمين لا تجب الا المسلمون فان طلب اهل الردة الموادعة من المسلمين حتى ينظروا
في امرهم فلا باس للمسلمين ان يوادعهم لحديث عمر رضي الله عنه فانه قال هلا حبستموه
في بيت واطعمتموه كل يوم رغيفا واستتبتموه ثلاثة ايام فاذا ثبت في الواحد ثبت في الجماعة
واهل البغي من المسلمين مثل الخوارج وغيرهم اذا طلبوا الى المسلمين الموادعة من اهل
العدل حتى ينظروا في امرهم فلا باس بان يوادعهم اهل العدل لانهم مسلمون فهم اولى بالموادعة
من المرتدين ولكن لا ينبغي لاهل العدل ان ياخذوا على ذلك خراجا لان الخراج يشبه الجزية
وهم مسلمون فلا يؤخذ منهم خراج فان اخذوا منهم الخراج يوقف ذلك حتى اذا تابوا رد
عليهم لان مال اهل البغي لا يغنم فيرد عليهم الا ترى ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه رد
على اهل البغي ما لهم حتى ميكعة الكلب فان قتلوا ردوا الى ورثته فان لم يعرفوا كان بمنزلة
اللقطة في بيت مال المسلمين فان لم يرجع اهل البغي ولم يتوبوا حتى استهلك رجل من
المسلمين بعض ذلك الاموال التي اخذ منهم المسلمون فهو ضامن لان اهل البغي موادعون
فما لهم في امان من المسلمين ولو كان الكفار موادعين فاتلف واحد من المسلمين مال واحد
منهم ضمن فههنا اولى ولو لم يكونوا موادعين فاخذ رجل من اهل العدل شيئا من اموالهم

اذا وضعت الحرب اوزارها رد عليهم فان استهلكه مستهلك وهم على حربهم لم يضمن لانه لو اتلف
نفسه لا يضمن فكذلك اذا اتلف ماله لا يضمن فان لم يستهلكه حتى وضعت الحرب اوزارها
فتفرقوا ثم تابوا ثم استهلكه ضمن للمالك او للورثة لانه مال مسلم غير محارب في حالة
الاستهلاك فيضمن بالاستهلاك كمال سائر المسلمين ولو ان امير جند من المسلمين فتحوا
حصنا من حصون المشركين من اهل العدل فكان في ذلك الحصن مطمورة فيها قوم يقاتلون
فاستبلوا فاسلموا فان كان المسلمون قاهرين لهم فهم في مواضعهم يحبسون وما بقي فهو
لمواضعهم لانهم اذا كانوا غير ممتنعين مقهورين فقد صاروا في ايدي المسلمين قبل
اسلامهم فاسلامهم لا يبطل حق المسلمين فلا يقتلون لانهم مسلمون والاسلام يحجزهم عن القتل
ولا يحجزهم عن الاسترقاق فان كانوا ممتنعين في المطمورة ولا يوصل اليهم الا بالقتال
واكبر الرأي من المسلمين انهم سيظفرون بهم فاسلموا فهم احرار لا سبيل عليهم فانهم اذا
كانوا ممتنعين فلم يصيروا في ايدي المسلمين فهؤلاء اسلموا قبل ثبوت ايدي المسلمين عليهم
فكانوا احرارا والمسلم لا يسترق وصار هذا بمنزلة اهل حصن حوصروا فاسلموا وهم
محصورون فانهم احرار لا سبيل عليهم فكذلك ههنا وكذلك اهل المطمورة اذا دعوا
المسلمين الى ان يكونوا ذمة لهم يخرجون معهم الى بلاد المسلمين فان كانوا غير ممتنعين وسع
المسلمين ان لا يعطوهم ذمة لانهم صاروا في ايدي المسلمين وجرى عليهم السبي قبل طلب
الذمة بعد ما جرى عليه السبي فانه لا يجاب الى ذلك ولكن المسلمين ان شاءوا جعلوهم فيئا
وان شاءوا قتلوا المقاتلة وسبوا الذرية وان كانوا ممتنعين يرى المسلمون انهم
سيظفرون لم ينبغ لامير المسلمين ان يمنعهم عن ذلك بل يجعلهم احرارا ذمة لانهم
سألوا الذمة قبل الاستغنام لم يمنعوا لما ان الذمة خلف عن الاسلام في احكام الدنيا
قال وان حاصر امير العسكر اهل مدينة من مدائن العدو فقال بعضهم نسلم وقال بعضهم نقبل الذمة
ولا نخرج مكاننا فان كان المسلمون يقوون على ان يخلفوا معهم من المسلمين من يقوى
على قتال من يحضرهم من اهل الحرب ويحكم بينهم بحكم اهل الاسلام فعل الامير ذلك لان اجراء
احكام المسلمين في دارهم ممكن والدار تصير دار الاسلام باجراء احكام المسلمين فيجعل
الامام دارهم دار اسلام ويجعل القوم اهل ذمة وان كان المسلمون لا يقوون على ان يجعلوا
في دارهم من المسلمين من يمتنع من اهل الحرب لم يجيبوا الذين ابوا الى شيء من ذلك الا ان
يخرجوا عن تلك الدار الى دار الاسلام لما قلنا ان هذا ليس بذمة منهم انما هذا طلب
الموادعة وليس على المسلمين ان يوادعوهم واما الذين اسلموا معهم فهم احرار ولا يمنعون
من المقام في بلادهم لان الحر المسلم لا يجبر على التحول من داره الى دار غيره فان قال المسلمون
ودعوا معنا قوما من المسلمين يكونون قوة لنا على اهل الحرب فان الامام ينظر في ذلك
فان كان من يترك معهم في دار الحرب يقووا على اهل الحرب فرأى ان يفعل فعل لانه
يمكنه ان يجعل دار الاسلام من غير ضرر على المسلمين فكان عليه ان يفعل ذلك وان
كان من يترك من المسلمين لا يقووا الا بمن اسلم من اهل الحرب فان خاف على
المسلمين من الذين اسلموا منهم ان يرتدوا فيقتلوا المسلمين فانه لا ينبغي له ان يخلف

لا ينبغي له ان يخلف احدا من المسلمين لان فيه اتلاف عدة من المسلمين حتى يعلم حقيقة اسلام
الذين اسلموا من اهل الحرب فاذا عرف اسلامهم وانهم مناصحون لاهل الاسلام امر بان
يجعل معهم من المسلمين من يقووا بهم ويقوون به حتى يجري عليهم حكم اهل الاسلام في تلك
المدينة ثم قال ان الامام متى امكنه ان يجعل المدينة دار الاسلام من غير ضرر على المسلمين
فعل وقد امكنه ذلك واذا فعل جعل اهلها بين ان يقبلوا بعد ذلك من اهل الحرب وان
يكونوا ذمة ممن يقيموا ببلاده لان المدينة صارت دار الاسلام ومن ابى لا الذمة في دار الاسلام
وحكم الاسلام احب اليه ثم ان ابى الامام في جميع ما سألوا ان يقبل منهم ان يكونوا ذمة
وان طابت انفسهم بالخروج معه الى دار الاسلام ورأى ان لهم خير فسلموا وظفروا
بهم فقاتلهم فظفر بهم فخمسهم وقسم ما بقي منهم على سهام الغنيمة جاز ذلك لانه
قاتلهم وهم اهل حرب لا امان لهم ولا ايمان ولكن الامير اخطأ حين منعهم ذلك لان قبول
الذمة واجب فقد ترك ما هو الواجب فيكون مخطئا في ذلك واذا دعوا الى ان يسلموا فهذا
لا يحل لاحد ان يأباه عليهم لان القتال شرع لاجل الاسلام فلا معنى لرد الاسلام والقتال
شرع لاجله فان ابى عليهم فاسلموا ثم قاتلوا فظفر عليهم خلي سبيلهم وسلمت لهم اموالهم
وبطل ما كان حكم فيهم من سبي او قسمة لانهم لما اسلموا صح اسلامهم لانه لا يحتاج فيه
الى رأي الامام فقد تقوموا وهم مسلمون في دار الاسلام والمسلم لا يسترق ولا تغنم
امواله فيضمنون ما اتلفوا من اموالهم وارقوا من دمائهم وان كانوا دعوا الى ان يسلموا
ويكف عنهم فابى الامير ان يجيبهم الى ذلك وقاتلهم ولم يسلموا فاصابهم فقد اخطأ فيما
صنع ثم قلت انهم لو طلبوا الذمة وجب الكف عنهم فاذا طلبوا الاسلام اولى ان
يكف عنهم ومن قتل منهم فدمه موضوع وما استهلك من اموالهم فلا ضمان فيه لان المسلمين
اصابوا ذلك منهم وهم كفار لانه لم يوجد منهم الا ارادة الاسلام وبالارادة لا
يصير مسلما فدم الكافر وضمان ماله موضوع واما ما بقي منهم ومن اموالهم فان اسلموا
رد ذلك كله اليهم وكانوا احرارا لا سبيل عليهم لانهم لما سألوا ان يسلموا ويكف
عنهم فقد حرم على المسلمين مقاتلتهم واسترقاقهم فلما حرم عليهم استرقاقهم لم يملكوهم لا بد
فبقوا احرارا لا سبيل عليهم بخلاف ما اذا طلبوا الذمة من المسلمين فقاتلهم الامام وظهر
عليهم وقسمهم فانهم لا يردون احرارا توضع عليهم الجزية لان هناك سألوا البقاء على
الكفر والكفر سبب لاباحة القتل والسبي في الاصل فللامام انما سباهم ومنعهم الذمة
في موضع يسع فيه الاجتهاد والرأي فنفذ حكمه وجاز سبيه فلا يرد واما ههنا لو الكف
من الامام عنهم ليسلموا والاسلام عاصم فحرمة السبي ههنا اقوى واكد لانه مما لا يسع فيه
اجتهاد والرأي فاذا اسلموا فقد ظهر خطأ الامام بيقين فعليه ان يرجع عن خطائه ويردهم
احرارا يدل عليه ان القصد الى الاسلام معتبر بحقيقة الاسلام والمسلم حقيقة لو حارب
المسلمين لا يسبى فكذلك اذا قصد الاسلام واما القصد الى الذمة معتبر بحقيقة الذمة والذمي
حقيقة اذا حارب المسلمين في فئة ممتنعة يسبى ويسترق فكذلك اذا قصد العهد بالحقيقة

باب ما يصدق و[illegible]

على اسلام الكافر قال محمد رحمه الله تعالى اذا سبى المسلمون سبيا من الروم فشهد رجل
من المسلمين حر او عبد او محدود في قذف او امراة من المسلمين حرة او امة لعدل يكون
الشاهد رضى من المسلمين ان هذا الاسير من المشركين اسلم قبل ان يموت ووصف
الشاهد اسلامه صلى عليه المسلمون واستغفروا له لان الصلوة على الميت امر من امور
الدين وقول الواحد العدل في امور الدين مقبول كما يقبل في الاخبار عن طهارة الماء
ونجاسته ويقبل في هلال رمضان وكما يقبل في رواية الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
يدل عليه ما روى عن سعيد بن ذي لعوة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استغفر للنجاشي
ثلاث مرات حين اتاه جعفر بن ابي طالب رضي الله عنه واخبره انه قد صدق به ثم قال في الكتاب
ووصف الشاهد اسلامه هذا على وجهين ان كان الشاهد فقيها لا يستقصى ان يجري على
لسانه انه اسلم قبل ان يموت وان كان جاهلا فانه ينبغي ان يستفسر فان فسر الشاهد
ووصف اسلامه على قدر المفروض جازت شهادته ولو كان حيا فشهد الشاهد انه
اسلم قبل ان يوسر لم يكن حرا بشهادته واحد حتى يشهد مسلمان ممن تجوز شهادتهم
في الحقوق وقد ذكر في الباب الذي يليه ان الامام اذا فتح حصنا فشهد رجل مسلم عدل لواحد
انه كان حربيا فاسلم قبل ان يوسر قال ان شهد قبل القسمة او البيع تقبل شهادته
وان شهد بعد القسمة او البيع لا تقبل شهادته فقد قسم الجواب ثمه واطلق الجواب ههنا
فمنهم من قال ما ذكر ههنا محمول على انه شهد بعد القسمة او البيع فلا تقبل شهادته فاما اذا
شهد قبل القسمة او قبل البيع تقبل شهادته فاذا حمل على هذا صارت المسالتان على
رواية واحدة والاصح انه يكون تفسيرا للاولى وكان ابو بكر الاعمش رحمه الله يقول في المسالة
اختلاف روايتين ففي هذا الباب اذا شهد واحد على انه اسلم قبل القسمة لا تقبل شهادته
وفي الباب الثاني اذا شهد واحد تقبل فالوجه لما ذكر ههنا ان الاسر اثبت فيه حق
الغانمين وفي قبول شهادته ابطال لحق الغانمين فلا يبطل الا بالشهادة التي تبطل بها
الحقوق في الاحكام كما انه لا تقبل شهادته بعد البيع والقسمة ولم يبطل به ملك المشترى ولا
الذي وقع في سهمه وهذا كما نقول في شهادة القابلة على استهلال الصبي انها مقبولة في
حق الصلوة على الصبي في قولهم جميعا غير مقبولة في حق التوريث عند ابي حنيفة رحمه الله فكذلك ههنا
يقبل قول الواحد في حق الصلوة على الميت ولا يقبل في ابطال الاسر والوجه للرواية الاخرى
انه وان ثبت فيه حق الغانمين بالاسر فانه ليس بحق لرجل خاص بل الحق فيه لجماعة المسلمين
فهو بمنزلة ما ليس فيه حق خاص لرجل معين فيجعل بمنزلة الشهادة في امر من امور الدين
فيقبل وبطل الاسر فاما في امور الدين بخلاف ما بعد القسمة لانه يبطل ملكا خاصا
لرجل معين فلا يقبل في ذلك الا ما يقبل في الاحكام من شهادة رجلين او رجل وامرأتين
ولان قول هذا الرجل لا يكون اقوى حالا من البينة ولو كان عليه بينة المسلمين فانه لا
يعمل به فيقول بعد القسمة الاولى واما النساء من المسلمين فلا تقبل شهادتهن في مثل هذا
ولا يعمل بعد الاسر بشهادة الواحد لان النساء لا يثبت به بناء وان كان في امر
من امور الدين وهذا فصل ينبغي ان يحفظ فانه ذكر الطحاوي في مختصره ان الواحد اذا شهد

شهد برؤية هلال رمضان يقبل وعليهم ان يصوموا وان كان فاسقا لان لا يحتاط في هذه
الشهادة فلا يكون منهما فيقبل وقد روي عن ابي يوسف رحمه الله لو ان رجلا اسلم في دار الحرب
ولا يعلم ان عليه الصوم والصلوة فاخبره مسلم ان عليك الصوم والصلوة كان عليه ان يصوم
وان كان المخبر فاسقا والله تعالى اعلم

باب ما يصدق فيه المسلم في دار الحرب وما لا يصدق

قال محمد رحمه الله اذا دخل المسلم دار الحرب بامان او كان
فيهم اسيرا او اسلم في دار الحرب وقد كان من اهل الحرب فوجده المسلمون في دار الحرب ومعه مال
ورقيق فقال هؤلاء عبيدي واماني اشتريتهم من اهل الحرب ولا يعلم ذلك الا بقوله كان
صدقه الرجال والنساء بما قال فهو رقيقه كما قال وذلك لان الامان بالايمان اعلى
حالا من الامان بالاستيمان ولو ان واحدا من اهل الحصن امنه الامام على نفسه وماله ثم فتح
المسلمون الحصن فقال هؤلاء الذي ومن هؤلاء عبيدي واماني وصدقوه في ذلك كان
امنا لجميع ما قال فهنا اولى والمعنى انهم لما صدقوه فقد ظهر له اليد عليهم لان اقصى
ما يظهر من ثبوت اليد على العبد والامة ان يكون بحضرته يخدمه ويقران له باليد وقد وجد
هذه الصفة فيهم فصاروا في يده واليد تدل على الملك فكانوا ملكا له وملك المسلم
لا يسبى ولا يستغنم وان كذبوه فيما قال فهم فيء اجمعون لانهم لما جحدوا دعواه لم يعتبر
في يده فقد ادعى شيئا لا دليل له عليه من يد او عنيمة فلم يصدق واذا لم يصدق في قوله
احرارا حربيون لا امان لهم فيسترقون ولا يثبت بهذا المستامن المسلم معهم ولكنهم يخمسون وما
بقي فهو للمسلمين الذين اصابوا ذلك على سهام الغنيمة لان هذا المستامن المسلم لم يدخل
مع المسلمين دار الحرب للغزو فانما هو لاحق بهم وقد ذكرنا ان الاسير والمستامن اذا التحق
بالجند فانه لا حق له فيما كانوا اصابوا من الغنائم من قبل الا ان يقاتلوا لاحقا بعضه فيشركهم
فيما اصابوا فكذلك ههنا وان صدقه بعضهم وكذبه بعضهم فالذين صدقوه عبيد له والا
الذين كذبوه فهم فيء لان البعض معتبر بالكل والكل لو صدقوه كانوا عبيدا له ولو كذبوه جميعا
كانوا فيئا كلهم فاذا وجد التصديق من البعض والتكذيب من البعض يعتبر كل واحد في ذلك
الى اصله وكذلك ما وجد في يده من مال ودراهم او دنانير او ثياب او بقر فقال هذا لي اخذت
في هذه البلاد وما اصبته فالقول فيه قوله وهو له لما قلنا ان اليد دليل الملك في حق
الذي ادعى عليه ولان يكون للمسلم دليلا على ماله اولى ولو وجد المسلمون في دار
الحرب مسلما او مستامنا او مسلما قد اسلم من اهل الحرب وقد وجد معه من لا يدري
وانما يتميز من الرجال والنساء وذلك يتبين في يده او لا يدري في يده ذلك ام لا فادعى
انه له وصدقه في ذلك الرجال والنساء فانه لا يصدق على شيء من ذلك وذلك جميعه فيء
للمسلمين الذين اصابوه لان المسلمين لما وجدوهم فقد صاروا اهم في ايدي الكفار
فلا يصدق قوله مع المدعي على ما ادعى لغيره دليل فاذا كانوا عنه غائبين ليس لهم في يده ام
بدلا منهم في يده اولا لم يوجد دليل يدل على الملك فلم يصدق فان اقام البينة على ذلك
واذا اقام البينة ان ذلك كان في يده يوم افتتح الحصن او اقام البينة ان المنزل الذي

ان المنزل الذي وجد ذلك فيه منزله فثبتت بينته وشهوده في ذلك وردت
ذلك كله اليه لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة ولو كان الملتقط في يده متاع
او الرجال والنساء في يده معاينة وصدقوه بذلك كان القول قوله ولم يعتبر بشيء من
ذلك فيما كذلك اذا اثبت ذلك بالبينة ثم هذا الجواب يستقيم في المستأمن والاسير
على قول الكل فاما في الذي اسلم في دار الحرب فان شهدوا ان ذلك كان في يده يوم فتح
الحصن فكذلك يستقيم الجواب على قول الكل انه لابنه والبينة فاما اذا شهدوا انه له فان الجواب
الذي ذكر انه يرد اليه مستقيم على قول محمد رحمه الله فاما على قول ابي حنيفة رحمه الله فهذا
لا يستقيم هذا الجواب ويكون فيئا لان المذهب عند ابي حنيفة رحمه الله ان كل ما كان
ملكا له وهو في يد غيره مسلم من اهل الحرب او لم يعرف انه في يد المسلم يكون فيئا وعند محمد رحمه الله
لا يكون فيئا فيكون كالحربي المستأمن وههنا لم يعرف انه في يد هذا المسلم وان عرف
انه ملكه بالبينة فيكون فيئا عند ابي حنيفة رحمه الله وعند محمد رحمه الله لا يكون فيئا وان
شهدوا ان هؤلاء الرجال والنساء كانوا في يده حين افتتح الحصن او في منزله
ولم يشهدوا انهم عبيده واماؤه وهم ينكرون ان يكونوا عبيدا له وادعوا انهم لو كانوا
احرارا لم ينتفع بذلك وكانوا فيئا للمسلمين لانهم لم يثبتوا للمدعي الا المجرد اليد
واليد في بني ادم لا تدل على انه مملوك وهي دلالة على الملك لصاحب اليد بعد ثبوت
كونه مملوكا فانه ذكر في الجامع الصغير اذا كان في يد رجل صبي صغير يعبر عن نفسه او رجل
بالغ وزعم ذو اليد انه عبده وقال الصبي لا بل انا حر الاصل فالقول قول الصبي انه
حر ولو اقر انه عبد ولكنه قال انا عبد فلان لرجل اخر غير ذي اليد وفلان يدعي
فالقول قول الذي العبد في يده وكذلك ذكر عقيبه كل شيء ليس في يد غيرك
وسعك ان تشهد بالملك له ما خلا العبد والامة فاذا لم تدل اليد على الملك كان
القول قولهم انهم احرار وصاروا فيئا للمسلمين قال ولا يقبل في هذا الا شهادة العدول
المسلمين لان هذه الشهادة تبطل حق الاستغنام على المسلمين فلا تقبل على ابطال
حق المسلمين الا شهادة المسلمين وكذلك الذمي يوجد في دار الحرب مستأمنا او
اسيرا فيدعي شيئا مما يدعي المسلم فهو بمنزلة المسلم في جميع ما وصفت لك مما يصدق
فيه المسلم يصدق فيه الذمي وما لا فلا لان مال الذمي معصوم عن الاستغنام كمال المسلم
فيستوي الجواب في المسلم والذمي جميعا ولو ان المسلم او الذمي وجده المسلمون
مع امرأة في دار الحرب فسألوه عنها فقال هذه امرأتي تزوجتها في دار الحرب
وصدقته المرأة في ذلك فهي امرأته لانهما تصادقا على النكاح والنكاح يثبت بالتصادق
والمرأة في يده فصدقته على النكاح او كذبته لان تزوجه لو كان ظاهرا عيانا لم يخلصها
من السبي فاذا لم يكن ظاهرا اولى ولا يكون تزوجه اياها امانا لها لانه تزوجها في دار الحرب
ولو افتتحها بالامان في دار الحرب لم يجز امانه على المسلمين فلان لا يصير بالتزوج
امانا في حق المسلمين اولى فان كان معها اولاد صغار فقال هؤلاء اولادي منها
وصدقته المرأة في ذلك فالاولاد احرار لا سبيل عليهم فان كان الاب مسلما فهم مسلمون

مسلمون باسلامه وان كان ذميا فهم ذميون بذمته لان الاولاد في يده فيقبل قوله
على دعواه فيهم فقد صارت هي والاولاد الذي في يدها في يد الزوج واذا ثبت اليد
للزوج كان القول قوله فيهما فيثبت فيكون حرا لانه ولد من ابوين حرين لان
الاب حر مسلم او ذمي والمرأة وان كانت حربية فهي حرة الى ان يظهر المسلمون عليها
واذا ولدته كان هذا الولد حرا مسلما او ذميا تبعا لابيه والحر المسلم او الذمي لا
يسترق وان كانت حبلى فهو ما في بطنها في للمسلمين الذين اصابوها لان الولد ما دام
في بطنها فهو جزء من اجزائها وبعض من بعضها ينفصل عنها بالمقراض ثم صارت هي فيئا
فالولد الذي هو بعضها يصير فيئا تبعا لها فاذا ولدته فان كان ابوه مسلما كان مسلما
لان الولد يتبع خير الابوين دينا الا ان الاسلام لا ينافي الرق والسبي فيكون عبدا للغانمين
وان كانت الامة معروفة انها في يد المسلم او الذمي او وجدها المسلمون في يده ومعها
اولاد لها صغار فقال المسلم او الذمي هذه امرأتي وهؤلاء اولادي وكذبته بما قال
او قالت هؤلاء ولدي وليست لهذا المدعي بزوجة ولا هؤلاء بولده فان النكاح لا يثبت
لتكاذبهما ثم القياس ان الاولاد فيء للمسلمين وفي الاستحسان الاولاد اولاد المسلم
او الذمي احرار لا سبيل عليهم والمرأة فيء وجه القياس في ذلك وهو ان الاولاد في حجرها
وفي يدها واذا لم يثبت النكاح بينهما فلا يثبت له يد على الاولاد الذين في يدها فقد ادعى الاولاد
وليس له عليهم يد فلا يصدق ووجه الاستحسان في ذلك وهو انه عرف كون المرأة في يده
وكونها في يده يوجب كون الاولاد في يده واذا صار في يده كان القول قوله في حرية
الاولاد والنسب وكان تكذيبها بمنزلة تصديقها اذ الحرية اوسع وقد استحسن الا ترى
ان العبد المأذون له في التجارة اذا كان في يده صبي صغير فقال هذا لقيط التقطته قبل
قوله وكان حرا وان كان العبد لا يملك تحريره وعتقه وما ذلك الا استحسانا للحرية ولو
ادعى انها ام ولده وان هؤلاء ولده منها وهي معروفة انها في يد المسلم وانكرت
ذلك فانها فيء للمسلمين لما علمنا ان اليد فيها لغيره وانه على الرق فكان القول قوله
الا ترى انه لو ادعى انها امته وانكرت هي كان القول قولها انها حرة وكانت فيئا
وكذلك لو انكرت امومية الولد واما الاولاد فالاولاد احرار لا سبيل عليهم في الاستحسان
لما قلنا انه عرف له يد فيها فكان يثبت بذلك يده على الاولاد الذين في يدها فكان
القول قوله فيهم وان صدقته انها ام ولده فان القول قول المسلم فلا يكون فيئا والاولاد
احرار لانه لو ادعى بعد ظهور يده فيها انها امته وصدقته في ذلك كان القول قوله
ولم يكن فيئا فلان يصدق على انها ام ولده اولى فان لم يكن في يد المسلم او الذمي و
لا يدري اكانت في يده اولم تكن فقال هذه زوجتي او ام ولدي وهؤلاء الولد الذي في
يدها ولدي فان اقرت بذلك كانوا اولاده ويثبت نسب الولد وكانوا احرارا لا سبيل عليهم
لان الاولاد محتاجون الى ثبوت النسب فيثبت النسب بتصديق ذي اليد واذا ثبت النسب
فهم مسلمون او ذميون ولا يسترقون واما المرأة فان ادعت النكاح كانت فيئا لان
النكاح الظاهر لا يمنع السبي والاسر فهذا اولى ان لا يمنع وان اقرت انها ام ولده

واذا ولدت كان الولد حرا مسلما تبعا لابيه والحر المسلم لا يسترق

وان كان ذميا فهو ذمي تبعا

لم يثبت للمسلمين عليها يد

لو كانت ام ولد لا سبيل عليها في الاستحسان لان امومية الولد تثبت تبعا للنسب والنسب قد
ثبت فيثبت امومية الولد تبعا له وام الولد لا تسبى وان كذبته بما قال كانت المراة
وولدها فيئا للمسلمين ولا يصدق على ما ادعى من ذلك لانه ادعى وليس له فيه ولا في
اولادها يد ظاهرة وذو اليد كذبته في ذلك فلا يقبل دعواه بغير دليل كما لا تقبل منه
الدعوى بهذه الصفة في دار الاسلام الا ان يقيم البينة على ما ادعى من ذلك لان الاولاد
احرار وكانت الجارية ام ولد له وتكون الزوجة فيئا لان الثابت بالبينة كالثابت
معاينة وان قامت البينة ان ذلك كان في يده او في منزله يوم ظهر عليه كان الجواب
فيه والجواب فيما اذا عرف انه في يده بغير بينة سواء فان صدقته صارت ام ولد
له والاولاد ثابتو النسب منه احرار لا سبيل عليهم واما الزوجة تكون فيئا وان
كذبته فالاولاد احرار وهي في لا نصدقها ام ولد لان الرق لا يثبت بمجرد اليد مع الاحتمال
قال واذا وجد في يد المسلم الذي وصفنا لك رجل او امراة فقال هذا غلامي او امتي
جئت بهم من دار الاسلام وصدقه بذلك العبد او الامة فهو مصدق على ما قال من
ذلك لانه لو قال اشتريتهم من دار الحرب وصدقوه في ذلك صدق فلان يصدق
فيه اولى وكذا الذمي يصدق في ذلك لانه في ذلك بمنزلة المسلم في عصمة ماله فكذلك
في رقبته في حكم فان كان في يد احدهما امراة كبيرة فقال هذه امراتي جئت بها
معي من دار الاسلام وصدقته المراة بذلك فهو مصدق في ذلك ولا سبيل عليها
لان اقرار الرجل جائز ان يقع بالمراة والاب والابن ومولى العتاقة فعند اقراره
بانها امراتي ثبت النكاح بينهما نصا وفيها قاذا ثبت النكاح بقيت على الحرية
ضمنا وتبعا كما لو كانت معروفة بانها امراته وكذلك لو كان مع احدهما امراة
كبيرة فقال هذه ابنتي او امي او اختي او عمتي او ذات رحم محرم مني وصدقته بذلك
فهي حرة لا سبيل عليها اما اذا قال هذه ابنتي فلان النسب قد ثبت بقولهما
كالابنة المعروفة واما في ذوات الرحم المحرم فالقرابة التي تدعي لا تثبت لو كانت الدعوى
في دار الاسلام فكذلك لا تثبت اذا كانت الدعوى في دار الحرب الا انه لما قبل
قوله فيهن لان الحربي لو استامن على نفسه وماله فخرج الى دار الاسلام بهن
فقال هذه اخواتي وعماتي وخالاتي قبل قوله فيهن وصرن امنات تبعا له لما
ان الظاهر انهن لا يخرجن الى دار الاسلام الا بمحرم فكذلك يقبل قول الذمي والمسلم
فيهن في دار الحرب ويجعلن تبعا له في الخروج الى دار الحرب لما ان الظاهر انهن
لا يخرجن بانفسهن واذا كان مع احدهما رجل كبير فقال هذا ابني او شيخ فقال
هذا ابي فصدقه الرجل بذلك فهو حر لا سبيل عليه لان الابوة والبنوة تثبت بتصادقهما
لما عرف ان اقرار الرجل بالابن والاب جائز في دار الاسلام فكذلك جائز في دار
الحرب فاذا ثبت النسب ثبتت الحرية تبعا فلا يسترق كما لو كان ذلك ظاهرا
ظهورا فان قال هذا اخي او عمي او خالي او رجل من المسلمين دخل معنا وكان معه امراة
فقال هذه امراة من المسلمين او من اهل الذمة دخلت معي فان كان مسلما صدق فيه

صدق على ذلك كله اذا صدقوه بذلك الذي معه وان كان الرجل الذي يقول هذا المسلمين
ذميا لم يصدق لان الذمي ليس ممن يوجه برجال الى دار الحرب وقال هؤلاء اخوتي
واعمامي لم يقبل قوله فيهم ولم يكونوا تبعا له في الامان فكذلك قول الذمي لا يقبل فيهم
في دار الحرب ولا يكونون تبعا له ولا يقبل قوله فيهم من حيث النسب ولانه شهادة
في امر المال لم يقبل خبره فكذلك ههنا فاما قول المسلم انه عبد او رجل من المسلمين دخل
معي شهادة منه في امر من امور الدين وقول الواحد في امور الدين مقبول فان كان الرجل
الذي مع الذمي يدعي الاسلام وعليه علامات المسلمين ولباسهم وهيئتهم صدق انه
مسلم ولم يكن فيئا لانه يقبل قول الرجل انه مسلم اذا كان عليه علامات الاسلام
ووقع في القلب انه مسلم فاذا كان مع السيماء قول الذمي اولى ان يصدق قال
وان كان الذي مع الذمي لم يدع انه مسلم ولكنه ادعى انه ذمة للمسلمين وصدقه
الذمي بما قال وحاله لم يصدق الذمي لما قلنا ان قول الذمي في امر من امور الدين لا
يقبل وان كان عدلا الا ان يكون لاهل الذمة زي ولباس يخبر زي اهل الحرب
ولباسهم وانه يعرفون به انهم ليسوا على ما عليه اهل الحرب من ذلك او كان
اكبر الراي والظن انه من اهل الذمة خلى سبيله ولم يجعل فيئا لما قلنا ان هذا ليس من
امور الدين وما هو من امور الدين يجوز الحكم فيه بالعلامة والتحري وكذلك العبد
المسلم اذا كان عدلا قبلت شهادته فيه لان هذا من امور الدين وقول العبد
في امور الدين مقبول كما يقبل في هلال رمضان ورواية الاخبار وكذلك لو ان
رجلا مسلما عدلا شهد لبعضهم انه كان حربيا فاسلم وادعى الحربي ذلك ولم يكن
عليه سيماء المسلمين صدق المسلم على ذلك وخلي سبيله الا اسيرا اذا لم يجر فيه قسمة
ولا بيع فاما اذا جرى فيه قسمة او بيع لم يصدق على ذلك لانه قبل القسمة هي شهادة
على امر من امور الدين فيقبل قوله وبعد القسمة فيه ابطال ملك المسلم فلا يبطل ملكه الا
بشهادة رجلين وكل شيء صدق فيه المسلم المعروف والذمي المعروف في الرجل
اذا كان عليه سيماء المسلمين ولا يعرف انه مسلم يصدق فيه يعني فيما في يده من
الاموال والرقيق لانه اذا حكم باسلامه بالسيماء صار بمنزلة المسلم المعروف الا
ترى انه يصلى عليه اذا مات ولا يجري عليه سبي كالمسلم فكذلك هذا يجعل كالمسلم
المعروف وكل شيء صدق فيه الذمي المعروف فالمسلم المعروف مصدق فيه وان
كان غير عدل لان الذمي لا يكون اعلى حالا من المسلم الذي ليس بعدل الا ترى ان
الذمي العدل لو اخبر بنجاسة الماء لا يقبل كما لا يقبل قول الفاسق ثم لما صدق
فيه الذمي العدل فلان يصدق المسلم الذي ليس بعدل اولى وكل شيء مما وصفت
لك لا يصدق فيه المسلم الا ان يكون عدلا فان الذمي لا يصدق فيه وان كان
عدلا حتى لو شهد الفاسق ان هذا الرجل اسلم قبل ان يؤسر لم يصدق فيه فالذمي
وان كان عدلا لا يصدق فيه لان المسلم الفاسق اعلى حالا من الذمي العدل فلما لم
يقبل قوله في ذلك فلان لا يقبل قول الذمي اولى واذا دخل المسلم دار الحرب بامان

من امور الدين ولانها دلالة الذمة في امور ... الا ترى انه لو اخبر بنجاسة ...

وصفت

ولو ان مسلما دخل

امان او كان اسيرا فيهم او اسلم رجل منهم فظهر المسلمون على بعض تلك الحصون وفي يده
رجال ونساء فقال هؤلاء بنيّ وبناتي وعماتي وخالاتي وقال اني وجدتهم في دار الحرب
ولم يسلموا فهم فيء ولا يكون شبهة ان اجعلهم اليه امانا لهم لان هؤلاء ليسوا بتبع له في الاسلام
فلم يصيروا مسلمين باسلامه فبقوا اهل حرب لا امان لهم اذ لو ثبت لهم الامان لثبت
بالضم الى نفسه ولو صح لهم بالامان لا يجوز امانه على المسلمين فالضم الى نفسه اولى
ان لا يوجب لهم امانا في حق المسلمين فاما ولده الصغير فان كان مسلما فهو مسلم لا يجري
عليه سبي وان كان ذميا فهو ذمي مثله لا يجري عليه سبي لانه بالضم الى نفسه صار
تبعا له وبالتبعية يثبت الاسلام او الذمة فلا يسبون فان قال المسلم وجدتهم اسراء
في ايدي اهل الحرب وهم مسلمون وليس عليهم سيما المسلمين فان كان المسلم عدلا
حرا او عبدا فهو مصدق وان كان غير عدل من المسلمين او كان ذميا عدلا لم يصدقا
على شيء من ذلك بخلاف ما اذا قال جئت بهم من دار الاسلام فانه مصدق سواء
كان فاسقا او ذميا والفرق بينهما ان يقال وهو انه لما قال وجدتهم اسراء
في ايدي المشركين فقد اقر ان اهل الحرب جعلوهم تبعا لانفسهم عبيدا او اماء فقوله
بعد ما صاروا تبعا لهم انهم من دار الاسلام شهادة منه لهم بمنزلة ما لو شهد انهم
كانوا حربيين فاسلموا قبل ان يؤسروا وهي شهادة على امر من امور الدين فيقبل
اذا كان عدلا ولا يقبل اذا كان فاسقا او ذميا وهذا المعنى معدوم فيما اذا قال
جئت بهم من دار الاسلام فيصدق فيه عدلا كان او فاسقا مسلما كان او ذميا
لهذا المعنى الذي بيّنا واولاده الصغار لا يكونون فيئا لان الولد الصغير صار
في يده تبعا له فيصير مسلما باسلامه او يكونون عليهم سيما المسلمين فيكونون
احرارا بحكم السيما لا بقول المستأمن او الذمي ولو اخذهم المسلمون وليس عليهم سيما
يعرفون به مثل لباس ولا خضاب ولا قراءة قرآن ولا غير ذلك فشهد لهم بما ادعوا
من ذلك اهل الحرب الذين كانوا معهم او قوم من اهل الذمة او قوم مستأمنون
من اهل الحرب او كتب بذلك اهل الحرب الى امام المسلمين لم يقبل شيء من ذلك
وكانوا فيئا لان هذه شهادة منهم على امور الدين وفيه ابطال حق المسلمين
وفي كل ذلك شهادة مردودة فان جاء من ذلك امر مشهور معروف يشهد عليه
العوام من اهل الحرب فيقع في قلوب المسلمين انه حق فالقوم احرار لا سبيل عليهم
لان الاشتهار بخبر العوام يوجب العلم اكثر مما يوجبه السيما والعلامة لان العوام
منهم لا يتواطؤون على الكذب والسيما قد يختلف ثم بالسيما يحكم بكونهم مسلمين
فبالشهرة اولى الا ترى ان مسلما غريبا لو نزل في قوم من المسلمين واخبرهم
انه فلان بن فلان الفلاني لم يسع احدا من القوم ان يشهد له على نسبه بقوله فان
كان معه رفقة قوم من اهل الذمة فاخبروا بذلك اهل محلته حتى صار معروفا مشهورا
ووقع في قلوب اهل المحلة انهم صادقون وسع اهل المحلة ان يشهدوا على نسبه
لان الاشتهار وقع بخبر اهل الذمة فكذلك الاسلام اذا اشتهر يقبل لهم حكم باسلامهم ولو

وذلك مردود

ولو ان قوما من اهل الحرب اسرهم المسلمون وليس عليهم سيما اهل الاسلام ولا اهل
الذمة فادعوا انهم مسلمون او اهل ذمة فلم يصدقوا بذلك ولم يدعوا ذلك حتى اخرجهم
الامام الى دار الاسلام فلم يقسمهم ولم يبعهم حتى شهد رجل من المسلمين عدل لبعضهم انه
مسلم او انه رجل من اهل الذمة صلحية فشهادته تقبل وشهادته بذلك في دار
الاسلام او في دار الحرب سواء لان نفس الاخراج الى دار الاسلام لا يجعله ملكا لرجل خاص
فلم يتأكد ذلك الحق الثابت العام فالشهادة وقعت على اسلامه والحق فيه لجماعة
المسلمين فيقبل كما يقبل اذا وقعت في دار الحرب فان باعهم الامام او قسمهم ثم ان رجلا
من المسلمين شهد لبعضهم انه مسلم او ذمي لم تقبل شهادته لانه صار ملكا خاصا لرجل
منهم فلا يبطل ملكه الا بشهادة رجلين وقد ذكرنا في الباب الذي قبل هذه المسألة
اختلاف روايتين ثم اذا شهد بعد البيع او بعد القسمة بطل البيع والقسمة لانه ظهر
ان البيع والقسمة جرى فيه وهو حر فكان باطلا فان تفرق المسلمون عوض ذلك الذي
وقع في سهمه قيمته من بيت المال وعوض المشتري مثل الثمن من بيت المال لانه استحق
نصيبه ولا تقبل في هذا شهادة اهل الذمة وان كان الذي اشتراه ذميا لان
هذه الشهادة وقعت على المسلمين الا ترى انها لو قبلت رجع المشتري على
المسلمين في بيت مالهم بالثمن ولو ان رجلا اخذه المسلمون وهو من اهل الحرب فادعى
ان رجلا من المسلمين امنه وهو في الحصن قبل ان يؤخذ فيقبل ذلك المسلم عليه او في الحال
فاقر انه امنه لم يصدق على ذلك حتى يشهد رجلان مسلمان غير الذي امنه لان الذي
امنه يشهد على فعل نفسه وهو العقد الذي عقده فقوله مردود ويبقى بعده مجرد دعوى
الحربي انه امنه من غير دليل فلا يصدق وهذا بخلاف ما اذا شهد مسلم انه اسلم
قبل ان يؤسر فان شهادته تقبل ويخلى سبيله وهنا اذا شهد رجل مسلم عدل
غير الذي امنه على الامان فانه لا تقبل شهادته حتى يشهد رجلان عدلان ووجه الفرق
في ذلك ان الامان لا يخرجه من ان يكون حربيا فان الحربي وان امن فهو حربي من
اهل دار الحرب الا انه اعترض عارض يمنع سبيه وذلك يشبه الارتفاع واذا كان هو
من اهل الدار فسبب الرق فيه قائم فدعواه الامان يمنع حكم هذا السبب ويبطله فلا يبطل
حكم السبب الا بشهادة رجلين فاما الاسلام يخرجه من ان يكون من اهل الحرب فلما
ادعى انه مسلم فقد انكر سبب قيام الرق فيه وكونه من اهل دار الحرب فشهادة المسلم
انه من اهل دار الاسلام شهادة على امر من امور الدين فيقبل فيه قول الواحد فان شهد
جماعة كثيرة فاذا هم عبيد او محدودون في قذف او غير ذلك الا انهم عدول غير فسق
ذلك او من فسق قبلت شهادتهم بالاسلام لان الجماعة الكثيرة لا يتوهم فيهم تواطؤهم
على الكذب لانهم لو اجتمعوا على ذلك لفشى سرهم فقول الجماعة يوجب العلم في قلوب
الناس انه حق فيؤخذ بقولهم كما يحكم بالسيما الذي توجب العلم انه مسلم قبل ان يقسم
او يباع فاذا وجب انه ملك لرجل مسلم لم يقبل الا بشهادة رجلين مسلمين عدلين
قال واذا وجد المسلمون رجلا من اهل الحرب في دار الحرب ليس عليه سيما المسلمين ولا

فاذا قسم او بيع لا تقبل شهادة
رجلين ...

مسلما، اهل الذمة فقال انا رجل ذمي وشهد له رجل مسلم عدل انه مسلم كان الرجل الماخوذ فيئا ولم يكن مسلما ولا ذميا لان ما ادعاه الماخوذ لم يشهد له الشاهد والذي يشهد له الشاهد قد كذبه فيه الماخوذ فلم يثبت له الاسلام ولا الذمة فبقي حربيا مسترقا ولو شهد له المسلم العدل انه ذمي وقال الماخوذ انا رجل مسلم ولست كما قال الشاهد فالقياس في هذا انه فيء للمسلمين ولكن في الاستحسان اجعله مسلما ولا اسبيه فوجه القياس فيه انهما اختلفا في السبب فما ادعاه الماخوذ لم يشهد له الشاهد فلم يثبت وما شهد له الشاهد لم يدعه الماخوذ فلم يثبت واحد منهما فيكون فيئا ودليل الفصل الاول ووجه الاستحسان في ذلك وهو ان التوفيق ممكن بين الدعوى والشهادة لان الذمي قد يسلم بعد الذمة فيجعل كانه كان ذميا كما يشهد به الشاهد ثم اسلم في الحال فلما كان التوفيق ممكنا يوفق فاما في الفصل الاول التوفيق غير ممكن لان بعد الاسلام لا يكون ذمة فاعتبر التكاذب في السبب ولان في الاسلام ذمة وزيادة لان الذمة هي العهد قال النبي صلى الله عليه وسلم من احضر ذمة مسلم كان عليه كذا وكذا غير ان الاسلام اعلى الذمتين فالشاهد شهد ببعض ما ادعاه المدعي والشاهد اذا شهد ببعض ما ادعاه المدعي تقبل شهادته بمقدار ما شهد فكذلك هنا تثبت بشهادته الذمة فبعد ذلك حكم باقراره بالاسلام بعد ثبوت الذمة اذ الذمي قد يسلم بعد الذمة فلهذا قبلت شهادته استحسانا ولو قال انا ذمي ولست بمسلم فشهد شاهدان عدلان مسلمان انه مسلم جعلته مسلما لانه يثبت الاسلام بشهادة الشهود وجحوده بعدما ثبت الاسلام بشهادة الشهود ردة منه فيجعل كانه مسلم ثم ارتد فيقال له ما قال للمرتدين فان اسلم فهو حر وان لم يرجع الى الاسلام قتل ولو ان رجلا من المسلمين اخذ في دار الحرب ومعه بقر وغنم ورمك يسوقها قوم فقال هذا كله لي وهؤلاء اجرائي قوم من اهل الذمة دخلوا معي من دار الاسلام وصدقوه بما قال فالقول قولهم ولا سبيل عليهم لان هذا المال في يد القوم والقوم لما صدقوه فقد اقروا انهم في يده وان ما في ايديهم من المال في يده وقد ذكرنا ان المسلم المستامن اذا ادعى ان ما في يده له صدق في ذلك وان كذبه الذين ذلك في ايديهم فيحلف لو اخذ ذمة كما قال وجميع ما في ايديهم له فالقول قولهم وهم ذمة وذلك لان المسلم قد شهد لهم بالذمة فتثبت الذمة بشهادته واقوا ثبت الذمة وقد اكروا الاجارة لم يصيروا في ايديهم فالمال ثمة في يد المسلم فيكون المال له ولو قال المسلم المعروف هؤلاء الذين يسوقون الغنم قوم من اهل الحرب استاجرتهم يسوقون لي وهي كلها لي وصدقه بذلك الذين معهم ولا يعرف ان ذلك في يده الا بقولهم فجميع البقر والغنم فيء ولا يصدق على شيء من ذلك لان الاجراء لا يصيرون امنين بعقد الاجارة لان الامان لا يثبت لهم لو صح لهم الامان في دار الحرب فيعقد الاجارة اولى ان لا يثبت لهم الامان فاذا لم يثبت لهم الامان صاروا فيئا للمسلمين والاشياء التي في ايديهم فيفيء الذين معهم فان كان يعلم ان ذلك كان في يده فدفعا اليهم ليسوقها ومعه رجلين مثل اجارة لانه ذو عرفنا انها ثابتة

لانه اذا عرف ذلك كان بمنزلة ما لو ... المسلم

ثابتة فصار كانها في يد المسلم والمسلم لا يغنم فما في يده لا يغنم والذين يسوقون ذلك فيء للمسلمين وان علم انهم اجراء له لان عقد الاجارة لا يتضمن طلب الامان والامان لا يثبت لهم في دار الحرب فان اخرجهم المسلم الى دار الاسلام صاروا امنين لان صح الامان يصح المسلم في دار الاسلام فكذلك يثبت بعقد الاجارة والله تعالى اعلم بالصواب

يثبت لهم المسلمين

باب الدعاء الى الاسلام

لم يذكر هذا الباب في عامة النسخ قال محمد رحمه الله لو ان قوما من اهل الحرب لم يعلم الاسلام ولم يدروا كيف هو فغزاهم المسلمون فدعوا الى ان يسلموا فابوا الامر الذي على المسلمين ان يجيبهم الى ذلك وهم في منعة حتى قاتلهم وظهر عليهم فانه ينبغي له ان يعرض عليهم الاسلام فان اسلموا خلى سبيلهم وسلم لهم اموالهم وذراريهم وارضهم لان القتال لم يشرع لاجل الاسلام على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وهؤلاء لما سالوا الاسلام فقد رغبوا فيه فكان يجب على الامام ان يصف لهم الاسلام قبل المقاتلة حتى يسلموا فاذا قاتلهم ولم يصف لهم الاسلام فقد اخطا فيه فيجب عليه ان يرجع عن خطائه فيعرض عليهم الاسلام بعد الظهور عليهم فان اسلموا صاروا كانهم اسلموا قبل الظهور عليهم فيبقوا احرارا كما كانوا وان ابوا ان يسلموا جعلوا ذمة لانهم رضوا في يدي المسلمين امنين لان قتالهم حرام على الامام لما دعوا الى الاسلام فلا يجعلون فيئا ولكن يجعلون ذمة فان اخطا الامام فسباهم وخمسهم وقسمهم ولم يفعل فانه ينبغي له ان يرجع عن خطائه فيعرض عليهم الاسلام لما قلنا انه اخطا حيث سباهم وهم راغبون في الاسلام والخطا لا يستدام ولكنه يرجع عنه فان اسلموا خلى سبيلهم وابطل القسمة فيهم ورد عليهم اموالهم وان ابوا الاسلام جازت قسمتهم ولا يجعلهم ذمة بعد ذلك لان الامان لم يثبت لهم صريحا ليمنعهم الامان من القسمة انما يثبت الامان حكما لطلبهم الاسلام ولما ابوا الاسلام ظهر ان طلبهم لم يكن طلب رغبة في الاسلام وانما كان طلبهم طلب لدفع القتال عن انفسهم فنزلوا منزلة قوم لم تبلغهم الدعوة غزاهم المسلمون ولم يطلبوا منه الاسلام فهؤلاء ينبغي ان يعرض عليهم الاسلام فان اسلموا فهم احرار وان ابوا الاسلام جعلوا ذمة فان قسمهم الامام جازت قسمته لما ان الموضع موضع الاجتهاد فانهم اهل حرب ليس لهم صريح الامان فنفذ حكم الامام للاجتهاد فكذلك هنا فان جهل الامام فقتل مقاتلتهم قبل ان يعرض عليهم الاسلام فلا شيء عليه في ذلك لانه قتلهم وهم اهل حرب لا امان لهم فلا يكون في قتلهم شيء كما لو اسر المسلمون قوما من المشركين فاراد الامام قتلهم فقالوا نحن نسلم لم يكن للامام ان يقتلهم حتى يعرض عليهم الاسلام فان قتلهم قبل ان يعرض عليهم الاسلام لم يكن عليه في قتلهم شيء الا انه قد اساء فيما صنع ولو قتلهم بعد ما اسلموا فان كان قتلهم بعد ما اخرجوا الى دار الاسلام ضمن قيمتهم فيكون فيئا للمسلمين لانه يتقوم بالاحراز بدار الاسلام الا انه يسقط القصاص لاجل الشبهة لانه قتل عن راي واجتهاد ولم يقتل جزافا وان قتلهم في دار الحرب لم يكن عليه ضمان قيمتهم للمسلمين لان التقوم بالاحراز بدار الاسلام ولم يوجد ولانه

فكذلك هنا

المشركين الذين حاصرهم المسلمون دعوا الى الاسلام فاجابهم الامام الى ذلك فقالوا انظرنا
يوما او يومين او ثلاثة فذلك الى الامام ان شاء انظرهم وان شاء لم ينظرهم لان المرتد
لو استنظر الامام انظره الامام ان شاء فهنا اولى فان لم ينظرهم حتى يقاتلهم فظهر عليهم
وسباهم وخمسهم وقسمهم فذلك له جائز لان الامام لما اجابهم الى ذلك تصف لهم الامام فقد
فعل ما عليه فلما استمهلوا بعد ما اجابهم الامام لهم فالتفريط جاء من قبلهم فلا يمنع الامام ظفره بهم
من حق قتلهم فجاز للامام قتلهم فاذا ظهر عليهم جاز له قسمتهم لانهم وقعوا في ايدينا وفي لهم
للمسلمين حلال فلم يثبت لهم حكم الامان فحل له الغنيمة بخلاف الفصل الاول فان في الفصل
الاول طلبوا امانا لحقن دمائهم واموالهم في الحال من غير استمهال فاذا لم يجبهم الامام الى ذلك
فالتقصير جاء من قبل الامام فكان على الامام ان يرجع عما قضى ويردهم احرارا ان اسلموا
او لا جعلهم ذمة فان كان القوم قد عرض عليهم ذلك الامر وعرفوا الى ما يدعون فقالوا انا لم المسلمون
وحاصرهم قالوا لهم نحن لنسلم فاعرضوا علينا الاسلام حتى نجيبكم اليه فان الامام لا ينبغي
له ان يفعل ذلك لانهم ربما يسلمون فيكفيه مؤنة القتال فان ابى المسلمون وامرهم
ان يفعلوا ذلك وقاتلوهم واسروهم قبل ان يسلموا فهذا جائز لهم لانهم قد عرفوا الاسلام
من قبل فامكنهم ان يسلموا في الحال قبل العرض عليهم فاذا لم يسلموا فالتقصير جاء من قبلهم فلم
يحرم قتلهم وسبيهم بتقصير من جهتهم بخلاف ما تقدم لانهم لم يعرفوا الاسلام من قبل فلا
يمكنهم ان يسلموا من غير عرض ولو ان قوما من المشركين كانوا في ناحية من الارض لم يبلغهم
الاسلام ولم يدعوا اليه اتاهم المسلمون لم ينبغ للمسلمين ان يقاتلوهم حتى يدعوهم الى
الاسلام لما روي في الحديث ان النبي عليه السلام كان اذا بعث سرية قال لهم فان
حاصرتم حصنا او مدينة فادعوهم الى الاسلام ولانهم لا يدرون لماذا يقاتلون ولو
علموا انهم يقاتلون لاجل الاسلام ربما ينقادون للاسلام فلا يحتاج المسلمون الى القتال
فان قاتل المسلمون المشركين الذين لم يبلغهم الدعوة قبل ان يدعوهم فظهروا عليهم فقد
اخطأ المسلمون في ذلك لما قلنا ان الواجب عليهم الدعاء الى الاسلام فينبغي للامام ان
يعرض عليهم الاسلام فان اسلموا خلى سبيلهم لانه ظهر انهم غير راغبين عن الاسلام فصاروا
كانهم وقعوا في ايدي المسلمين بعد ما اسلموا فيجب تخلية سبيلهم وترك اموالهم وارضيهم
وان ابوا الاسلام جعلهم ذمة يؤدون الخراج ولم يردهم حربا بعد ما ظهر بهم لما قررنا ان القتل
في هذه الحالة حرام على الامام فيصير وغنيمة وان لم يغنموا فان رأى الامام قسمتهم
او قتل مقاتلتهم ففعل ذلك ثم رفع ذلك الى حاكم اخر يرى ما صنع باطلا اجاز ما صنع من
ذلك لان الامام حكم فيهم بالقتل في موضع الاجتهاد ولانهم اهل حرب وكونهم من اهل
الحرب سبب حل قتلهم وسبيهم الا العارض وذلك العارض هو الاستحباب ردا الا
وهذا العارض معدوم فقد استحق قتلهم وسبب الاستحلال قائم فكان هذا موضع الاجتهاد
فنفذ حكمه فلا ينقض بعد ذلك ثم لا يجب ضمان ما قتل منهم عندنا وقال الشافعي رحمه الله يضمن
ديات النفوس قبل الدعوة لانهم مسلمون بدين نبي قبل الانبياء صلوات الله عليهم
فهم مسلمون والمسلم معصوم وان مات فيضمن الدية الا انا نقول بانهم اعتقدوا دينا باطلا

فظهر عليهم وسباهم وخمسهم وقسمهم جاز ذلك

ودينا باطلا واعتقد الدين الباطل كفر فكان كافرا فلا يجب بقتله شيء ثم عند الشافعي
رحمه الله يجب على القاتل مثل دية المسلم في قول بعضهم وقال بعضهم مثل دية الكتابي وقال
بعضهم يجب مثل دية المجوسي لانه اقل الديات فاذا صح الدليل على كلامه احد صنف
لم يبلغهم الدعوة ولم يسلموا اي لم يعلموا حتى يجيبوا فهؤلاء ينبغي للامام ان يبدأهم بالدعوة
فان قتلهم وسباهم قبل الدعوة ورأى ذلك صوابا فان ذلك لا يرد وان اسلموا
وقوم لم يبلغهم الدعوة او بلغتهم الدعوة فلم يعرفوا ما تفسيره فسألوا المسلمين ان يخبروهم
بدينهم فيبعثوهم عليه فهذا لا ينبغي للامام ان يقتلوهم ويأسروهم حتى يفهموهم فان اسروهم
ثم عرض عليهم الاسلام فاسلموا فانه يرد ذلك الغنيمة وقوم قد دعوا الى الاسلام غير مرة وعلموا
ما يدعون اليه فسألوا المسلمين حتى يجيبوهم فالافضل للمسلمين ان يدعوهم فان لم يفعلوا
ذلك حتى قاتلوهم واسروهم جاز ذلك للمسلمين ولا يردون احرارا بعد ذلك وان
ولو ان قوما من اهل الحرب الذين لم يبلغهم الاسلام ولا الدعوة اتوا المسلمين في دارهم
يقاتلونهم فقاتلهم المسلمون بغير دعوة ليدفعوا عن انفسهم فقتلوا منهم وسبوا واخذوا اموالهم
فهذا جائز للمسلمين يخمس ذلك ويقسم ما بقي بين من اصابه لان المسلم لو شهر سيفه
على مسلم حل للمشهور عليه قتله للدفع عن نفسه فههنا اولى والمعنى في ذلك انهم لو اشتغلوا
بالدعاء الى الاسلام ربما ادى الى السبي والقتل على حرم المسلمين واموالهم وانفسهم فلا
يجب الدعاء بخلاف ما اذا كانوا الغزاة في بلادهم فانه لا ينبغي للمسلمين ان يقاتلوهم
حتى يدعوهم لانهم لا يقاتلون دفعا وانما يقاتلون لاجل الاسلام فلا بد من الدعاء الى
الاسلام ولو ان قوما من مشركي العرب من عبدة الاوثان لم تبلغهم دعوة الاسلام
الا انهم قد سمعوا الاسلام ولم يدروا ما هو فاغار عليهم المسلمون فظهروا عليهم فينبغي للامام
ان يعرض عليهم الاسلام فان اسلموا خلى سبيلهم لانهم وقعوا في ايدينا بغير قتال لا محالة
ولم يوجد منهم اباء الاسلام بعد وان ابوا ان يسلموا حبسوا في السجن الى ان يسلموا ولا
يقتلون لانه لا وجه الى ان يضرب عليهم الجزية لقوله عليه السلام لا يجتمع في جزيرة العرب
دينان ولا وجه الى ان يقتلوا لانهم وقعوا في ايدينا لا على وجه المحاربة فكانوا بمنزلة
المستأمنين فلم يبق وجه الا الحبس وان مات على الكفر لم يجز على ذراريهم سبي وصارت
اموالهم مواريث لورثتهم لانهم في حكم المستأمنين واموال المستأمنين وذراريهم
لا تغنم فان رأى الامام حين ابوا الاسلام ان يقتل المقاتلة ويسبي الذرية ويغنم
الارضين والاموال ففعل جاز ما صنع من ذلك لانهم وقعوا في ايدي المسلمين وهم
اهل حرب ولا امان لهم قصدا فكان هذا موضع اجتهاد في قتل مقاتلتهم وسبي ذراريهم
فاذا فعل ذلك عن رأي واجتهاد جاز وكذلك قوم من المرتدين لحقوا بنسائهم مرتدات
فولدت لهم اولاد ثم مات المرتدون وبقي اولادهم على دينهم لا يعرفون الاسلام
لم ينبغ للمسلمين ان يقاتلوهم حتى يدعوهم الى الاسلام لانه لم يظهر منهم اباء الاسلام
فان قاتلوهم بغير الدعوة فظهروا عليهم عرض عليهم الاسلام فان اسلموا سلمت لهم اموالهم
وذراريهم لانهم غير راغبين عن الاسلام فصاروا كانهم اسلموا قبل السبي والاخذ لهم

ان اسلموا قال

ابوا حبسوا لانه لا وجه لجعلهم ذمة لانهم مرتدون والمرتد لا يضرب عليه الجزية ولا يقتلون لانهم
لم يصفوا الاسلام بانفسهم ولا يقتلون على ردتهم وان رأى الامام قتلهم وسبي ذراريهم
ونسائهم فان فعل ذلك جاز لان الموضع موضع اجتهاد وعلى ما قلنا انهم اهل حرب
لا امان لهم صحيح وكذلك قوم من مشركي العرب من عبدة الاوثان دعاهم المسلمون الى
الاسلام فابوا ان يجيبوا اليه فقاتلوهم وحاصروهم فقالوا للمسلمين ننزل على حكم الله
فقالوا لهم انزلوا فنزلوا فان المسلمين يعرضون عليهم الاسلام فان اسلموا فلا سبيل
عليهم لما قلنا وان ابوا ان يسلموا فاجبروا على الاسلام وحبسوا حتى يسلموا لانه لا وجه لقتل
لانهم خرجوا على امان ولا وجه لضرب الجزية عليهم لانهم من مشركي العرب ولا وجه لردهم الى
حصنهم لانه ليس من حكم الله ان يتركوا ليعودوا الى دار الحرب فيكونوا حربا لنا فلم يبق وجه
الا الحبس فمن مات منهم ورثه اهل ورثته لانهم في حكم المستأمنين وان رأى امام
من ائمة المسلمين ان يقبل من مشركي العرب الجزية جاز ذلك وان كان هذا خطأ لانه
للاجتهاد وفيه مدخل قال الله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الاية ثم قال حتى يعطوا
الجزية وليس فيه تخصيص ولان مشركي العرب والعجم اهل دين واحد وان اختلفت اديانهم
ونحلهم وكذلك اولاد المرتدين اذا رأى ان يجعلهم ذمة جاز ذلك لان الموضع موضع اجتهاد
وكذلك لو ان قاضيا او الامام رأى سبي مشركي العرب فخمسهم وقسمهم جاز ذلك وليس للوالي الآخر ان
يبطل ما صنع لان هذا موضع اجتهاد فانهم اهل حرب ولان المذهب عند الشافعي رحمه الله
انه يجوز استرقاق مشركي العرب وكذلك ان نزلوا على حكم الله فرأى الامام ان يخمسهم ويقسمهم
ففعل ذلك جاز وليس للوالي الآخر ان يبطل ذلك قلنا ان هذا مما يسع فيه اجتهاد الرأي والله تعالى اعلم

باب ما ينبغي للمسلمين نصرته ومن يبدؤون به

قال محمد رحمه الله اذا دخل العسكر من المسلمين ارض الحرب فاخبروا ان المشركين قد اتوا
بعض ارض المسلمين او بعض ثغورهم فان خاف اهل العسكر على اهل الثغر ان لا يطيقوا
العدو الذين اتاهم فالواجب عليهم ان ينفروا اليهم ويدعوا غزوهم لانهم اذا خافوا على
اهل الثغر فانه يفترض على كل مسلم ان ينفر اليهم وينصرهم ودخولهم دار الحرب للغزو نافلة
لهم او من فروض الكفاية وفرض العين لا يترك لفرض الكفاية ولا لنافلة ولانهم لو نفروا
الى اهل الثغر يحصل فيه شيئان اشتغال المشركين ونجاة المسلمين ولو مضوا على غزوهم
لا يحصل فيه الا قتال المشركين فكان الاشتغال بما يحصل فيه نجاة المسلمين مع قتال
المشركين اولى وان كانوا لا يخافون على اهل الثغر واكبر الرأي منهم ان القوم ينتصفون
منهم فلا بأس بان يمضوا على غزوهم ويدعوهم لانهم عسكر يخرجون الى ارض الحرب
الا ويتوهم ان العدو يميلون الى بعض ثغور المسلمين ومع هذا لا يمنعون عن الخروج
فكذلك لا يمنعون عن المضي فيه اذ لو منعوا لهذا المعنى ادى الى ترك الجهاد وابطاله ولانهم
لو مضوا في وجههم يحصل النكاية على العدو من وجهين فان اهل الثغر ينكون بالذين اتاهم
من العدو واهل العسكر ينكون بالذين قصدوهم وكل ما كانت النكاية بالعدو اكثر كان
ذلك احسن وان كانوا يخافون على اهل الثغر ان لم يعنهم المسلمون وكان قربهم للمسلمين

وان كان اهل الثغر بقرب من المسلمين او كان اكبر الرأي ان اولئك المسلمين ينصرونهم

من المسلمين انما علموا انهم ينتصفون من العدو وكان اكبر الرأي ان اولئك المسلمين ينصرونهم
كانوا في سعة من المضي الى غزوهم لما قلنا ان في المضي حصول النكاية بالعدو من وجهين
وان كان اكبر الرأي منهم ان اولئك المسلمين لا ينصرونهم فالواجب عليهم ان يرجعوا
عن غزوهم لما قلنا وانما يعمل باكبر الرأي ههنا لان غالب الرأي حكم فيما ليس فيه دليل قطعي يوجب
العلم والدليل القطعي معدوم ههنا فكان غالب الرأي حكما فيه ولو ان عسكرين من اهل المسلمين
دخلوا ارض اهل الحرب متفرقين كل عسكر من ناحية فبلغ احد العسكرين ان العدو قد فرقوا
فرقتين فاتى فريق منهم ثغرا من الثغور الثغر الذي خرجوا منه او غيره واتى فريق منهم العسكر
الآخر الذين دخلوا معهم وخافوا على الفريقين جميعا ان لم يعينوهم فانه ينظر ان كان هذا
العسكر يحتال لو تفرقوا فرقتين فتذهب فرقة الى العسكر الآخر وفرقة الى الثغر وظنوا
انهم ينتصفون من عدوهم تفرقوا فرقتين فيأتي كل فريق منهم احدى الطائفتين حتى
يعينوهم الى عدوهم لان فيه النكاية بكل عدو والنجاة لكل فريق من المؤمنين فكان عليهم
ان يفعلوا ذلك وان كانوا لو تفرقوا فرقتين لم يغنوا شيئا فيما يظنون فانهم لا يتفرقون
ولكن يأتون اهل العسكر الذين في دار الحرب فيعينوهم فيدعون اهل الثغر لان الخوف
عليهم اشد وهم من المدد ابعد فان اهل الثغور ربما يعينهم المسلمون او ينحازوا الى المسلمين
والعسكر الذين اتاهم العدو لا يعينهم المسلمون في دار الحرب ولا يجدون ملجأ ينحازون اليه فكان
العسكر الآخر اولى بالاعانة لهم من اهل الثغر وان كان اكبر الرأي من اهل العسكر الذين يخرج
ان العسكر الآخر لا ينتصفون من عدوهم اتوا اهل الثغر وتركوهم لان اهل العسكر لا
يحتاجون الى اعانتهم واهل الثغر يحتاجون فالميل اليهم اولى وان كان اكبر الرأي الى
الاعانة والنصرة من اهل هذا العسكر ان الفريقين جميعا لا ينتصفون من عدوهم الا
ان العسكر الآخر الى ارض المسلمين اقرب والمسلمون الذين يعينونهم اقرب اليهم
واهل الثغر ابعد من ارض المسلمين وجب على اهل هذا العسكر ان يعينوا اهل
الثغر لان الخوف على اهل الثغر اشد والمدد منهم ابعد فاعانتهم اوجب عليهم وان
كان الامران قد استويا في الفريقين معنى الخوف عليهما ورجاء المدد لهما على السواء
فالواجب على اهل هذا العسكر ان يعينوا اقرب الفريقين منهم على عدوهم لان عدوهم
اقرب العدو من هذا العسكر والله تعالى امر بقتال الاقرب من العدو بقوله
تعالى قاتلوا الذين يلونكم من الكفار ولانهم لو اتوا اقرب الفريقين ربما يهزمون ذلك
العدو ثم يذهبون الى الفريق الآخر فينصرونهم فيكون فيه النكاية بالعدوين جميعا فكان
الابعدون الخوف عليهم اشد والمدد منهم ابعد حيث لا يعدون من المسلمين
وترك الاقربون لانه انما يجب الذهاب اليهم لاجل الخوف فاذا كان الخوف على
الابعدين اشد كانوا اولى بالنصرة من الاقربين وان كانوا في القرب منهم على السواء
والخوف عليهم سواء اتوا اهل الثغر لان الضرر على المسلمين في هلاك اهل الثغر
اكثر لان فيه هلاك حرم المسلمين والمسلمون يذلون بهلاك اهل الثغر فكان
الذب عن حرم المسلمين وفيه اعزاز جميع المسلمين اولى قال ولو ان عسكرا

يعمل باكبر الرأي

ربما يهزم الاقرب فيذهبون الى الابعد فينصرونهم فيه النكاية بالعدوين ذلك

من المسلمين دخلوا ارض العدو ودخل كل فريق منهم ناحية من النواحي فالتقى العدو وعسكرين من تلك
العساكر وتركوا العسكر الثالث ناحية العسكر الثالث يمكنه فان كان اكبر الرأي من اهل العسكر
الثالث ان اهل العسكرين الآخرين ينتصفون من العدو ومضوا على غزوهم لان العسكرين
الآخرين لا يحتاجون الى عونهم وان كان اكبر الرأي منهم ان احد الفريقين ينتصف والآخر
لا ينتصف اتوا الفريق الآخر الذي لا ينتصف لما قلنا ان في هذا انكاية العدو ونجاة
المسلمين وان كان اكبر الرأي منهم ان الفريقين لا ينتصفون ممن ناواهم وان تفرقوا لم يغنوا
شيئا فان كان احد العسكرين اقرب الى دار الاسلام اتوا العسكر الآخر وتركوهم لما
قلنا ان الخوف عليهم اكثر وان كان حال العسكرين حالا واحدة اتوا اقرب العسكرين
منهم وان كان العسكر الآخر يهلك لان عدو ذلك العسكر اقرب منهم فان كان الذين
يلونهم قليلا والآخرون كثيرا بدأوا بالاقرب فالاقرب ولم ينظر الى القليل والكثير لان خوف الآخر
اوجب الآن يأتي امر هذا يتضرر المسلمين ضررا شديدا ويخافون ان يهلك المسلمون
به ويقتلون فاذا كان الامر هكذا اتوا الكثير لان المصلحة في هذا اكثر وان كان الذين
يلونهم اكثروا لا يعدون اقل لا يكون الا يعدون اولى بالنصرة ولكن الاقرب اولى لان رب
قليل ينتصفون من كثير ورب كثير لا ينتصفون من قليل فحق النصرة لا يتعلق بالقلة والكثرة
وانما يتعلق بالقرب والبعد والله تعالى اعلم بالصواب

باب ما يصير الحربي ذميا

قال محمد رحمه الله اذا دخل الحربي دار الاسلام بامان فاشترى ارض خراج فوضع عليه
الخراج فيها كان ذميا اعلم بان الحربي المستأمن اذا اشترى في دار الاسلام ارض عشر
او خراج فانه لا يصير ذميا حتى يزرعها فيؤخذ منه عشر او خراج وقال بعض الناس بنفس
الشراء يصير ذميا وذهبوا في ذلك الى ان شراء الارض للقرار فيصير بالشراء راضيا
بالمقام في دارنا فيصير ذميا الا انا نقول لا يصير ذميا لان الشراء قد يكون للتجارة وقد
يكون للزراعة فلا يصير راضيا بالمقام في دارنا ما لم يزرع فيؤخذ منه الخراج الا ترى انه لو تزوج
ذمية في دارنا لا يصير ذميا والتزوج للقرار فلان لا يصير ذميا بشراء الارض كان
اولى فاذا اخذ منه خراج ارضه صار ذميا يوضع عليه خراج رأسه ولم يترك يخرج الى داره
لان خراج الارض لا يجب الا على من هو من اهل دار الاسلام لانه حكم من احكام المسلمين وحكم
المسلمين لا يجري الا على من هو من اهل دار الاسلام فلما وضع على هذا المستأمن خراج في ارضه
يصير عليه من اهل دار الاسلام واذا صار من اهل دار الاسلام كان ذميا ولان الخراج
في الاعم الاغلب انما يوضع على اهل الذمة وان كان قد يثبت على المسلمين في بعض الاحوال
الا ترى ان المسلم متى اتخذ داره مزرعة وعليه يجب فيها العشر والذمي اذا اتخذ داره بستانا يجب
عليه الخراج فلما وضع على هذا المستأمن خراج ارضه فقد وضع عليه ما يوضع على اهل الذمة في الاعم
الاغلب فصار بذلك ذميا ثم قوله في الكتاب اذا وضع عليه الخراج كان ذميا وقال
بعضهم انه على ذلك وبين له انا نأخذ منك خراج ارضك ان لم تبعها ولم تخرج الى بلادك
لانه لا يجعل ذميا الا برضى منه واذا لم يزل الارض عن ملكه بعدما بين له صار ذلك منه دليل

منه دليل الرضى بكونه ذميا ومنهم من قال معنى قوله اذا وضع عليه الخراج كان ذميا اي اذا وجب
عليه الخراج وهو كريح يصير ذميا لان كونه ذميا انما يتفرع عن خراج ارضه فما لم يجب الحق
في ارضه لم يتفرع عنه صيرورته ذميا ولو ان حربيا دخل دار الاسلام بامان فاشترى
ارضا من ارض الخراج فباعها قبل ان يجب خراجها لم يكن بشرائه ارض الخراج ذميا لانه انما
يصير من اهل دارنا بوجوب الخراج عليه والخراج لم يجب فلا يصير بنفس الشراء ذميا ولو ان
حربيا دخل دار الاسلام بامان فاستأجر ارضا من ارض الخراج فزرعها فخراج الارض
على صاحبها وليس على الزارع من الخراج شيء لان الخراج يجب بازاء المنفعة والمنفعة
في الحقيقة حصلت لرب الارض لان البدل حصل له فكان الخراج عليه فان زرعها الحربي
وادى اجرها الى الذي استأجرها منه واخذ الخراج من صاحبها لم يكن الحربي ذميا بالزراعة
لانه لم يؤخذ منه الخراج الذي هو من حكم اهل دارنا فلا يصير ذميا ولكن الامام لا ينبغي له ان
يدع الحربي في دار الاسلام حتى يزرع لان الاشتغال بالزراعة تمكث ومقام في دارنا والحربي
يمنع ان يطيل الثواء في دار الاسلام ولكنه اذا قضى حاجته في دار الاسلام يأمره
بالرجعة الى بلاده فان اطال المكث بها والامام لا يعلم ثم علم فانه ينبغي للامام ان يتقدم
اليه ويخبره انه ان اقام سنة من يوم تقدم اليه اخذ منه الخراج فان رجع قبل تمام السنة فلا شيء
عليه فان اقام حتى تمت السنة اخذ الامام منه خراج رأسه حين تم السنة وجعله
ذميا ولا يدعه يرجع الى بلاده وقد مر الكلام فيه من قبل ولو ان حربيا مستأمنا في دار
الاسلام استأجر من رجل ارضا واجعل المقاسمة نصف ما يخرج فزرعها الحربي ببذره
فان على قول ابي حنيفة رحمه الله خراج الارض يجب على رب الارض وعلى قول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله يجب على المزارع في الخارج لان خراج المقاسمة بمنزلة العشر ومن استأجر
ارضا من ارض العشر فزرعها فان العشر على رب الارض في قول ابي حنيفة رحمه الله
وفي قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يجب على الزارع في الخارج فان اخذ الامام
خراجها مما اخرجت وحكم بذلك عليه وكان ذلك من رأيه فانه يصير ذميا بالاتفاق
اما على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فلا يشكل لان الخراج عندهما يجب على المستأجر والحربي
هو المستأجر فقد جرى عليه حكم من احكام المسلمين حين اخذ الامام منه الخراج فصار من
اهل دارنا فيصير ذميا واما عند ابي حنيفة رحمه الله فلان الخراج وان كان يجب على رب
الارض ولكن لما حكم به الامام على المستأجر واخذ من الخارج فقد قضى في موضع مجتهد فيه
فينفذ قضاؤه وصار الحق عليه فصار ذميا بالاتفاق ولو اشترى الحربي المستأمن
ارضا من ارض الخراج خراجها مقاسمة النصف مما تخرج او الثلث فاجرها من رجل من
المسلمين او من اهل الذمة ليزرعها ببذره فاخرجت طعاما فاخذ الامام من المستأمن
نصف ما اخرجت ورأى الامام ان ذلك على المزارع فيما اخرجت الارض فان الحربي
لا يصير ذميا لان الخراج لم يجب عليه في ارضه انما اخذ من غيره وانما ينظر في هذا الى من
يجب عليه الحق لا الى مالك الارض لان الذي وجب عليه الحق واخذ منه هو الذي جرى
عليه الحكم فيصير بالحكم ذميا سواء كان هو المالك للارض او غيره ولو كان الذي استأجرها

منه حربي مستأمن صار المستأجر ذمياً لأنه جرى عليه الحكم في زرعه ولو لم يؤاجرها
الحربي ولكنه أعارها عارية فإن كان الخراج خراج مقاسمة كان الخراج في الزرع في قولهم
جميعاً فلا يصير الحربي المعير له ذمياً لأن الحق لم يؤخذ من ماله وإن كان الخراج دراهم
فإن الخراج على الحربي المعير فيصير به ذمياً ولو غصبها إياه غاصب فزرعها وخراجها
المقاسمة فأخرجت زرعاً كثيراً فإن كانت الأرض لم تنقص شيئاً فالخراج يؤخذ من الخارج
في قولهم جميعاً لأن خراج المقاسمة بمنزلة العشر والعشر على الغاصب لأن المنفعة حصلت
له فكذلك الخراج عليه ولا يصير صاحبها المستأمن ذمياً لأن الحق لم يجب عليه في أرضه
وإنما وجب على غيره وإن كانت الزراعة نقصت الأرض فإن على قول محمد رحمه الله
الخراج يؤخذ من الخارج والنقصان لرب الأرض للإجارة فكذلك إذا كان غصباً كان
الخراج في الخارج وإن كان النقصان لرب الأرض وعند أبي حنيفة رحمه الله نقصان الأرض
بمنزلة الإجارة للأرض على ما ذكرنا إذا كان الخراج خراج وظيفة فيكون الخراج على رب
الأرض فيصير صاحبها المستأمن ذمياً عند أبي حنيفة رحمه الله وعند محمد رحمه الله
لا يصير ذمياً وإن كان خراجها دراهم فاغتصبها مغتصب فزرعها فلم ينقصها الزرع
شيئاً فخراجها على الغاصب لأن الحربي لم يستفد منفعة عن الزراعة بدلاً ولم يرض [illegible]
بتعطيل منافع الأرض فإن الأرض أخذت منه غصباً فلا يجب عليه الخراج كما لا يجب إذا
غرقت أرضه بالماء وعجز عن زراعتها ثم إذا أخذ الغاصب بخراجها لم يصر صاحبها المستأمن
ذمياً وإن أخذ خراج أرضه لأنه لم يؤخذ منه إنما أخذ من غيره فلم يجر عليه حكم المسلمين فلا
يصير به ذمياً فإن كان الزرع نقصها شيئاً نظرنا فإن كان النقصان مثل الخراج أو
أكثر فإن المستأمن يأخذ ذلك النقصان ويؤدي منه الخراج ويكون الفضل له إن كان
لأنه وصل إليه النفع من جهة الزراعة فصار كما لو زرعها بنفسه أو آجرها من غيره ويصير
صاحبها المستأمن ذمياً لأن خراج أرضه أخذ منه وإن كان النقصان أقل من الخراج
كان قدر النقصان من الخراج على المستأمن وفضل الخراج على الغاصب لأن الخراج إنما يجب
على المغصوب منه حكماً لما يرجع إليه من النفع بدليل أنه لو لم يرجع إليه شيء لم يؤخذ منه شيء
من الخراج وحين رجع إليه النفع مثل الخراج أو أكثر أخذ منه الخراج كله فإذا رجع إليه من النفع
مثل بعض الخراج أخذ منه بقدره وكان الفضل على الغاصب وذكر أبو يوسف رحمه الله
في المزارعة الكبيرة أن على قول أبي حنيفة رحمه الله يؤخذ الخراج كله من المغصوب منه قل أو كثر
وذكر في المزارعة الصغيرة وهو أثبت الجواب أن على قول أبي حنيفة رحمه الله الخراج كله على
رب الأرض لأنه أخذ من منافع أرضه (الأرض) بدلاً فصار كأنه آجر أرضه بما أخذ ولو آجر أرضه
كان الخراج عليه وفى الأجر بالخراج أو لم يف فكذلك ههنا ثم إذا أخذ جميع الخراج من الحربي
المغصوب منه أو بعضه يصير ذمياً لأنه جرى عليه حكم المسلمين بأخذ بعضه كما جرى عليه
بأخذ كله ولو زرعها الحربي المستأمن أو الغاصب أو المستأجر أو المستعير فأصاب
زرعها آفة فاصطلمته من غرق وغيره لم يكن في الأرض خراج تلك السنة ولم يصر المستأمن
صاحب الأرض ذمياً لأنه لم يؤخذ منه الخراج فلم يصر به من أهل دارنا فلا يصير ذمياً وإذا

الخراج كله على رب الأرض

وإذا اشترى المستأمن أرضاً من أرض الخراج فزرعها وتمكنت في يده سنة أو أقل
ووجب عليه الخراج فقد صار المستأمن ذمياً حين وجب في أرضه الخراج [illegible]
لأنه إنما يصير من أهل دارنا بحكم الإمام عليه والحكم الأخذ فما لم يؤخذ منه لا يصير ذمياً
وإذا أخذ منه الخراج يؤخذ منه خراج رأسه بعد سنة مستقبلة من يوم أخذ منه الخراج
ولا يحتسب عليه في خراج رأسه بما مضى من الشهور والأرض في يده وهذا بخلاف
المتقدم إليه ولو طال المكث في دار الإسلام فقال له الإمام ارجع إلى بلادك فإنك
إن أقمت سنة بعد يومك هذا أخذت منك الخراج فأقام سنة صار ذمياً وأخذ
منه الخراج في تمام تلك السنة ووجه الفرق في ذلك وهو أن في فصل المتقدم إنما أخذ
الإمام منه خراج رأسه من جهة الشرط فيكون الأمر على ما شرط فإذا اشترط أن يأخذ
منه الخراج إن لم يرجع إلى سنة أخذ منه كما شرط ويصير ما شرط عليه كأن صالحه الإمام
على مقامه في دارنا إلى تلك السنة وللإمام ذلك فإن له في الابتداء ألا يؤمنه
وأن لا يدعه يخرج إلى دار الإسلام إلا بأخذه منه فلهذا يأخذ منه الخراج عند تمام السنة
فأما صيرورته ذمياً من جهة خراج أرضه ليس من جهة الشرط ولكن يثبت حكماً ألا ترى
أنه لو لم يجب الخراج في أرضه لم يصر ذمياً فإنما يأخذ منه خراج رأسه إذا مضت سنة
من يوم يصير ذمياً وإنما يصير ذمياً بأخذ الخراج منه فما لم تمض سنة كاملة على ذمته بعد
ذلك لا يؤخذ منه الخراج ولو قال الإمام له إن أقمت سنة بعد يومك هذا أخذت
منك مائة درهم ثم جعلتك بعد ذلك ذمياً أخذ منك في رأس كل سنة اثني عشر
درهماً فأقام سنة بعد التقدم إليه أخذ منه مائة درهم لما قلنا إن ما يأخذه الإمام
في التقدم إليه إنما يأخذ من جهة الشرط والصلح فكذا جرى فيما بينهما وهو راض به
حين أقام سنة بعد الصلح فيؤخذ بحكم الصلح ويصير ما يأخذ منه عند تمام الصلح أجرة
لسكناه في دارنا في تلك السنة ونظير ذلك رجل آجر داراً له مشاهرة فقال له قبل مضي
الشهر لا تسكن في داري في الشهر الداخل شيئاً واستشهد عليه إنك إن أقمت الشهر الداخل
فأجر الدار عليك عشرون درهماً فأقام الشهر الداخل كان عليه عشرون درهماً أجر الدار
لما أن أجرة الدار تجب بالشرط وقد رضي بهذا المشروط حيث أقام فيها في الشهر
الداخل والمشروط للشهر الداخل عشرون درهماً فكان الحكم كما شرط فكذلك خراج
الرأس في التقدم إليه يجب بالشرط وقد رضي بالمشروط حيث أقام سنة فكان الحكم
لما شرط وقد فرع أصحابنا رحمهم الله على هذه المسألة مسألة أخرى فقالوا جميعاً لو أن رجلاً
غصب داراً من رجل فأراد المغصوب منه تخويف الغاصب حتى يرد الدار إليه فإنه
يأتي برجلين عدلين إلى الغاصب فيشهدهما على الغاصب فيقول له إن لم ترد
إلي الدار وإلا أخذت منك كل شهر ألف درهم مثلاً فإن الإشهاد صحيح حتى لو أقام
الغاصب بعد هذا التقدم إليه فالمغصوب منه يستوجب هذا الأجر على الغاصب
ولو كان الإمام حين تقدم إليه قال له إن أقمت سنة بعد يومك هذا كنت ذمياً
وأخذت منك الخراج بعد سنة أخرى مستقبلة فأقام تلك السنة كان الأمر على ما تقدم إليه

ولم يجب عليه خراج حتى تمضي سنة بعد هذه السنة الاولى لان الشرط ممكن اجراء الحكم
فيكون الحكم له شرطا والتقدم المعروف هذا ولو ان جميع ما اشترى فيه انها
خراجية فحاسبه واستحقت بالبينة وادى خراجها سنة او سنتين ثم وجد القاضي
الشهود عبيدا ورد الارض على المستأمن لم يكن هو ذميا لانه انما يصير المستأمن ذميا
اذا وجب عليه الخراج لا بمجرد شراء الارض الخراجية وههنا قد كان هو ممنوعا من الانتفاع
بهذه الارض فلم يلزمه الخراج لان وجوب الخراج باعتبار التمكن من الانتفاع وكذلك
لو غصبها اياه سلطان لا يبقى والمستأمن ولو غصبها منه فتمكن المستأمن من اثبات
حقه عليه بالحجة فلم يفعل فان كان الغاصب زرعها فالمستأمن لا يكون ذميا بهذا
لان الخراج على الغاصب اذا زرعها باعتبار انتفاعه بالارض فلا يكون على المستأمن منه
خراجها بشيء وان كان الغاصب لم يزرعها فقد صار المستأمن ذميا لانه قد لزمه
خراجها فقد كان متمكنا من استردادها والانتفاع بها واذا لزمه خراجها كان ذميا
وهو بمنزلة ما لو عطلها وقد كان المستأمن متمكنا من ازالة يد الغاصب فلم
يفعل حتى مضت السنة فعليه خراجها وكان ذميا للمعنى الذي قلنا وهذا اذا لم يكن
في الارض نقصان بزراعة الغاصب فان كانت الزراعة نقصتها كان المستأمن
ذميا لانه قد لزمه النقصان للمستأمن وحكم الخراج انه ان كان النقصان اكثر فالخراج
على المستأمن وان كان النقصان اقل فعلى الغاصب الخراج دون النقصان على ان يكون
مقدار النقصان من ذلك الخراج على رب الارض والفضل على الغاصب ففي الوجهين
قد لزم المستأمن بعض الخراج وبه يصير المستأمن ذميا ولو ان رجلا اشترى هذه الارض
ما فغرقت حتى لم يستطع الحربي زراعتها ونقصها الارض كان للحربي ان يضمن
الذي شق الماء النقصان المتمكن بفعله ولا يكون الحربي ذميا ههنا لانه لا خراج
في هذه الارض لاحد ههنا فما كان احد يتمكن من الزراعة فيها وعلى هذا لو لم
يزرع الغاصب الارض فيها حتى ردها بعد مضي السنة لم يكن الحربي ذميا لانه لم
يلزمه خراجها ولو كان الغاصب حربيا مثل صاحب الارض فزرعها ونقصتها
الزراعة فالغاصب ضامن لنقصان الارض ثم ان كان الخراج مثل النقصان او اقل
فصاحب الارض يصير ذميا دون الزارع لان الخراج على صاحب الارض ههنا
وان كان النقصان اقل من الخراج فقد صارا ذميين لان بقدر النقصان من الخراج على
رب الارض والفضل على الزارع فقد وجب على كل واحد منهما بعض الخراج ولو
كانت الارض لم ينقصها الزراعة فالغاصب يصير ذميا دون صاحب الارض
لان الخراج ههنا على الغاصب كله ولو عطلها الغاصب فلم يزرعها فان كان
صاحب الارض يتمكن من استردادها بالحجة فلم يفعل كان الخراج عليه وصار ذميا
وان كان لا يتمكن من ذلك فلا خراج على واحد منهما وهما ثابتان على حالهما ولو
كان المستأمن اشترى ارضا عشرية فقد صارت خراجية في قول ابي حنيفة رحمه الله
وفي قول ابي يوسف رحمه الله يؤخذ منها العشر مضاعفا وفي قول محمد رحمه الله هي عشرية

هي عشرية على حالها فاذا زرعها او تمكن من زراعتها كان ذميا في قول ابي حنيفة رحمه
الله لانه لزمه الخراج في الوجهين وفي قول محمد رحمه الله ان زرعها كان ذميا لان العشر
مؤنة الارض النامية كالخراج ولكن لا يجب الا بحصول الخارج حقيقة وما لم يلزمه ما يجب
في الاراضي في دار الاسلام لا يصير ذميا وان باعها الحربي قبل ان يجب عليه الخراج
كانت ارض خراج لا تتحول عن ذلك هكذا ذكر ههنا وقال في رواية اخرى كان على المشتري
العشر دون الخراج فالوجه لهذه الرواية وهو ان تملك الكافر هو الذي يجعل الارض خراجية
وحين اشتراها فقد ملكها فصارت خراجية بملكه اياها فقد باعها وهي خراجية والمسلم
متى اشترى من كافر ارضا خراجية بقيت خراجية ووجه الرواية الاخرى وهو انه لما
باعها قبل وجوب الخراج فيها فلم يوجد في الارض حق غير العشر فدامت عشرية كما كانت
ولا يعتبر ما اعترض فيها من ملك الكافر والحربي لا يكون ذميا لان الارض وان صارت
خراجية فلم يؤخذ من صاحبها الخراج فلم يجر عليه حكم المسلمين فلا يصير ذميا فكان
هذا بمنزلة حربي في دار الحرب وكل شيء ان المشتري له ارضا من ارض العشر في دار
الاسلام فاشتراها صارت خراجية في قول ابي حنيفة رحمه الله ولم يصر صاحبها ذميا
وان صارت الارض خراجية لما انه لم يجر على صاحبها حكم من احكام المسلمين كذلك
ههنا ولو ان هذا المستأمن الذي اشترى ارضا عشرية اجرها فعند ابي حنيفة رحمه الله صارت
الارض خراجية والخراج يجب على صاحب الارض فيصير ذميا وفي قول محمد رحمه الله
العشر في الخارج على المستأجر فلا يصير صاحب الارض ذميا ولو كان المستأجر
حربيا فالمستأجر عنده يصير ذميا لانه قد لزمه عشرها ثم فرق محمد رحمه الله بين العشر
الذي يجب على المستأمن في الخارج من ارضه وبين العشر الذي يأخذه العاشر من تجارة
المستأمن فقال باعتبار ذلك العشر لا يصير ذميا واذا اخذ العشر من ارضه بعينه يصير
ذميا واذا اخذ العشر من ارضه يصير ذميا ووجه الفرق بينهما هو ان الحربي اذا مر على العاشر
فانه لا يؤخذ منه مثل ما يؤخذ من المسلم والذمي فان العاشر يأخذ من الحربي عشرا
بحربه ويأخذ من الذمي نصف العشر ومن المسلم ربع العشر فاذا لم يؤخذ منه مثل ما يؤخذ
من المسلم لم يصر هو من اهل دار الاسلام الا ترى انه يؤخذ منه مرارا في يوم واحد متى
عاد في كل مرة الى داره ثم رجع الى دار الاسلام واذا لم يصر بعشره لزمه هو من اهل دار الاسلام
لم يصر ذميا واما ههنا يؤخذ من طعامه من العشر مثل ما يؤخذ من طعام المسلم ولا يؤخذ
منه الا مرة واحدة كما لا يؤخذ من المسلم الا مرة واحدة فبعد ما اخذ منه العشر لزمه الذي
هو من اهل دارنا فيصير ذميا توضيحه ان ذلك العشر انما يؤخذ من الحربي بسبب المجاوزات
ولهذا لو لم يأخذ واتجر بها ما شاء لا يأخذ من تجارهم شيئا وهذا العشر انما يؤخذ باعتبار
مؤنة الارض النامية في دار الاسلام فكان كالخراج ولو اجاز تاجر حربيا مثل كان العشر
في الزرع وصار الحربي المستعير به ذميا في قولهم لان الحق اخذ من طعامه ولو ان حربيا
مستأمنا استأجر ارضا عشرية من مسلم فزرعها فان على قول ابي حنيفة رحمه الله
عشر ما اخرجت الارض على المسلم ولا يصير المستأجر ذميا لان العشر لم يجب في طعامه

وفي قول محمد رحمه الله العشر يجب في الخارج فيصيبه المستأجر به ذهب لأن الحق وجب
في طعامه وفي العارية العشر في الطعام في قولهم جميعاً فيصيبه المستعير ذهباً وهكذا الحكم
في خراج المقاسمة في جميع ما ذكرنا لأنه جزء من الخارج كالعشر والله تعالى أعلم

باب ما يكون الرجل به مسلما

يدرأ عنه القتل والسبي قد بينا فيما تقدم أن الكافر متى أظهر خلاف ما كان يعتقده
فإنه يحكم بإسلامه والأصل فيه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس
حتى يقولوا لا إله إلا الله وقد كان يقاتل عبدة الأوثان وهم كانوا لا يقولون ذلك
كما قال الله تعالى إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون ثم جعل ذلك علامة إيمانهم ثم حين
دعا اليهود بالمدينة إلى الإسلام جعل علامة إيمانهم الإقرار برسالته حتى قال لليهودي
الذي دخل عليه يعوده أتشهد أني رسول الله فلما شهد ومات قال الحمد لله الذي
أعتق بي نسمة من النار لأنهم كانوا لا يقرون برسالته فجعل ذلك علامة إيمانهم إذا
عرفنا هذا فنقول إذا حمل مسلم على مشرك ليقتله فلما رهقه قال أشهد أن لا إله إلا
الله فإن كان الكافر من قوم لا يقولون هذا فعلى المسلم أن يكف عنه لأنه سمع منه
ما هو دليل إجابته فإن أخذه وجاء به إلى الإمام فهو مسلم إن كان تكلم بهذه الكلمة
قبل أن يقهره المسلم وإن كان بعدما قهره المسلم فهو فيء لأن الإسلام يعصمه عن
القتل لا عن الاسترقاق بعد القهر فإن قال ما أردت الإسلام بما قلت إنما أردت
الدخول في اليهودية أو أردت التعوذ لئلا يقتلني لم يلتفت إلى قوله لأن الظاهر
أنه قصد إجابته إلى ما طلب منه والمسلم إنما طلب منه الإسلام لا الدخول في اليهودية
وقوله لا إله إلا الله دليل على إسلامه وإن لم يكن طلب ذلك منه فيجبر على حكم الإسلام بمنزلة
ما لو صلى في الجماعة مع المسلمين فإن ذلك يكون دليل إسلامه وإن لم يكن إسلاماً
بعينه فإذا امتنع من الإسلام بعد ذلك كان مرتداً فيقتل قال في الكتاب وإن أنكر
شيئاً من الشرائع فقد أبطل قول لا إله إلا الله معناه أنه يصير مرتداً فيقتل إن لم يسلم
وبهذا اللفظ يتبين خطأ من يقول من المتأخرين من أصحابنا أن من أنكر شيئاً من
الشرائع فهو كافر فيما أنكره مسلم فيما سوى ذلك وعليه بني في تصنيف له حال مانعي
الزكاة في عهد أبي بكر رضي الله عنه وهو مخالف للرواية ينزع إلى قول أهل الضلالة
فإنهم يقولون إن مرتكب الكبيرة خارج من الإيمان غير داخل في الكفر فهو منزلة بين منزلتين
فهذا قريب من ذلك ولو كان حين قال لا إله إلا الله كف عنه ثم قاتل ولحق بمنعته
ثم ما وقع في يد رجل فلما رهقه قال لا إله إلا الله فإن كانت له منعة يلجأ إليها
فلا بأس بأن يقتله لأنه الآن بمنزلة الباغي المقاتل مع المسلمين في فئة وقتال
فيقتل وإن كان مسلماً وإن لم يكن له منعة بأن كان تفرق جمعهم فلا ينبغي له أن يقتله
وكذلك إن أسره فإن كانت الفئة على حالها فلا بأس بقتله وإن تفرقت الفئة
فليس له أن يقتله ولكنه يؤدبه لما صنع واستدل بما روي أن رجلاً من المسلمين حمل
على رجل من المشركين فقال لا إله إلا الله فخلى سبيله ثم عاد فقاتل المسلمين فلما كر

عليه قال لا إله إلا الله حتى فعل ذلك مراراً فقتله في آخر مرة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
فكيف لك بلا إله إلا الله ولم يذكر اسم هذا الرجل وفي المغازي ذكر أنه أسامة بن زيد
وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له أقتلت رجلاً قال لا إله إلا الله فقال إنما قالها
تعوذاً فقال فهلا شققت عن قلبه فقال لو شققت عن قلبه ما كان يتبين لي يا رسول الله
قال فإنما كان يعبر عما في قلبه لسانه وإنما تضع هذا من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
على أنه ما كان يلجأ إلى فئة في آخر مرة فلهذا أعاب عليه قتله ولو كان حين خلى سبيله فعاد
إلى صف المشركين فقال إني بريء من دينكم وأنا على ديني الأول ثم حمل عليه المسلم مرة
أخرى فقال لا إله إلا الله فهذا والأول سواء لأنه بمنزلة المرتد بما سبق منه والمرتد كافر
فإذا قال لا إله إلا الله يجب الكف عنه إلا أنه إذا كانت له فئة فهو بمنزلة الباغي فلا بأس
بقتله أيضاً وكذلك إذا كان قتل قوماً من المسلمين بعد الإسلام الأول قبل الإسلام
الثاني لأنه جان بنفسه وهو في صف المشركين كان حربياً والحربي لا يستوجب القصاص
بقتل المسلم ولو كان الرجل ممن يقول لا إله إلا الله والمسألة بحالها فلا بأس بأن يقتله
وإن تكلم بهذه الكلمة لأن هذا ليس بدليل الإسلام في حقه فإن قال أشهد أن لا إله
إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله وهو من قوم لا يقولون ذلك فهذا الآن دليل الإسلام
فعليه أن يكف عنه وهو في التفريع نظير ما بينا في الفصل الأول وكذلك إن قال حين
رهقه محمد رسول الله أو قال قد دخلت في دين الإسلام أو قال قد دخلت في دين محمد
فهذا كله دليل إسلامه حتى لو مات بعدما قال هذه المقالة فإنه يصلى عليه ويستغفر له
وهذا لأن ما ظهر منه فوق السيما وقد بينا أن بمجرد سيما المسلمين يحكم بإسلامه
في حق الصلاة عليه فهذا أولى قال فأما اليهود والنصارى اليوم بين ظهراني المسلمين
إذا قال أحد منهم أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فإنه لا يكون مسلماً بهذا لأنهم
جميعاً يقولون هذا ليس من نصراني ولا يهودي عندنا ثبت له إلا قال هذه الكلمة فإذا
استفسرته قال رسول الله إليكم لا إلى بني إسرائيل ويستدلون بقوله تعالى هو الذي بعث
في الأميين رسولاً منهم فالمراد بالأميين غير أهل الكتاب فعرفنا أن هذا لا يكون
دليل إسلامه حتى يتبرأ من دينه مع ذلك فإن كان نصرانياً قال وأنا بريء من النصرانية وإن كان
يهودياً قال وأنا بريء من اليهودية فحينئذ يكون مسلماً لإظهاره ما هو مخالف لاعتقاده ولو
قال النصراني أشهد أن لا إله إلا الله وأتبرأ من النصرانية لم يكن مسلماً بهذا لأنه كلام
محتمل فلعله دخل في اليهودية بهذا فإن الذي ذكره قول اليهود بعينه لأنهم يقولون
لا إله إلا الله ويتبرؤون من النصرانية كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله وقالت اليهود ليست
النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء فإن قال مع هذا ودخلت
في الإسلام فقد انقطع منه الاحتمال وكان ذلك منه دليل الإسلام ولو قال أنا مسلم
لم يكن مسلماً بهذا لأن كل فريق يدعي ذلك لنفسه فالمسلم هو المستسلم للحق وكل ذي
دين يدعي أنه منقاد للحق وأن الحق ما هو عليه قال رضي الله عنه وكان شيخنا الإمام
شمس الأئمة الحلواني عبد العزيز رحمه الله يقول إلا المجوس في ديارنا فإن من يقول

منهم انا مسلم يصير مسلما لانهم يأبون هذه الصفة لانفسهم ويسبون بها اولادهم ويقولون
يا مسلمان زاك ولو كان من عبدة الاوثان ممن لا يقول لا اله الا الله فلما رغبه قال
اشهد ان محمدا رسول الله فهو مسلم بمنزلة ما لو قال اشهد ان لا اله الا الله لانه منكر للامرين
فبايهما شهد كان دليل اسلامه وكذلك لو قال انا مسلم فان عبدة الاوثان لا يدعون
هذا الوصف لانفسهم بل يتبرؤون منه على قصد المغايظة للمسلمين قد علم ذلك من
حال اهل مكة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلهذا كان ذلك دليل الاسلام
منه وكذلك لو قال انا على دين محمد او على الحنيفية او على الاسلام فان هذا كله لا بد من ان
يؤخذ منه لان الدليل يتعذر الوقوف على حقيقة ما في قلبه والله تعالى اعلم

باب من اسلام الصبي

والصبية المأسورين قال رضي الله عنه قد بينا ان الصبي يتبع خير الابوين دينا
فاذا سبي ومعه احد ابويه لم يحكم له بالاسلام حتى يصف الاسلام بنفسه او يسلم من معه من الابوين
وان سبي وليس معه احد الابوين فانه لا يحكم باسلامه حتى يخرج الى دار الاسلام فيصير
مسلما تبعا للدار او يقسم الامام الغنيمة او يبيعها في دار الحرب فيصير مسلما اما
اذا كان ممن وقع في سهمه او اشتراه مسلما فلا اشكال فيه لان اثر التبعية للمالك فوق
اثر التبعية للدار واما اذا كان المشتري ذميا او كان اعطاه الذمي بطريق الرضخ
من الغنيمة فكذلك الجواب في انه يكون محكوما باسلامه حتى اذا مات يصلى عليه ويجبر
الذمي على بيعه لانه صار محرزا بقوة المسلمين فالذمي انما يملكه في هذه المواضع باحراز
المسلمين اياه فيصير تمام الاحراز بالغنيمة والبيع نظير تمام الاحراز بالاخراج الى دار
الاسلام ولو سبي معه ابواه فماتا ثم اخرج الى دار الاسلام وليس معه احد ابويه فهو مسلم
لان ابويه حين ماتا في دار الحرب فقد خرج من ان يكون تبعا لهما بمنزلة ما لو بقيا في دار
الحرب وانما حصل هو وحده في دار الاسلام بخلاف ما اذا خرج الى دار الاسلام
او قسم او بيع ثم مات من معه من الابوين فانه لا يحكم باسلامه حتى يصف الاسلام
بنفسه لان اوان الحكم باسلامه وقت الاحراز فوجود احد الابوين معه في ذلك الوقت
يمنع الحكم باسلامه ثم موته بعد ذلك لا يغير هذا الحكم بمنزلة ولد الذمي اذا مات
ابواه وبقي وحده صغيرا في دار الاسلام فانه لا يحكم باسلامه قال ولو ان ذميا دخل
دار الحرب متلصصا فاخرج صغيرا الى دار الاسلام فهو مسلم يجبر الذمي على بيعه لانه انما
تملكه بالاحراز بدار الاسلام فيكون محكوما باسلامه بمنزلة المنفل فان الامير لو قال في دار
الحرب من اصاب رأسا فهو له فاصاب الذمي صغيرا ليس معه احد ابويه فانه يكون مسلما
لانه انما يملكه باعتبار منعة المسلمين وانما صار محرزا بذلك بخلاف ما اذا دخل الذمي دار
الحرب بامان واشترى صغيرا منهم ثم اخرجه فانه لا يكون مسلما وان قبضه الذمي لانه يملكه
بالعقد لا باعتبار منعة المسلمين فاذا اخرجه الى دار الاسلام لم يكن مسلما ايضا لانه
لم يصر محرزا له بمنعة المسلمين ولا بحكمهم وفيه الخلاف واما اذا كان المشتري مسلما قد
دخل اليهم بامان او كان اسيرا فيهم او كان رجلا اسلم منهم فانه اذا اخرجه الى دار الاسلام

وحده كان محكوما باسلامه تبعية المالك انما تظهر في هذا الفصل فاذا كان المالك مسلما
كان المملوك مسلما تبعا له واذا كان المالك ذميا كان المملوك مثله تبعا له فان خرج
معه ابواه او احدهما ثم عتق المولى او وضع معه احدهما فالصبي على دين ابويه لانه ما حصل في
دارنا الا مع اب هو من اهل دارنا وتبعية الابوين هي الاصل فلا تظهر تبعية المالك
الا عند عدم تبعية الابوين وان كان خرج معه احد الابوين ثم مات فالصبي مسلم لان
المستأمن من اهل دار الحرب وان كان في دارنا صورة فلا تعتبر وجوده معه والصغير
هو المخصوص بانه صار من اهل دار الاسلام فيحكم باسلامه تبعا للمالك فان مات الصغير
فصار ذميا بعد ذلك كان الصبي مسلما لانه صار محكوما باسلامه كما اخرجه المالك
المسلم فلا يتغير ذلك بمنزلة ما لو اسره واخرج الى دار الاسلام ثم اسلم ابوه بعد ذلك
فان كان الذمي الذي اشتراه فاخرجه من اهل الكتاب والصبي كان من المجوس او
عبدة الاوثان فهو بمنزلة اهل الكتاب تؤكل ذبيحته ويحل وطؤه ان كانت جارية
بمنزلة ما لو كان احد ابويه كتابيا والآخر مجوسيا وهذا لان تبعية المالك عند
عدم تبعية الابوين بمنزلة تبعية الابوين فكما انه اذا كان احد ابويه كتابيا كان هو تبعا له
فكذلك اذا كان المالك الذي اخرجه كتابيا وان كان الصغير في الاصل كتابيا والذي
اخرجه مجوسي فكذلك الجواب لانه قد جرى الحكم بكونه كتابيا باعتبار الاصل فلا يتحول عن
ذلك باعتبار تبعية المالك الا ترى انه لو كان مسلما صغيرا كان اشتراه المجوسي لم يخرج
به من ان يكون مسلما فكذلك اذا كان كتابيا فان كان يعلم منها اهل الحرب مماليك
فاسلم اهل الدار جميعا غير مماليكهم فمن كان صغيرا من مماليكهم فهو مسلم ان لم يكن
معه احد ابويه كان في الحصول في دار الاسلام ويكون مولاه مسلما واحد هذين المعنيين
يكفي للحكم باسلامه فان صاروا ذمة فرقيقهم كفار على دينهم الصغار والكبار في
ذلك سواء لان مماليكهم كفار قد صالحوا المسلمين وانما صارت دارهم دار الاسلام بطريق
الصلح لا باسلام اهلها وذلك لا يوجب الحكم باسلام المملوك بمنزلة الذمي يشتري
صغيرا في دار الحرب ويخرجه الى دار الاسلام وكذلك لو دخل حربي الينا بامان ومعه عبد
صغير فهو على دينه يرده الى دار الحرب ان شاء لانه حصل في دارنا بطريق الموادعة
فيكون حكمه حكم مولاه ومولاه من اهل دار الحرب فان اسلم مولاه في دار الاسلام
او باعه من مسلم او مات مولاه فباعه الامام ووقف ثمنه لورثته فهو كافر على دين
ابويه لانه حصل في دارنا كافرا بامان فلا يصير مسلما بعد ذلك ما لم يصف الاسلام
بنفسه بمنزلة الذمي يموت في دارنا وله ولد صغير فان سبي احد ابويه فاسلم كان
الصغير مسلما باسلامه لان اسلام احد الابوين في حقه كاسلامه بنفسه اذا كان يعقل
فلهذا حكم باسلامه بذلك فان سبي الصغير مع ابيه ثم اخرج الصغير قبل ابيه الى
دار الاسلام فانه لا يحكم باسلامه لانه اخرج الى دارنا وابوه في يد المسلمين وفي
منعتهم فكونه في يد المسلمين ككونه في دار الاسلام معه فيكون الصبي تبعا له الا ترى
ان في حق المراغم والمحارجة جعل منعة الجيش في دار الحرب كمنعة الدار فكذلك

في حكم التبعية فإن قتل أبوه أو هرب قبل الإخراج إلى دار الإسلام لم يكن الصبي مسلما تبعا لأنه
حصل في دار الإسلام كافرا فلا يتحول مسلما بعد ذلك ما لم يصف الإسلام أو يسلم أحد أبويه
فيكون مسلما تبعا له فإن أسلم المستأمن في دارنا وولده الصغير في دار الحرب ثم أسره
المسلمون فأخرجوه أو لم يخرجوه كان الصبي مسلما تبعا لأبيه المسلم عندنا أما إذا كان الأب
مع العسكر فغير مشكل أما إذا كان في دار الإسلام فقد بينا أن منعة الجيش كمنعة الدار
في حكم التبعية فكان حصول الصغير في منعة الجيش كحصوله في دار الإسلام وكذلك إن كان
الأب في دار حرب أخرى دخلها بأمان لأن المسلم من أهل دار الإسلام حيث ما يكون فيجعل
الصبي مسلما تبعا له وإن كان هو في دار الحرب صورة ولو مات أبوه مسلما في دار الإسلام
ثم أسر الصبي فإنه لا يكون مسلما ما دام في دار الحرب حتى يقسم أو يباع أو يخرج إلى دار
الإسلام لأن الأب ميت في دارنا وتبعية الميت لا تعتبر في ابتداء الإسلام وإن
كان معتبرا في البقاء ألا ترى أن الأم لو بقيت معه لم يحكم بإسلامه فكذلك إذا سبي
وحده فحينئذ لا يحكم بإسلامه ما دام في دار الحرب وإن بقيت الأم معه والأب حي مسلم
فإن كان الصغير مسلما تبعا لأبيه ولو دخل الحربي إلينا بأمان ثم صار ذميا أو سباه المسلمون
كافرا فأعتقوه وهو كافر على حاله أو لم يعتقوه ثم سبي ولده الصغير فأخرجوه إلى دار الإسلام
لم يكن مسلما لأن أباه كافر في دار الإسلام فالصغير إنما حصل في دارنا والأب معه كافر يجري
عليه حكم المسلمين فيكون تبعا له في الدين فإن مات الأب كافرا قبل أن يسبى الصغير والمسألة
بحالها كان مسلما إذا خرج إلى دار الإسلام لأن الأب الميت لما لم يعتبر في الحكم بإسلامه
ابتداء تبعا له فلأن لا يعتبر في المنع من الحكم بإسلامه إذا أخرج إلى دار الإسلام كان أولى
قال ولو أن عسكرا من أهل الحرب لهم منعة دخلوا دار الإسلام ومعهم صبيان لهم فظفر بهم المسلمون
وأسروا الصبيان منهم فهم مسلمون كما أخذوا وإن لم يؤسر معهم آباؤهم ولا أمهاتهم لأنهم حين
الأخذ صاروا محرزين بدار الإسلام فإن أسلموا وإلا ماتوا بعد ذلك ساعة
كانوا أولاد مسلمين لأنه حكم بإسلامهم كما أخذوا قبل إلا فلا يتغير ذلك الحكم بالسبي إذا
بعد ذلك بخلاف ما إذا كانت هذه المحاذاة في دار الحرب فهناك بنفس الأخذ لم يصر الصغير
مسلما قبل الإخراج فإذا أسر أبوه بعد ذلك بيوم أو أكثر فأخرجا معا كان هذا وما لو
أسرا معا سواء فأما إذا كان القتال في دار الإسلام فإن أسلم أو أسر الأب والأم
الصغير فكذلك الجواب لأنه قد ثبت بما عليه الاتباع كافرا فأما إذا أسر الصبي أولا
فقد صار محكوما بإسلامه ثم لا يتغير ذلك الحكم وإن أسر الأب بعده بعشر وكذلك
لو دخل الصبي وحده دارنا بغير أمان فأخذه مسلم فهو مسلم حين أخذه فأما على قياس قول
أبي حنيفة رحمه الله فهو فيء لجماعة المسلمين وأما عند محمد رحمه الله فهو فيء للآخذ ولا يكون حرا
بإسلامه لأنه إنما صار مسلما بعدما أخذ وإنما يتأكد بالإسلام حرية من كان مسلما قبل أن
يؤسر فأما من يصير مسلما بعد الأسر فإنه يكون فيئا والله سبحانه وتعالى أعلم

باب الاستبراء

قال رضي الله عنه قد بينا في المبسوط أن سبي أحد الزوجين موجب للفرقة لا لعينه بل لتباين
الدارين حقيقة وحكما بين الزوجين ولهذا لم تقع الفرقة إذا سبيا معا فنقول إذا سبيت
المرأة وأخرجت إلى دار الإسلام فلمن وقعت في سهمه أن يطأها بعدما يستبرئها بحيضة إن
كانت حائلا أو بوضع الحمل إن كانت حاملا واستدل على ذلك في الكتاب بالآثار ورواه
بالإسناد فإن حاضت المسبية في دار الحرب حيضة أو أكثر منها ثم سبي زوجها
فأخرجا إلى دار الإسلام فهما على نكاحهما لانعدام السبب الموجب للفرقة وهو تباين الدارين
فإن أخرجت وحدها فوقعت في سهم رجل فليس له أن يجتزئ بتلك الحيضة من الاستبراء وكذلك
إن حاضت في دار الإسلام حيضة قبل القسمة أو بعد القسمة بين العرفاء قبل القسمة بين الأشخاص
لأنها وجدت قبل وقوع الملك في المحل لمن وقعت في سهمه وكذلك لو وقعت في سهم
رجل فلم يقبضها حتى حاضت حيضة لأن الملك للغازي في الغنيمة إنما يثبت بطريق
الصلة وهذا النوع من الملك لا يتم إلا بالقبض ولئن ثبت له ملك العين باللفظ فملك
التصرف لا يثبت إلا بالقبض والوطء تصرف وإنما يجتزئ بالحيضة من الاستبراء بعد
ملك الوطء ولهذا قلنا إذا حاضت المبيعة في يد البائع فليس للمشتري أن يجتزئ
بتلك الحيضة من الاستبراء فإن كانت المسبية حاملا فوضعت حملها بعدما قبضها
من وقعت في سهمه فلا بأس بأن يقبلها ويستمتع بها ما فوق الإزار في مدة نفاسها ولو
كانت وضعت حملها قبل القبض ثم قبضها فليس له أن يستمتع بها فوق الإزار في
مدة النفاس ولا بعدها حتى تحيض حيضة مستقبلة لأنها صارت مستبرأة بوضع
الحمل بعد القبض وحرمة الغشيان بعد ذلك في مدة النفاس لمعنى الأذى فكان حالها
كحال المنكوحة إذا كانت حائضا في الاستمتاع بها وأما إذا وضعت قبل القبض ثم
قبضها فعليه أن يستبرئها بحيضة مستقبلة وهي في مدة النفاس بعد غير مستبرأة
فهي بمنزلتها في مدة الاستبراء كما يحرم الغشيان يحرم المس والتقبيل بشهوة فإن أسلمت
المسبية قبل الإخراج إلى دار الإسلام وزوجها كافر في دار الحرب فقد بانت منه
لأنها محرزة بمنعة الجيش والإحراز بمنعة الجيش في حق المسبية كالإحراز بمنعة الدار
ألا ترى أن المهاجرة إذا أحرزت نفسها بمنعة الجيش بانت من زوجها فكذلك
المسبية ثم لا عدة عليها ههنا بالاتفاق وقد بينا الخلاف في المهاجرة فإن قسم
الإمام الغنائم في دار الحرب فوقعت في سهم رجل أو باعها وسلمها إلى المشتري
فاستبرأها بحيضة كان له أن يطأها بعد ذلك لأنه لم يبق بينها وبين الزوج النكاح ولا
حقه فكان حالها حال من لم تكن ذات زوج حين سبيت سواء وبالقسمة في دار
الحرب أو البيع يتعين الملك كما يتعين بالقسمة في دار الإسلام ألا ترى أنه لو لحقهم مدد
بعد ذلك لم يكن لهم شركة مع الجيش في المصاب ولا في الثمن إن كان الإمام باع الغنائم
ولو أن الإمام نفل قوما في دار الحرب فقال من أصاب جارية فهي له فأصاب كل رجل منهم
جارية واستبرأها بحيضة وهو في دار الحرب ففي قول أبي حنيفة رحمه الله ليس له أن يطأها
حتى يخرجها إلى دار الإسلام وهو قول أبي يوسف وفي قول محمد له أن يطأها لأنه اختص بملكها
على وجه لا يشركه أحد فيها فكانت هذه والتي اشتراها أو وقعت في سهمه بالقسمة سواء وكذا

إن لم تكن حاملا

أن يطأها بعدما طهرت من نفاسها

وابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله قالا الملك في المنفلة انما يثبت للمنفل له بالاخذ فلا يتم ملكه
الذي يثبت للمتلصص في دار الحرب بخلاف الملك الذي يثبت بالقسمة والشراء، والذي يوضح الفرق
ان بعد القسمة والبيع لا يبقى لهم حق التناول من الطعام والعلف من غير ضرورة وبعد
التنفيل يبقى ذلك الحق بقول فان اسر زوجها بعد ما اخذها المنفل له فلا نكاح بينه و
بينها قيل هذا بقول محمد رحمه الله فاما على قياس قول ابي حنيفة رحمه الله ينبغي ان لا ينقطع
النكاح بينهما بمجرد الاخذ قبل الاحراز بدار الاسلام ثم الاصح انه قولهم جميعا فان اصل
الملك يثبت للمنفل له بالاخذ وان كان لا يتأكد قبل الاحراز بدار الاسلام وبثبوت اصل الملك
للمسلم فيها تصير من اهل دار الاسلام فتقع الفرقة بينها وبين زوجها الا ترى انها
لو كانت صغيرة فانه يحكم باسلامها حين صارت للمنفل له بمنزلة ما لو اخرجت الى دار
الاسلام وكذلك اذا استبرأها المنفل له بحيضة ثم اخرجها الى دار الاسلام كان له ان
يجتزي بتلك الحيضة من الاستبراء بخلاف المتلصص وهذا لان الملك للمتلصص لا يثبت
قبل الاحراز الا ترى انه لو لحقه مدد شاركوه في المصاب والملك يثبت للمنفل له لانه
حتى لا يشركه المدد في ذلك وهذا لان التنفيل من الامام في معنى القسمة وكما ان قسمته قبل
الاصابة يجعلها الامام في معنى الموقوف على الاصابة فلا يعتبر في معنى القسمة اثبت هذا الحكم
من المنفل له وفرق بينه وبين المتلصص ولا يعتبر لان سبب الملك هو الاخذ احتاط
ابو حنيفة رحمه الله في الوطء فقال ليس له ان يطأها حتى يخرجها الى دار الاسلام ولم يحكم
منزلة بين اصلين فيوفر حظه عليهما والله تعالى اعلم بالصواب

باب ما يباع من السبي من اهل الذمة

واذا سبى المسلمون السبي فاقتسموه واخرجوه الى دار الاسلام فلا بأس ببيع الرقيق من اهل
الذمة لانهم مشركون وان صاروا من اهل دارنا بالاحراز فكانوا بمنزلة اهل الذمة
ولا بأس ببيع العبد الذمي من الذمي الا في فصل واحد ان يسبى صغيرا ليس معه واحد من ابويه فهذا
لا ينبغي ان يباع من اهل الذمة لانه صار مسلما بالاخراج الى دار الاسلام او القسمة
في دار الحرب باعتبار ان الاحراز فيه تم بالقسمة كما تم بالاخراج ولهذا لو مات يصلى عليه
ولو كانت كتابية فاستبرأها من وقعت في سهمه كان له ان يطأها واذا ظهر انها
محكومة باسلامها فلا يحل للمسلم ان يبيعها من اهل الذمة وان كان لو باعها نفذ
البيع وان كان سبي معها احد ابويها فلا بأس ببيعها من اهل الذمة لانه لم يحكم باسلامها
مع هذا ويستوي ان وقع كل واحد منهما في سهم رجل او وقعا في سهم رجل واحد لان الصغيرة
حصلت في دارنا الا ومعها اب هو من اهل دارنا وذلك يمنع الحكم باسلامها ولا
ينبغي ان يباع شيء من السبي من المستأمنين في دار الاسلام لانه قد صار من اهل دارنا
والمستأمن في دارنا يمنع من شراء مملوك هو من اهل دارنا ويجبر على بيعه اذا اشتراه لانه
الذي يتمكن ان الذمي في حق المستأمن بمنزلة المسلم في حق الذمي في احكام الدين ثم
المشتري المستأمن اذا كانت ذمية فدبرها او استولدها نفذ ذلك كما ينفذ من المسلم ولكنه
يمنع من وطئها واستخدامها ويخرج الى الحرية عن ملكه بطريق الاستسعاء في قيمتها وقد

في مجنب وقد بينا هذا الحكم في الذمي اذا دبر امته المسلمة او استولدها فكذلك الحكم
في المستأمن اذا فعل ذلك بامته الذمية واذا سبيت المرأة من اهل الكتاب مع ولدها
فوقعوا في سهم رجل ثم اسلم بعض ولدها وهو صغير فليس له ان يبيعهم ولا احدا
منهم من كافر لانه ان باعهم جميعا فقد باع المملوك المسلم من الكافر وذلك لا يحل وان
باع بعضهم فقد فرق بين الوالدة وولدها الصغير بعد ما اجتمعا في ملكه وذلك لا يحل ولو
ان ذميا او حربيا مستأمنا اشترى امة مرتدة جاز الشراء واجبر على بيعها صغيرة
كانت او كبيرة لان المرتدة مجبرة على العود الى الاسلام فكان حكمها كحكم المسلمة ولا
تترك المسلمة في ملك الكافر صغيرة كانت او كبيرة فكذلك المرتدة فان قال الا
ترى انها لو ارتدت الى اليهودية او الى النصرانية لا تؤكل ذبيحتها ولا يجوز نكاحها
بمعنى هذا الاستشهاد لانه لما لم يجعل حالها كحال اليهودية الاصلية عرفنا انه
لا يعتبر ما اعتقدت في حقها فيما يرجع الى الاحكام لكونها مجبرة على ترك ذلك والرجوع
الى الاسلام فلهذا كانت كالمسلمة في انه يجبر الكافر على بيعها من المسلمين واذا سبيت
المرأة مع اولادها صغارا فاسلم بعض اولادها ثم باعهم من كافر جاز البيع واجبر
الذي اشتراهم على بيعهم جميعا ان كان حربيا لان بعضهم مسلم وبعضهم ذمي والمستأمن
مجبر على بيع الفريقين فكان ممنوعا من التفريق بينهم في البيع حين كان مجبرا على بيعهم
جميعا فاما الذمي فانما يجبر على بيع المسلم منهم خاصة لانه متمكن من استدامة الملك
في المملوك الذمي وهو غير مخاطب بالامتناع من التفريق في البيع ولو كان مخاطبا
لكان له ان يبيع ههنا المسلم منهم وحده لان هذا تفريق بحق فقد صار ازالة المسلم
عن ملكه مستحقا خاصة والتفريق متى كان بحق لم يكن ممنوعا منه الا ترى ان الولد
والوالدة اذا اجتمعا في ملك رجل مسلم ثم لحق احدهما دين فلا بأس بان يباع فيه دون
الآخر ولو جنى احدهما جناية فلا بأس بان يدفع بالجناية وحده فعرفنا ان التفريق
اذا كان بحق لم يكن ممنوعا منه ثم ذكر في فروع اسلام الصبي فقال ان وصف رجل
من المسلمين لغلام كافر الاسلام فقال الغلام انا على هذا فان علمنا يقينا
انه قد فهم ما قيل له فهو مسلم وكذلك ان كان اكبر الرأي انه قد فهم ذلك وان
علمنا يقينا انه لم يفهم ذلك او كان اكبر الرأي انه لم يفهم ذلك فانه لا يكون مسلما
ولكن يقال له صف الاسلام فاذا وصف فهو مسلم ثم ما ذكر ههنا يؤيد ما ذكرنا من قول
المشايخ ان من تزوج امرأة او اشترى جارية فاستوصفها الاسلام فلم تقدر
على ذلك ووصفه هو الاسلام بين يديها فقالت انا على هذا فانه يجوز له ان يطأها
اذا علم انها فهمت ما قال لها لان الحياء قد يمنعها من البيان وان كانت تقدر على
ان تصف الاسلام وتعتقد ذلك فلا فرق بين ان يصف هو بين يديها اذا قالت
على هذا وبين ان تكون هي التي وصفت بين يديه في الحكم باسلامها والله تعالى اعلم

باب خروج العبد بامان

من دار الحرب رجل وجد مسلما او ذميا قال رضي الله عنه اذا عبد خرج الى دار الاسلام

مسلما او ذميا مراغما لمولاه فهو حر ويوالي من شاء لانه صار محرزا لنفسه على مولاه
وكان احرازه للامان ... مولاه بدار الاسلام ملكه فاذا احرز نفسه كان مالكا لنفسه ايضا ولا
يبقى للآخر الملك على نفسه فيعتق لهذا ثم يثبت بهذا الفصل انه لم يعتق على ملك غيره
وانما يثبت الولاء على المعتق لمن يكون عتقه على ملكه فلهذا لا يثبت عليه الولاء منهم
لاحد ثم يكون حاله في الميراث والجناية كحال حر من اهل الحرب اسلما واستدل عليه بحديث
عكرمة رضي الله عنه قال كان العبد اذا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس معه سيده
عتق وبحديث طاوس قال كان في كتاب معاذ بن جبل رضي الله عنه ايما عبد نزع الى
المسلمين اراه قال مسلما فهو حر وايما عبد خرج الى مخلاف عشيرته يعني تضع عشيرته وصدقته
في عشيرته وفي رواية ايما عبد خرج الى غير مخلاف عشيرته فعشيرته وصدقته الى مخلاف عشيرته
فالمخلاف محلة من رستاق يشتمل على عدد من القرى كما نقول الحي قراوى العرب وغيره
وروى عن عكرمة ان عبدا اسلم فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم خشي اهله ان يتبع
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذوه وقيدوه فبعث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
انك قد علمت اسلامي فاشترني او خلصني فبعث اليه سبعة نفر على بعير وقال خذوه فلعلكم
تجدون في الدار من يعينكم عليه وفي هذا دليل انه لا باس للقوم لا منعة لهم من المسلمين
ان يدخلوا دار الحرب بغير اذن الامام لهذا المقصود وفي هذا لا يكون منهم القاء بالنفس في التهلكة
فان ذلك انما يكون عند التيقن بالهلاك في موضع لا ينكي فعلهم في العدو فاما اذا كان
فعلهم ينكي في العدو فلا باس بمثل هذا الصنيع ثم ذكر عن عبد الله بن ابي بكر رضي الله
عنهما قال كان العبد الاسود في غنم لسيده فلما رأى اهل خيبر يتحصنون سأل لهم فقالوا
نقاتل هذا الرجل الذي يزعم انه نبي فوقعت تلك الكلمة في نفسه واقبل بغنمه حتى جاء
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تقول وما تدعوا اليه فقال صلى الله عليه وسلم
ادعوا الى الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله وان لا تعبد الا الله قال
فما لي ان شهدت بهذا فقال عليه الصلوة والسلام لك الجنة ان مت على ذلك
فاسلم العبد ... الحديث الى اخره وانما اورده ليبين انه لا فرق بين ان يسلم العبد
بعد ان يأتي المعسكر وبين ان يأتي المعسكر مسلما في انه يحكم بحريته في الوجهين ثم استدل
بحديث العبيد الذين نزلوا من حصن الطائف فاسلموا فقد قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم فيهم اولئك عتقاء الله ثم اورد حديث عكرمة رضي الله عنه ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان يقول اذا خرج الرجل قبل مواليه ثم تبعه مواليه فهو له واذا خرج بعده قبله
فهو حر [illegible] فالمراد بما قال بيت العبد فاذا خرج العبد اولا مراغما كان حرا وان
خرج مولاه بعده وان خرج المولى اولا ثم جاء العبد فانما جاء مظهرا الموافقة لسيده
محرزا نفسه له لا عليه فيكون مملوكا له والله تعالى اعلم

باب العبد يعتق باسلامه ولا يعتق

قال رضي الله عنه قد بينا في السير الصغير الخلاف في المستأمن يشتري عبدا مسلما او
ذميا ثم يدخله دار الحرب وان العبد في قول ابي حنيفة رحمه الله يعتق وبينا انه اذا اسلم عبد الحربي في داره

> فان عشيرته وصدقته الى مخلاف عشيرته ٣٣
>
> وفي حديث معاذ فمن تحول من مخلاف الى مخلاف فعشيرته وصدقته الى مخلافه الاول اذا حال عليه الحول المخلاف في اليمن كالرستاق في العراق وجمعه المخاليف اراد انه يؤدي صدقته الى عشيرته التي كان يؤدي اليها
> نهاية ابن الاثير

دار الحرب يقول فان اسلم العبد وخرج غير مراغم لمولاه ومعه مال المولى او لا مال معه فهو عبد له
على حاله لانه ما قصد احراز نفسه على مولاه بهذا فلا يملك نفسه ولكن الامام يبيعه ويقف ثمنه
وما في يده من مال المولى حتى يجيء مولاه فيأخذه لانه لو كان المولى حاضرا كان مجبرا على بيعه
فالمملوك المسلم لا يترك في يد الكافر فاذا كان هو في دار الاسلام ومولاه في دار الحرب في حكم الميت
كان للامام ولاية بيعه ثم كان ينبغي ان يكون ما معه من المال فيئا لانه ما استأمن هو ولا مولاه
في ذلك المال ... اذ حصل في دارنا بغير امان يكون فيئا ولكنه قال اذا خرج به هذا
العبد المسلم على قصد العمل به لمولاه فكانه اعطاه الامان في ذلك المال لعبده حصل في
دار الاسلام فانه بعده حصل في دار الاسلام كما لو غيره من المسلمين فلهذا يجب حفظ
ذلك المال على مولاه ولو اسلم المولى اولا وخرج الى دار الاسلام ثم تبعه عبده بعد ذلك
مسلما كان او كافرا فهو عبد له لانه حين اسلم في دار الحرب فقد صار محرزا له لماله وجا لانه
انه لو ظهر المسلمون على الدار كان هو احق به فلم يخرج العبد بعد ذلك يكون تابعا له فلذلك لا احراز
فلهذا كان مملوكا له على حاله سواء خرج مسلما او كافرا ولو كان المولى اسلم في دار الاسلام
ثم اسلم عبد من عبيده في دار الحرب وخرج مسلما فان كان خرج يريد مولاه فهو عبد له
لما بينا انه قصد احراز نفسه له لا عليه وان خرج مسلما او ذميا على ان يكون حرا ولا يريد
ان يكون مملوكا لمولاه فهو حر لان الذي اسلم في دار الاسلام لا يكون محرزا لشيء من ماله الذي
في دار الحرب الا ترى انه لو ظهر المسلمون على الدار كان جميع ذلك فيئا فكان حاله الان كحال
المراغم الذي يخرج بمال مولاه وقد بينا ان هناك هو محرز لنفسه وما معه من المال على مولاه
فان اختلفا بعد خروجه فقال العبد خرجت مراغما لمولاي وقال المولى ما خرجت الا الي
فالقول قول المولى لانه متمسك بالاصل وهو الملك الثابت له في نفسه وفيما معه من
المال ولان الظاهر شاهد له فالعبد المسلم لا يكون مراغما لمولاه المسلم حتى يتبين ذلك منه
والقول قول من يشهد له الظاهر ولو اسلم الحربي في دار الحرب ثم خرج الى دار الاسلام
وخلف رقيقا في دار الحرب ثم لم يرجع اليه ولم يتعرض اهل الحرب لشيء من ذلك حتى صارت
تلك الاشياء بيده فاخرجها معه فجميع ذلك له لا خمس فيه سواء كان خروجه الى دار الحرب
باذن الامام او بغير اذنه لان المال باق على ملكه لم يتعرض له اهل الحرب فيكون هو مستنقذا
لملكه فحاله كحال من اسلم وخرج بماله وان الخمس انما يجب فيما يثبت فيه الملك ابتداء
بالاحراز بالدار لمن كان خارجا باذن الامام لان ذلك في حكم الغنيمة فاما استدامة ملكه
وتأكده بالاحراز لا يكون في معنى الغنيمة فلا يجب فيه الخمس وان ظهر المسلمون على الدار
قبل خروجه فالصغار من اولاده احرار مسلمون والمال له الا [illegible] للمسلمين عليه الا
على العقار خاصة لانه لما رجع الى داره صار بمنزلة من اسلم في دار الحرب ولم يخرج حتى
ظهر المسلمون على الدار وقد بينا الحكم في هذا الفصل ولو اسلم الحربي بعدما دخل الينا بامان
ثم رجع الى داره وولده فاخرجهم معه فان كان دخل اليهم بامان فولده حر مسلم لا سبيل
عليه لانه لما حصل في دار الحرب مسلما كان ولده الصغير مسلما تبعا له وما خرج به من ماله
له وهذا غير مشكل فاما ... فما لا عليهم سبيل في الاستحباب وخرج به كما له

خاصة لهذا الذي قرر ملكه في ماله اولى ان يكون المال له خاصة واولاده الكبار
وزوجته في امانه لا سبيل عليهم لانهم حين خرجوا معه فقد صار معطيا الامان لهم وهم
في حكم المحدد ولذلك الامان لهم بعد ما حصل في دار الاسلام فكانوا امنين وان كان
دخل اليهم بغير امان فالجواب كذلك ان كان دخوله بغير اذن الامام لانه لا يكون دون
المتلصص فما يخرج به من المال يكون له لا خمس فيه وان كان دخل باذن الامام فكذلك الجواب
فيما اخذه من ماله واما اخذه لانه قرر ملكه في ذلك المال وما تملكه ابتداء بهذا الاخراج فلم يكن
في حكم الغنيمة فاما ما اخرجه من المال الذي اخذه منهم ففيه الخمس لانه تملك هذا المال
ابتداء بالاحراز بدار الاسلام وقد كان دخوله باذن الامام فكان هذا المال في حكم الغنيمة
ثم استدل بحديث الحجاج بن علاط السلمي فانه اسلم بخيبر وكانت له اموال بمكة فاستاذن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ياتي مكة حتى ياخذ ماله فاذن له فاتى مكة واخذ ماله ولحق
برسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس ماله
ولا عرض له بشيء وتمام هذه القصة ذكرها الواقدي في المغازي قال انه حين استاذن
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجوع الى مكة اذن له وكان اهل مكة قد بلغهم خبر خروج
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى خيبر فكانوا ينتظرون ما يؤول اليه الامر وكانت
الاخبار انقطعت عنهم فخرجوا الى ثنية من مكة على رجاء ان ياتيهم من ياتيهم بالخبر فلما راوا
الحجاج فقالوا الخبر فقال عندي ما يسركم ولكن لا اخبركم حتى تضمنوا لي ما اطلبه منكم
فضمنوا له ذلك قال اعلموا انه لم يجتمع احد من العرب لقتال محمد واصحابه
غير اهل خيبر فقد ظهروا عليه وقتلوا اصحابه واسروه وقد تركتهم على عزم ان يقدموا
به عليكم ليقتلوه فاعينوني حتى اجمع مالي فلعلي اشتري بعض غنائم اصحاب محمد منهم
فاربح على ذلك فقالوا نفعل ذلك واشتغلوا بعرائضهم فانتهى الخبر الى العباس رضي
الله عنه فبعث غلاما الى الحجاج وقال ان العباس يقرئك السلام ويقول الله عز وجل
من ان يكون ما يقول حقا فقال قل للعباس فلينتظرني في خلوة حتى اتيه ثم جاء اليه واخبره
سرا بالامر الذي هو عليه وقال قد ظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم على خيبر واما انا
فما قلت الا بعد ما صار سهم في غنائم خيبر واما فارقته وقد عرس بابنة حيي بن
اخطب ولكن استر علي الى ثلاثة ايام فضمن العباس له ذلك حتى جمع الحجاج ماله وخرج في
اليوم الثالث فجاء العباس الى بيت زوجته وقال اين الحجاج فقالت ذهب ليشتري
غنائم محمد قال كلا انه اسلم واخذ ماله ولست له بزوجة الا ان تتبعي اثره فقالت
اشهد ان الحق ما تقول فانه ما تحقق عندي ما سمعت منه ثم دخل العباس المسجد الحرام
وعليه لباس مطرف خز مختبل بخفيه وقريش جلوس ينتدبون فيما بينهم كيف يفعلون
بمحمد اذا قدم اسيرا عليهم فقام ابو سفيان الى العباس وقال التجلد لمصيبة الحادث
قال كلا واخبره بالامر على وجهه فقال ابو سفيان انت عندي صادق فما الحجاج ثم
بعثوا الى زوجته فظهر لهم الامر على وجهه وما اكسر وابتنى مثل الكساء رهم
يومئذ ثم قد ثبت بهذه القصة ان الحجاج ما دخل اليهم بامان وانما دخل اليهم ملحقة

وتم تصحيح هذا الكتاب ومقابلته ولله الحمد والمنة

على انه منهم كما كان وهذا لا يكون اشتباها ومع ذلك فقد سلم رسول الله صلى الله عليه
وسلم ماله فعرفنا انه لا خمس في المخرج فثبت بهذا الطريق وان
كان دخل اليهم بغير امان باذن الامام والله تعالى
اعلم بالصواب واليه المرجع والماب تم
الكتاب والحمد لله رب العالمين
العزيز الوهاب

تاريخ بدء المصنف وانتهائه عفا عنه روح الله روحه

قال الشيخ الامام شمس الائمة رحمه الله انتهى شرح السير الكبير بالمشتمل عليه من الفقه الكثير لاملاء
المشهور الاثر • بتوفيق من العالم القدير • وتيسير من الحكيم الخبير • املاء العبد المذنب
الفقير • المبتلى بالهجرة للحصير • المجفو من جهة السلطان الخطير • باغراء كل زنديق حقير •
وتلبيس متبع الهوى الاسير • التابع للحكم النبي التدبير • فقد عمهم الله بالتدمير •
وجعلهم عبرة للكبير والصغير • فالشكر لمولانا نعم المولى ونعم النصير • وقد كان الافتتاح
باوزجند • في اخر ايام المحنة • عند هبوب نسيم النعمة • والتمام عند ذهاب الظلام •
وانجلاء الغمام • واشراق الايام • بمرغينان • منبع اهل الحق واليقين • في دار الامير
سيف الدين • ابقى الله جماله للمسلمين • واحيى به طريقة الماضين • من الائمة
المتقين • تغمدهم الله تعالى برحمته اجمعين • وقبل وبعد فالحمد لله رب العالمين
والصلوة على رسوله محمد واله الطيبين • وعلى جميع الانبياء والمرسلين • وذلك
في يوم الجمعة الثالث من جمادى الاولى سنة ثمانين واربعمائة وكان ابتداء الاملاء
باوزجند في يوم الاثنين غرة ذي القعدة سنة تسع وسبعين واربعمائة في دار
الشيخ الصابر الزكي الملقب بابه كوتي ابي على الحسين بن ابي القاسم الى تمام باب
الامان ثم امرنا بالكتابة في حصار اوزجند الى اول كتاب الشروط وتبين الخلاص في يوم
الجمعة عشر بقين من شهر ربيع الاول سنة ثمانين واربعمائة وقد خرجت من اوزجند يوم
الاحد سلخ شهر ربيع الاول سنة ثمانين واربعمائة ودخلت بمرغينان يوم الاربعاء
العاشر من شهر ربيع الاخر ونزلت في دار الشيخ الامام الاجل الزاهد سيف الدين ابي
ابراهيم اسحق بن اسمعيل والتمس الشيخ الامام الزاهد سيف الدين والفقهاء كلهم
من الشيخ الامام الاجل الزاهد امام الائمة وصدر الامة ان نتمه فابتدات كتاب الشروط
في داره يوم الاربعاء الرابع والعشرين من شهر ربيع الاخر ثم بعون الله وقوته تم يوم
الجمعة الثالث من جمادى الاولى سنة ثمانين واربعمائة • الى ههنا منقول الملك

شمس الائمة • وشرف الامة • الامام السرخسي • بين
ما جرى عليه من القضاء والقدر • وفيه
عبرة لاولي الابصار • فاعتبر
ان اشد البلاء للانبياء ثم
للاولياء ثم الامثل
فالامثل

الحمد لله اولاً واخراً وباطناً وظاهراً حيث اتم الفلم الشباخة في طريقة الكبير ل
السباخة في بحر شرح المشتمل لفقه الكثير بعناية العالم القدير والصلوة على نبيه محمد
خاتم النبيين وآل المرسلين وعلى آله وصحابته اجمعين يقول الراجي الى عفو ربه الكريم
علي بن عبد الكريم العلائي عفا عنهما العفو العالي قد تم كتب هذا الكتاب في الغرة الثالث
في اليوم الثالث من شهر ذي الحجة المباركة وهو اليوم الخامس من هذا الشهر في وقت الظهر
المنتظم في سلك شهور سنة اربعين ومائة والف من هجرة من له العز والوقار والشرف
عليه من التحيات الف الف من نسخة استكتبها واستنسخها مولانا واولانا الشيخ محمد
المقدم على السلف ويفتخر به الخلف الشهير بنظرزاده جعل الله التقى زاده وانال الاراده
وزاده ثم صحح وقابل بنسخة الشيخ الامام شرف الائمة محمود بن احمد بن عبد السيد الحصيري
واشار الى هامش نسخته ما كان في نسخة الحصيري محالفاً حيث استكتب من نسخة الاخرى
مع ان نسخة الامام الحصيري اصح النسخ فلما كان الامر كذلك الي اخذت النسخ التي في
هامش نسخة المولى المذكور وكتبت في المسطر وكتبت ما خالف نسخة الحصيري في هامش
هذه النسخة فكانت بعينها نسخة الحصيري وما كتبت حرفاً الا وقد قابلت به
مرة بعد اخرى وجاد بحمد الله الملق بالقبول واحرى وانتهى هذا ما ترتيب
بحيث لا امثال حيث فاق على الاقران والامثال بالمجد والعز والشرف
والافضال بل ليس لمثال وهو البحر الكامل وكعبة عال عن اطلاق الفاضل ولي
نعمتي ابن ولي النعم اسحق افندي اعزه الله بالعز الابدي وشرفه
بالشرف السرمدي امين يا مجيب السائلين
اللهم اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين
والمؤمنات والمسلمين والمسلمات
الاحياء منهم والاموات
ربنا لا تزغ قلوبنا بعد
اذ هديتنا وهب لنا
من لدنك رحمة
انك انت الوهاب

م

هذا اجازة الامام قاضيخان للامام محمود بن احمد بن عبد السيد الحصيري رحمه الله

يقول المحتاج الى رحمة الله تعالى وغفرانه الشاكر لفضله واحسانه الحسن بن منصور
بن محمود الاوزجندي ~~~~ ~~~~~~~ من الكتب التي الفها علماء الاسلام وصدور
الانام في مذهبه قواعد الفقه والاحكام وتمييز الحلال من الحرام منها ما رواه
محمد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهم الله نحو المبسوط والجامع الصغير ومنها ما
اختص بتصنيفه محمد رحمه الله نحو الجامع والسير الكبير والزيادات وقد سمع الله
تعالى على الشيخ الامام الجليل الزاهد جمال الاسلام شرف الانام زين
الانام محمود بن عبد السيد قراءة عامتها واحكام صورها ومبانيها والوقوف
على حقائق بعضها ومعانيها فبلغه درجة الافتاء والدراسة وارتقى
مرقاة الشرف والرياسة متعه الله تعالى بما اعطاه وجعل
الجنة مأواه كتبت هذه الاسطر رجاء ان يذكرني
بالدعاء الصالح فانه احسن مسؤول
والنفس مأمول

م

قال مولانا وسيدنا القاضي الامام الاجل الاستاذ قاضي القضاة فخر الملة والدين ركن
الاسلام والمسلمين بقية السلف استاذ الخلف مفتي الشرق والصين ابو المفاخر
الحسن بن منصور بن محمود بن عبد العزيز الاوزجندي متع الله المسلمين والاسلام بطول
بقائه اخبرنا الشيخ الامام الاجل الاستاذ ظهير الدين الحسن بن علي بن عبد العزيز المرغيناني
رحمه الله قال اخبرني الشيخ الامام الاجل شمس الاسلام والمسلمين عمي ابو القاسم محمود
بن عبد العزيز والشيخ الامام الاجل الاستاذ برهان الائمة سراج الائمة سيد العلماء
ابو محمد عبد العزيز بن عمر رحمهما الله قالا اخبرنا الشيخ الامام الاجل الاستاذ شمس الائمة ابو بكر
محمد بن ابي سهل السرخسي رحمة الله عليه كذا وجدته بخط الامام الحصيري في ظهر السلم الذي كتبها بخطه

قلت واخ الشيخ الامام الزاهد الواعظ سيد الائمة زين الصالحين فخر الاسلام ابو عمرو عثمان
بن علي بن ابي القاسم البيكندي رحمه الله قال اخ الشيخ الامام الاجل شمس الائمة ابو بكر محمد
بن ابي سهل السرخسي

السير جمع سيرة وهي الطريقة والمذهب واصل حاله السير الا انها غلبت في لسان الشرع
على امور المغازي وما يتعلق بها كما ان مناسك على امور الحج وقالوا السير الكبير فوصفوا
بصفة المذكر لقيامها مقام المضاف الذي هو الكتاب كقولهم صلى الظهر والسير
الكبير خلاف الجامع الصغير والجامع الكبير متوسط عشر حجة

ترجمة الامام السرخسي رحمه الله

و الامام السرخسي وهو شمس الائمة ابو بكر محمد بن ابي سهل السرخسي صاحب الاصول والفروع
املى المبسوط مسجوناً با وزجند كان من كبار علماء ما وراء النهر وهو تلميذ الشيخ الامام عبد
العزيز احمد الحلواني وهو تلميذ علي النسفي وهو تلميذ الامام محمد بن فضل الله البخاري وهو
تلميذ الشيخ عبد الله بن محمد بن يعقوب السبذموني وهو تلميذ ابي عبد الله بن ابي حفص الكبير وهو
تلميذ ابيه وشيخه ابي حفص الكبير وهو تلميذ محمد بن الحسن الشيباني . كذا في بعض التواريخ

اسعد ملا افندینڭ کلان

سنه ١١٤٣ ربیع الاخر ١٢

